ISSN: 1817-6798 (Print)
Journal of Tikrit University for Humanities
available online at: www.jtuh.org/
JTUH
مجلة جامعة تكريت للعلوم الانسانية
Journal of Tikrit University for Humanities
كليـــة التربية للعلوم الانسانية
College of Education for Human Sciences

Basim Muhammad Saleh Al-Jubouri

Ministry of Education/Kirkuk Education Directorate.

* *Corresponding author: E-mail* : basimaljaboorey@gmail.com

***Keywords*:**
connotation
structure
verb
Meaning
contrast

A R T I C L E I N F O

Article history:
Received 14 Jan 2024
Received in revised form 29 Jan 2024
Accepted 30 Jan 2024
Final Proofreading 15 Apr 2024
Available online 15 Apr 2024
E-mail t-jtuh@tu.edu.iq

©THIS IS AN OPEN ACCESS ARTICLE UNDER THE CC BY LICENSE
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

The Meaning of the difference in the Conjunction waw, between Verbs that Have a Single Meaning in the Quran Structures: An Analytical Study

A B S T R A C T

This research dealt with the effect of the meanings of the articles on the semantic structure of the conjunctions. This research is specialized in the meaning of the contrast in the conjunction, waw, and explained its effect in finding the connotations that the text wanted, so that the title of the research would be ((The meaning of the difference in the conjunction ,waw, between verbs that have a single meaning in, the Quran structures – an analytical study)). This work is organized into seven sections. In each section we draw an image of the semantic images of this meaning, then we present the most important results with a brief conclusion. The appropriate method for achieving this study was the analytical method.

DOI: http://doi.org/10.25130/jtuh.31.4.2024.01

Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit

معنى المغايرة في واو العطف بين الأفعال التي لها دلالة على معنى واحد في التراكيب القرآنية_ دراسة تحليلية

باسم محمد صالح الجبوري/ وزارة التربية/ مديرية تربية كركوك

الخلاصة:

تناول هذا البحث أثر معاني الأدوات في البناء الدلالي للتراكيب ، وقد أختص هذا البحث بمعنى المغايرة في واو العطف وبيان أثره في إيجاد ما أراده النص من دلالات ، ليكون عنوان البحث ((معنى المغايرة في واو العطف بين الأفعال التي لها دلالة على معنى واحد في التراكيب القرآنية_ دراسة تحليلية))، لينتظم هذا العمل في سبعةِ مباحثَ نبين في كل مبحث صورة من الصور الدلالية لهذا المعنى ، ثم عرضنا أهم النتائج بخاتمة مختصرة. وكان المنهج المناسب للوصول إلى هذه الدراسة هو المنهج التحليلي .

الكلمات المفتاحية: تركيب – دلالة– فعل– معنى– المغايرة.

المقدمة

ذهبت الدراسات اللغوية منذ نشأتها إلى البحث في الألفاظ والتراكيب لتكون منطلقاً للبحث والدراسة للوصول إلى المعاني التي أفضت إليها, وهذا سياق علمي دقيق للوصول إلى هدف الدراسة, لكننا نحاول في هذا البحث توجيه الأنظار إلى بداية أخرى للانطلاق في ميدان الدراسات اللغوية ولاسيما الدلالية منها, إذ ننطلق من المعاني نفسها للوصول إلى ما تفضي إليه من دلالات ومعان ثانية وثالثة يحتاجها المقام, ولهذا فنحن نذهب إلى بيان وظيفة المعنى في بيان دوره في الصياغة الدلالية للتراكيب بتوضيح تفاعله مع المعاني الأخر التي نجدها من الألفاظ والصيغ الصرفية ومن الوظائف النحوية, ولذلك ارتأينا التوجه إلى الأخذ بمعنى معين ودراسته في ضوء التراكيب التي ورد فيها ومدى تفاعله مع المعاني الأخرى للوصول إلى بيان أثره في الدلالة التركيبية, وهذا المعنى هو معنى التغاير الذي دلَّ عليه حرف العطف الواو, إذ ركزت الدراسة على هذا المعنى ولم تركز على حرف العطف نفسه, ليرى القارئ الصورة الجوهرية لأثر المعنى بشكل خاص في بناء المعاني, وليس لأثر الأداة بشكل عام, إذ إن الأداة هي وعاء هذا المعنى لكننا سنقف عند أثر هذا المعنى في بناء الدلالة التركيبية للجمل الفعلية, ولهذا ذهبنا إلى دراسة هذا التفاعل من خلال العنوان الآتي: **((معنى المغايرة في واو العطف بين الأفعال التي لها دلالة على معنى واحد في التراكيب القرآنية_ دراسة تحليلية))**, لينتظم البحث في سبعة مباحث, كل مبحث قد بيّن صورة من صور أثر معنى المغايرة بين جملتين فعليتين متعاطفتين, ثم ذهبنا إلى ذكر أهم نتائج هذا البحث في خاتمة له.

أهمية البحث

تكمن أهمية هذا البحث في كونه يسلط الضوء على وظائف حروف العطف في بناء المعاني في النص وايجادها, وقد ركزنا على أحد معاني حرف العطف (الواو) وهو معنى المغايرة والذي يعاكس معنى العطف اصلا وهو الجمع بين المتعاطفات.

هدف البحث

يهدف هذا البحث الى بيان أثر المعاني الناتجة من حروف العطف في دلالة التراكيب والنصوص, والتي مثلناها بمعنى المغايرة في واو العطف.

مصطلحات البحث

أولا: مصطلح المغايرة, لغة: هو من الفعل (غار) ومنه,(غايرت الرجل مغايرة، أي عارضته بالبيع وبادلته. وتغايرت الاشياء) (الجوهري, 1987 م: ج2/ص 776), وعلى هذا فالمغايرة هي الاختلاف, ولذلك قيل: إنّ (العطف...دليل على المغايرة)(الكليات, 1998م:ص223),أي المخالفة. ومما قيل في معنى المغايرة عند النحاة: إنّ((الأصل في عطف النسق: المغايرة بين المتعاطفين، فلا يصح عطف الشيء على نفسه))(ابن هشام, 1979م:ج3/ص361)

ثانيا: مصطلح دلالة: لغة واصطلاحا: ((دلّ ... إبانة الشّيء بأمارة تتعَلّمها، ...كما في قولهم: دللت فلانًا على الطّريق. والدّليل: الأمارة في الشّيء. وهو بيّن الدّلالة والدّلالة))(ابن فارس, : ج2/ص 259), أما اصطلاح ((الدلالة: هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول))(الشريف الجرجاني, 1983م: ص 104)

منهج البحث

وللوصول إلى تحقيق أهداف هذا البحث ارتأينا دراسته بالأسلوب التحليلي الذي من خلاله سنقف عند أثر هذا المعنى ومدى تفاعله مع المعاني الأخر لبناء الدلالة التركيبية العامة للجمل.

الدراسة

والتأمل في دلالات الواو نجد أن أهل اللغة قد أوجبوا معنى التغاير في كل تراكيب العطف بالواو على الغالب(ابن هشام, 1979م:ج3/ص361), وقد بنوا ذلك على مفهوم عقلي وهو أنه لا يمكن عطف الشيء على نفسه أي إنّ بين المتعاطفين اختلاف في المعنى, وهذا المفهوم دقيق المعنى ولكنه جاء في معنى المتعاطفات, وليس من وجود واو العطف في التركيب, لكن منها ما يبرز معنى التغاير دون معنى الجمع؛ لأن بين المتعاطفين جمع بالمعنى, وهذا يظهر معنى التغاير الذي يحتاجه السياق والمقام لبيان المعاني والغايات المقصودة من الكلام. ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ((**ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ**))[آل عمران: 112], إذ نجد تغايراً بين لفظي (حبل) المذكورين في المعطوف والمعطوف عليه, وذلك بسبب المحددات التي اقترنت بهذا اللفظ وهكذا، وهذا التغاير هو الذي نقصده في هذا البحث وذلك في ضوء نماذج متعددة وفي المباحث الآتية:

المبحث الأول: يفسد ويسفك

قال تعالى: ((**وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَتَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَيَسْفِكُ الدِّماءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ**))[البقرة: 30].

ذهب أهل اللغة إلى أن الفساد ضد الصلاح(الفراهيدي, 1968م:ج7/ص231), وقد ذُكر من معانيه الظلم وأخذ المال بغير حق, وقطع الأرحام وفساد السلطان بمعنى خيانة الرعية وفساد الأخلاق بمعنى سوء التربية وفساد الطعام بمعنى تلفه(الزبيدي :ج 8/ص 496_ 498), وهذه المعاني تدلُّ على شمول لفظ الفساد لكل شيء, ولكن بحسب السياق الذي ترد فيه ألفاظ الجذر (فسد), ولذلك يمكن القول

إن الفساد يشمل القتل وهو أشد أنواع الفساد, وقد ذهب بعض المفسرين في معنى الفساد في تركيب مادة البحث وهو قوله تعالى: ((**أَتَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَيَسْفِكُ الدِّماءَ**)) إلى أن معناه تهييج الحروب والفتن(الزمخشري, 1407هـ:ج1/ص62), وهذا البيان يرشدنا إلى أن الفساد يشمل القتل بالظلم والاعتداء وغيره, فيكون سفك الدماء داخلاً فيه, أي إنه من باب عطف الخاص على العام وهذا ما ذكره عبدالرحمن السعدي(ت 1376هـ) في تفسيره, إذ فسّر الفساد في هذه الآية بالمعاصي ومنها القتل, ثم ذكر أنَّ قوله تعالى: ((ويسفك الدماء)) هو تخصيص بعد تعميم(السعدي, 2000 م: ص 48), أي إنّ سفك الدماء هو جزء من الفساد لكنه خصه بالذكر لغاية دلالية وهي تعظيم أمر سفك الدماء وأنه جرم كبير لا يناسب عمل الخليفة في الأرض الذي يجب أن يكون عادلاً, وهذا المعنى قد اتضح من العطف, إذ بيَّن العطف بالواو معنى المغايرة بين الفساد وسفك الدماء على الرغم من أنهما بمعنى واحد, لكن التغاير قد دلَّ على خصوصية سفك الدماء وأنها مفسدة عظيمة تنافي عمل الخليفة وكأنها نتيجة حتمية للفساد وهو ضد أي صلاح.

وهذا البيان يوضح أنَّ النص قد استعمل معنى المغايرة للوصول إلى بيان عظمة سفك الدماء من سائر أنواع الفساد وأنه أحط أنواع الفساد الدنيوي الواقع بين البشر.

المبحث الثاني: عفا وصفح.

اجتمع الفعلان عفا وصفح في آيات متعددة بالعطف بينهما على الرغم من أن من أهل اللغة من يجعلهما بمعنى واحد, فقد ذكروا أنَّ معنى صفح عنه بمعنى عفى عنه(الفراهيدي, 1968م:ج3/ص122), وكذلك فقد أورد غيرهم أن الفعل عفا بمعنى ترك(الجوهري, 1987 م: ج 6/ص 2432), وهذا يقرب المعنى ولا يبعده.

لكن ما ورد في القرآن الكريم من تراكيب تجمع بين هذين الفعلين تشير إلى مغايرة بين معنيهما أرادها المقام للوصول إلى غاية النص من معانٍ. ومن ذلك ما جاء في قوله تعال: ((**وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**))[**البقرة: 109**], إذ جاء الفعلان بصيغة فعل الأمر وهما قوله تعالى: ((**فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا**)), لنجد أن من المفسرين من فرّق بينهما من حيث تعلّق كل فعل بما يلازمه من أخطاء من قبل أهل الكتاب, فقد ذهب الطبري (ت 310هـ) إلى أن العفو هو التجاوز عن الإساءة والخطأ, وأما الصفح فهو التجاوز عما كان من أهل الكتاب من أخطاء بسبب الجهل(الطبري , 2000م:ج2/ص 503), أما الآلوسي (ت 1270هـ) فقد ذهب إلى أنَّ ((العفو ترك عقوبة المذنب والصفح ترك التثريب والتأنيب وهو أبلغ من العفو إذ قد يعفو الإنسان ولا يصفح))(الآلوسي, 1415هـ: ج1/ص 356), وهذا المعنى قد جاء به الراغب (ت 502هـ), إذ قال: ((والصفح: ترك التثريب، وهو أبلغ من العفو، ولذلك قال: فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره))(الراغب الأصفهاني,

1412 هـ: ص486), أي قد يعفو لكنه يلوم ويعاتب لكنه إذا صفح عفا عن المذنب ولم يلمه أبداً, ولهذا فهو أبلغ, وقد اعتمد ابن عاشور(ت 1393 هـ) على قول الراغب الأصفهاني في تفسير هذه الآية, إذ قال: ((ولذلك عطف الأمر به على الأمر بالعفو لأنّ الأمر بالعفو لا يستلزمه ولم يستغن بِاصفحوا لقصد التدريج في أمرهم بما قد يخالف ما تميل إليه أنفسهم مِنَ الانتقام تلطّفًا من الله مع المسلمين في حملهم على مكارم الأخلاق. والظاهر أنه غاية مبهمة للعفو والصفح تطمينًا لخواطر المأمورين حتى لا ييأسوا من ذهاب أذى المجرمين لهم بطلا وهذا أسلوب مسلوك في حمل الشخص على شيءٍ لا يلائمه كقول النّاس حتى يقضي الله أمرًا كان مفعولًا فإذا جاء أمر الله بترك العفو انتهت الغاية))(ابن عاشور, 1984م: ج1/ص671), وهو بذلك فيه مراعاة للمسلمين في كيفية التعامل مع أخطاء المجرمين بأسلوب التدرج بين العفو والصفح الذي يشمل ما يدور في النفس من لوم وتأنيب وغير ذلك مما يوصل المسلم إلى المكانة الملائمة له بالترفع والعلو عن الإساءة مع الآخرين وهذا يوافق موقف النبي صلى الله عليه وسلم عندما عفا وصفح عن أهل مكة, إذ لم يعاتبهم ولم يلمهم بل قال لهم قولته المشهورة :((اذهبوا فأنتم الطلقاء))(البيهقي, 2003م:ج9/ص199).

ومن التراكيب التي اجتمع فيها هذان الفعلان وهما بصيغة المضارع مع لام الأمر في **قوله تعالى: ((وَلا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبى وَالْمَساكِينَ وَالْمُهاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ)) [النور:22],** إذ ذهب بعض المفسرين إلى جعل الفعلين بمعنى واحد وأنه من التكرار جيء به للتوكيد, فقد ذكر القشيري (ت 465هـ) أنّ ((العفو والصفح بمعنى فكررهما تأكيداً, وقيل العفو في الأفعال والصفح في جنايات القلوب))(القشيري:ج2/ص601), أي إنّ معناهما واحد لكن قد يتعلّق العفو بالأفعال الخاطئة ويتعلق الصفح بأخطاء القلوب. ومن هذا المعنى نجد أنّ الرازي(ت 606هـ) لم يبيّن الفرق بينهما بل أستعملها في تفسيره كالمعنى الواحد(الرازي,1420هـ: ج23/ص351), غير أننا نجد في قول القشيري إشارة ضمنية إلى أن اللفظين مجتمعان في المعنى مختلفان بالاستعمال بالنسبة لما يتعلّق بهما. ومما نجده من هذا المفهوم ما ذكره البيضاوي(ت 685هـ) في تفسيره بالقول: ((وليعفوا عما فرط منهم وليصفحوا بالإعراض عنه))(البيضاوي, 1418هـ: ج4/ص102), وكلها على ذلك بمعنى واحد لكن الاختلاف في طريقة ترك العقوبة وعلى ذلك فإن العفو في الأولى متعلّق بالأفعال وفي الثانية متعلّق بكل ما فرط منهم, أما الصفح ففي الأولى هو قسيم العفو من التعلّق وفي الثانية هو يشمل العفو عن العقوبة وعدم اللوم بالإعراض عنهما أي إن اللفظين عند القشيري منقسمان من حيث التعلّق ومجتمعان من حيث المقصد, أما عند البيضاوي فإن الصفح أشمل من العفو في ترك العقوبة. وقد أجزل ابن عاشور القول في بيان الفرق بين العفو والصفح في تفسير قوله تعالى: **((يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْواجِكُمْ وَأَوْلادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ))[التغابن:14]**. إذ قال: ((والعفو ترك المعاقبة على الذنب بعد الاستعداد لها ولو مع التوبيخ والصفح الاعراض عن المذنب أي ترك عقابه على

ذنبه دون التوبيخ))(ابن عاشور, 1984م: ج28/ص285), وهذا البيان يذهب بنا إلى القول إن معنى التغاير الظاهر من واو العطف جيء به لتوضيح كيفية التعامل مع المذنبين عند العفو الذي يجب أن يشمل العقوبة وما يتعلّق بها من حالات نفسية عند المجرم بترك التأنيب واللوم فهو من جهة إكمال للعفو, ومن جهة بيان رفعة وعلو نفسية العاف عن اللوم كرامة وديانة, وهذا توجيه رباني للمسلم ليسمو بنفسه عن كل ما يصغرها حتى مع المجرمين ليروا أن المسلم ذو نفسٍ كريمةٍ, وهي بذلك تكون صورة دقيقة وعميقة توضح حال المسلم ليكون مخلصاً لله سبحانه وتعالى, وأنَّه الاعتدال المثالي للدين المتمثل بالسماحة وعلو الأخلاق وكرامة النفس ليمتثل داعية إلى الله تعالى بهذا الأسلوب في التعامل حتى مع المخالفين وسواء أكانوا من الكفار أم من المجرمين أم من المسلمين أنفسهم. أو كأنّ التغاير هنا قد دلَّ على بيان طرق التعامل مع المخطئين . فمنهم من يكون التعامل معه بالصفح وهو الإعراض عنه ومسامحته مع معاتبته من غير لوم أو توبيخ, ومنهم من يكون التعامل معه بالعفو وهو مسامحته مع اللوم والتوبيخ.

المبحث الثالث: وهن وضعف.

جاء هذا العطف في **قوله تعالى: ((وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَما وَهَنُوا لِما أَصابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَما ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ)) [آل عمران: 146].** إذ عطف الفعل الماضي (وهن) على جملة الفعل الماضي (ضعف) المنفيان بـ (ما), وهذا العطف يثير التساؤل, إذ إنّ معنيهما متقاربان إلى حد الترادف فلماذا عطف أحدهما على الآخر؟, ومن هنا نذهب إلى البحث والتحليل لنصل إلى المغزى الدلالي من استعمال أسلوب العطف للتفريق بينهما لإظهار غاية التغاير بين المعنيين.

ذكر أهل المعاجم أن الوهن بمعنى الضعف في العمل والأمر وفي الجسم وفي كل شيء(ابن فارس, 1979م: ج6/ص149), وهذا الشمول أراه من باب التوضيح فقط؛ لأنّه عند البحث والتدقيق في التفاسير وكتب اللغة نجد أن هناك فرقاً بينهما, وهذا الفرق هو المقصود باستحضاره من العطف الذي جاء بمعنى التغاير ليكون وسيلة دلالية للوصول إلى المعاني المطلوبة من النص, وهذا ما سنبينه فيما يأتي:

وقف اللغويون عند معنى الضعف وذكروا أنه خلاف القوة مفسرين إيّاه بأنّ الضعف هو ((الضعف في العقل والرأي والضعف في الجسد))(الفراهيدي, 1968م:ج1/ص281), وهذا اختصار لبيان معنى الضعف في المعنويات وفي الماديات معاً.

ولكن لأبي هلال العسكري(ت: نحو: 395هـ) رأي آخر, إذ نجده يفرّق بين الوهن والضعف, إذ قال: ((إنّ الضعف ضد القوة وهو من فعل الله تعالى كما أَن القوة من فعل تقول خلقه الله ضعيفا أَو خلقه قوليا وفي القرآن **(وَخلق الْإِنْسَان ضَعِيفا)**[النساء: 28] والوهن هو أَن يفعل الإِنسان فعل الضعيف

تقول وهو في الأمر يهن وهنا واهن إذا أَخذ فيه أخذ الضّعيف ومنه قوله تعالى: **(وَلَا تهنوا وَلَا تحزنوا وَأَنْتُم الأعلون)[آل عمران: 139]** أي لا تفعلوا أفعال الضُّعفاء وأنتم أقوياء على مَا تطلبونه بتذليل الله إِيَّاه لكم ويدل على صحة ما قُلنا أَنّه لا يُقَال خلقه الله واهنا كما يُقال خلقه الله ضعيفا))(أبو هلال العسكري, 1997م:ص115), فهو يرى أن الضعف ضد القوة وهو من فعل الله تعالى أي مسألة خلقية قد أوجدها الله في المخلوق, أما الوهن فهو أن يفعل الإنسان فعل الضعفاء ولكنه ليس بضعيف. وهذا الرأي جليل القدر, بيّن المعنى, واضح الدلالة, دقيق في التعبير, وقد تضمّن ما ذهب إليه عدد من المفسرين في بيان الفرق بينها في هذه الآية, وسنذهب في ضوئه إلى معرفة الأسرار الدلالية لوجود هذين المعنيين في هذا العطف وما نتج من معنى التغاير من دلالات, وهو كما يأتي:

ذهب بعض المفسرين إلى عدم التفريق بين الوهن والضعف من حيث المعنى لكنّهم فرّقوا بينهما من حيث التعلّق من سبب أو غيره, ومن ذلك ما جاء في تفسير الطبري(ت 310هـ) أنّ نفي الوهن هو نفي للعجز الذي قد يحصل بسبب ما أصابهم من الجروح في سبيل الله تعالى, وأنّ نفي الضعف هو نفي ضعف القوة بسبب قتل أنبيائهم(الطبري, 2000م:ج7/ص269), وهذا التفريق في المعنى بعيد عن المعنى المعجمي إلاّ أنّه يصور الحال الذي يمرون به بما حصل لهم, وهذا يصور جزءاً من المعاني العميقة المقصودة من استعمال هذين الفعلين في هذا السياق, لكننا نجد أنّ هذا المعنى نجده معكوساً من حيث الأسباب عند السمرقندي(ت 373هـ), إذ ذكر أنّهم لم يعجزوا بسبب ما نزل بهم من قتل أنبيائهم(السمرقندي, 1997م:ج1/ص255), وهذا دليل قطعي على فهم عدد من المفسرين أن الوهن والضعف بمعنى واحد.

غير أنّ من المفسرين من فرّق بينهما على أساس الخاص والعام بين المعاني, إذ جعل الوهن خاص والضعف عام إذ قال: ((الوهن أشد مما عُطف عليه, فهو أخصها , فالترتيب حسن إذ هو تأسيس؛ لأنّ نفي الأخص أعم من نفي الأعم))(أبو العباس البسيلي, 2008 م: ج2/ص122), والظاهر لي أنه قصد أن نفي الأخص أدقُّ وأقوى من نفي الأعم, فقد نفى الوهن وهو خاص في البداية لتقوية المعنى لما يأتي بعده الذي نفاه أيضاً, فقد استعمل أسلوب النفي مع الخصوص والعموم لإثبات نفي كل ضعف خاص أم عام وإن كان قد تعلق بأي سبب كان, وهذا المعنى مقبول ويمكن الأخذ به بغض النظر عن كون اللفظين بمعنى واحد أم لا. وقد ذكر الآلوسي (ت 1270هـ) أن ((أصل الوهن الضعف))(الآلوسي, 1415هـ:ج2/ص296) وهو بذلك يطابق معنى التخصيص والتعميم في بيان العلاقة المعنوية بين اللفظين.

ولكن من المفسرين من ذهب إلى بيان معاني الألفاظ, فقد ذكر أن ((الوهن: انكسار الحد بالخوف, والضعف بمعنى نقصان القوة))(النيسابوري, 1415 هـ: ج1/ص210), مبيناً أنّ الوهن يحصل بسبب نفسي والضعف يحصل بسبب مادي, وهذا التوجه في المعنى ذكره أبو هلال العسكري, كما بيّناه آنفا.

ومن تتبع المفسرين نجد أنّ ابن عاشور قد أجاد القول في بيان الفرق بين الوهن والضعف, وهو تفريق يطابق مع ما ذهب إليه العسكري في كتابه الفروق اللغوية من معنى وكأنّه امتداد تفسيري ولغوي له, وفي ذلك يقول: ((وجمع بين الوهن والضّعف، وهما مُتقاربان تقارُبًا قريبًا مِنَ التَّرادف فالوهن قلّة القدرة على العمل، وعلى النّهوض في الأمر،... والضّعف- بضمِّ الضَّاد وفتحها- ضدّ القوَّة في البدن، وهما هنا مجازان، فالأوّل أقربُ إلى خور العزيمة، ودبيب اليأس في النّفوس والفكر، والثاني أقرب إلى الِاستسلام والفشل في المقاومة. وأمّا الاستكانة فهي الخضوع والمذلَّة للعدو. ومِنَ اللّطائف ترتيبها في الذّكر على حسب ترتيبها في الحصول: فإنَّه إذا خارت العزيمة فشلت الأعضاء، وجاء الاستسلام، فتبعته المذلة والخضوع للعدو))(ابن عاشور, 1984م:ج4/ص118-119), فيكون حصول الوهن المتعلق بالمعنويات وحصول الضعف المتعلق بالماديات قد أفضى إلى الاستكانة وهي الذل والخضوع للعدو, فيكون العطف بالواو قد جاء لبيان الفرق بين المعاني لإظهار كل ما يتعلّق بهذا الأمر من يأس وتردد وإحباط, وكذلك عجز في البدن والرأي لقبول الاستسلام للعدو والخضوع له, فيكون التغاير من ذلك قد جيء به ليصل النص إلى مبتغاه الدلالي في إيضاح المعاني, وبيان الأسباب الجوهرية في حصول الوهن والضعف, ليرتكز الكلام على الأسباب وليس على النتائج, وهذا هو الجوهر الدلالي الذي جاء به القرآن الكريم في بيان المعنى العميق والعلة الدلالية في حصول الأشياء, ومنها حصول الضعف النفسي الذي عبَّر عنه بالوهن, وحصول الضعف المادي الذي عبَّر عنه باللفظ العام وهو الضعف بشكل مطلق؛ لأنه الظاهر للعيان وهو الناتج من الضعف النفسي, ففي المعاني بيان دقيق أنّ كلا المعنيين مبني على متعلقات خاصة وكل له أسبابه وهناك تعلّق دقيق بين حصول الوهن وحصول الضعف وهو أنَّ حصول الضعف ناتج عن حصول الوهن, ولبيان ذلك قد فرَّق بينهما بالعطف.

المبحث الرابع: العطف بالواو بين فعلين للجماع.

جاء العطف بين الفعلين المنفيين في **قوله تعالى: ((قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا)) [مريم: 20]**, إذ عطف بين الفعلين المضارعين المنفيين بـ (لم) التي دخلت على الفعل المضارع (يمسس) الذي بمعنى مس اليد وهو هنا جماع الرجل للمرأة(الأزهري, 2001م:ج12/ص226), ثم عطف عليه بجملة الكون المنفي للبغي وهو الجماع أيضاً, وقد ذهب المفسرون إلى بيان العمق الدلالي من هذا التفريق بين جملتي العطف والغاية من الإتيان بمعنى المغايرة, وهو أنه قصد بالجملة الأولى النكاح بالحلال وقصد بالجملة الثانية الزنا أي الحرام(الطبري, 2000م:ج18/ص165), والصورة الأخرى التي ذكرها بعض المفسرين في بيان السر في هذا العطف هو أنّ هذا العطف يأتي من باب عطف الخاص وهو ((**وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا**)) على العام وهو ((**وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ**)) (أبو حيان الأندلسي, 2001 م: ج7/ص249), وهذا الأسلوب الذي لا يخلو من معنى التعجب (القاسمي, 1418هـ: ج7/ص89)الذي ينمُّ عن تغاير دقيق بين العام وهو الجماع وبين الخاص وهو الزنا وهو من الجماع

أيضاً لكنه خصه بالذكر لغاية دلالية عميقة تتعلّق بالمقصد العام وهي إخراج الزنا من النكاح البشري أصلاً, وقد أوضح ذلك المعنى بالألفاظ, إذ استعمل الفعل (يمسس) وهو كناية عن الحلال(الزمخشري, 1407هـ :ج3/ص10), وكذلك فقد استعمل لفظ (بشر) ولفظ (بغياً), ليخرج من خلال التغاير البغي عن مفهوم البشر وكأنه يقصد أنّ فعل البغاة فعل غير بشري أصلا وأن البشر لهم طريقتهم الوحيدة في الجماع وهي الزواج الشرعي, إذ لم يدخل فعل البغاة ضمن أفعال البشر, وهذا البعد الدلالي قد جيء به بواسطة معنى التغاير الذي أفضى به العطف بالواو بين التركيبين. وفضلاً عن ذلك فإنّ في أسلوب النفي ما يقوي هذه المعاني التي أرادها المقام في هذا السياق, إذ جاء النفي بأداة نفي وجزم وقلب وهي (لم), إذ نفى الفعل (يمسس) بهذه الأداة يدلُّ على عدم حصوله إلى حد الآن نفياً قاطعاً لكنه قد يحصل في المستقبل, وهذا فيه دلالة ضمنية أنّ المقصود منه أصلاً هو النكاح الشرعي, ثم جاء النفي لنفي ما قد يدور في النفوس من سوء الظن ولهذا دخلت أداة النفي على فعل الكون المضارع (أكون), إذ أنّ هذا النوع من النفي له دلالة عميقة تصل إلى حد أن النفي بها يدلُّ على نفي ما يدور في النفس من رغبات أو نيات أصلاً فيكون النفي فيها غاية في البلاغة والدلالة والعمق ولذلك قال: ((**وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا**)) ففي الكون المنفي دليلٌ على نفي وجود الذات أصلا؛ لأنّ الكون يدلُّ على الذات من غير مجاز أو تأويل, لذلك فنفيه يدل على النفي القطعي عن وجود مريم عليها السلام بنفسها في هذا الأمر, وأن النفي للكون هو نفي عن النية والرغبة أصلاً عن هذا الأمر وهو البغي, وفي ذلك إثبات ((تبرئة لنفسها من البغاء بما يقتضيه فعل الكون من تمكن الوصف الذي هو خير الكون, والمقصود منه تأكيد النفي فمفاد قولها ولم أك بغيا .... فهو نفي لأن تكون بغياً من قبل تلك الساعة, فلا ترضى بأن تُرمى بالبغاء بعد ذلك, فالكلام كناية عن التنزه عن الوصم بالبغاء بقاعدة الاستصحاب, والمعنى: ما كنت بغيا فيما مضى أفأعدُ بغيا فيما يستقبل))(ابن عاشور, 1984م: ج16/ص 82), وهذا فيه إنكار على من يظن بمريم عليها السلام هذا السوء, ولذلك فنفي وجود الذات ونفي النية هما معنيان يثبتان البعد القطعي لمريم عليها السلام عن هذا الأمر, ولهذا فرَّق بين الجملتين بالعطف لبيان المعنى المقصود من التخصيص في الحديث عن البغي الذي ينتج عنه الولد أيضاً لكنه في المفهوم البشري هو فعل خارج عن فعل البشر ليدل على أنَّ هذا الفعل هو فعل حيواني لا يليق ببشر فكيف يليق بمريم العذراء العابدة الزاهدة, ومن ذلك نجد عظمة القرآن الكريم في الدفاع عن مريم بأسلوب لغوي مفعم بالمعاني دقيق الدلالة عميق المقاصد يوصل المتفكر إلى الصورة المثالية والنهاية إلى ما أراده المقام من هذ السياق.

المبحث الخامس: يأكلون في بطونهم نارا ويصلون سعيرا.

جاء العطف بين الفعلين المضارعين المثبتين بالواو لاستحضار معنى المغايرة لبيان معان أرادها المقام من هذا السياق, وهما في **قوله تعالى:** ((**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً**)) **[النساء:** 10], إذ جاء الفعل المضارع سيصلون من الجذر صلى ومنه

((الصلا : النار. وصلى الكافر نارا فهو يصلاها أي قاسى حرها وشدتها))(الفراهيدي, 1968م: ج7/ص154), ولذلك فاللفظ(ناراً) والفعل (**سَيَصْلَوْنَ**) مترادفان في المعنى وذلك إذا أخذنا بأقوال المفسرين أنه يمكن أن يكون المقصود من لفظ(نارا) هو نار جهنم(الرازي, 1420هـ:ج9/ص506), لكن للتفريق بينهما غايات دلالية, وهي: توضيح الاختلاف بين الحالين وأن الأول خاص بالبطون والثاني عام لسائر الجسد, وكذلك فالمعطوف عليه وكأنه يصف حال من أكل مال اليتيم في الدنيا, أما المعطوف فهو التركيب الثاني فهو يصف حاله في الآخرة, وفضلاً عن ذلك فقد فرّق بينهما لبيان أن الأول سبب وبداية للعذاب, أي إنّ أكل مال اليتيم سبب لدخول السعير.

ومما جاء عند بعض أهل اللغة من معاني الفعل (صلى) أنَّه بمعنى لزم(ابن منظور, 1414هـ: ج14/ص 465), وهذا ما نجده عند بعض المفسرين أنّ معنى صلى النار أي لزمها(بيان الحق الغزنوي, :ج1/ص 354), وهذا المعنى يوحي بأن الفعل سيصلون يدلُّ على ملازمة النار لمن يعذب بها, ولهذا استعمل هذا الفعل إشارة إلى شدة العذاب وطوله هذا من جهة, ووصف النار بالتمكن من العاصي من جهة أخرى.

ومن لطائف المعاني بين هذين التركيبين أنَّ لفظ (سعيرا) قد جاء مبهم الوصف(الزمخشري,1407هـ: ج1/ص 479), وهذا يدلُّ على التعظيم والتهويل للنار التي تنتظره في الآخرة, والتي بعظمتها تدلُّ على عظم ذنبه بأكل مال اليتيم, وهي الصورة الدلالية نفسها بتنكير لفظ (نارا) في التركيب الأول من هذا العطف.

وقد ذهب ابن عاشور إلى توضيح العلاقة النحوية والمعنوية بين المتعاطفين هنا بقوله: ((فعطف جملة : وسيصلون سعيرا عطف مرادف لمعنى جملة يأكلون في بطونهم نارا... ويكون عطف جملة وسيصلون سعيرا جاريا على ظاهر العطف من اقتضاء المغايرة بين المتعاطفين , فالجملة الأولى تهديد بعذاب في الدنيا , والجملة الثانية وعيد بعذاب الآخرة)) (ابن عاشور, 1984هـ: ج4/ص254), وقد ذكر قبل ذلك أن هذا على سبيل التكرير لتقوية معنى التحذير من أكل مال اليتيم(ابن عاشور, 1984م: ج4/ص254), ليتضح من ذلك أن الآية قد ربطت بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وأنهما شيء واحد متصل لا منفصل وكأنَّ من أكل مال اليتيم ظلما كأنما دخل السعير مباشرة مذ أكل هذا المال وما عذاب الآخرة إلا استمرار لما حصل له, ولكن المجيء بمعنى التغاير هنا لبيان العلاقة الدقيقة بين المتعاطفين وبين خصوصية كل تركيب لوحده وبين علاقة بعضهما ببعض من حيث السبب والمعنى.

المبحث السادس: أسرّ ولم يبدِ

جاء في قوله تعالى: **((قالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسَرَّها يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِها لَهُمْ قالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكاناً وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِما تَصِفُونَ))[يوسف: 77]**, إذ جاء الفعل المضارع المنفي (لم يبدها) بمعنى لم يظهر(الفراهيدي, 1968م: ج8/ص 83) معطوفا على الفعل الماضي المثبت (أسرّ) وهو بمعنى أخفى(ابن فارس, 1979م: ج3/ص67), ولكن معنى الإسرار أن يكون بعزيمة بخلاف

الإخفاء(الكفوي, 1998م: ص 514), ولذلك فالإسرار يقوي معنى عدم الإبداء لما في قلبه من جواب لهم أو مما يخفيه عنهم.

وفي ضوء ذلك كأنّي أقرأ من وجود هذين الفعلين في مقام وسياق واحد أنّ في الفعل (أسرّ) معنى العزيمة بعدم البوح بما في داخله, وأن في معنى الفعل يبدها أنه لم تظهر عليه علامات تنبههم على إنكاره لاتهامهم, فيكون الفعل (أسرّ) قد تعلّق باللفظ, والفعل (أبدى) قد تعلّق بالمظهر من غضب أو غير ذلك, ليدل ذلك على أن الفعلين نبعا من قلبه لمعالجة هذا الموقف الذي يحتاج إلى كبت النفس وضبط المشاعر, وهو أقوى ما يكون على الإنسان تحمله لا سيما وأنّ الأمر يتعلق بأمانته وصدقه وكرامته وإثبات حقه, ليكون ذلك دليلاً قطعياً على قوة وقدرة يوسف على تحمل الغضب ونوازع النفس وأنها لا تعني له شيئاً مع هذا القلب المليء بالإيمان وهذا العقل المليء بالحكمة. ومن الادلة على ذلك فإن من أهل اللغة من أشار إلى أن تكرار اللفظ ومعناه له غاية دلالية يتطلبها المقام(العلوي: ج2/ص95), مع العلم أنه لا يعطف بين المترادفين(عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة : ج1/ص578), ولهذا فإنّ معنى التغاير هنا هو المطلوب من وجود العطف, وفي ذلك يقول ابن عاشور في تفسيره: ((وجملة وَلَمْ يُبْدِها لهم قيل هي توكيد لجملة فَأَسَرَّها يُوسُفُ. وشأن التّوكيد أن لا يعطف. ووجه عطفها ما فيها من المغايرة للّتي قبلها بزيادة قيد لهم المشعر بأنّه أبدى لأخيه أنّهم كاذبون. ويجوز أَن يكون المراد لهم يُبدِ لهم غضبًا ولا عقابًا كما تقدَّم مبالغةً في كظم غيظه، فيكون في الكلام تقدير مضاف مناسب، أي لم يُبد أثرها)) (ابن عاشور, 1984م: ج13/ص35) .

والقراءة لمعاني هذين الفعلين توقفنا عند الأبعاد الدلالية لكل فعل, إذ الفعل أسرّ يدلُّ على العزيمة في إخفاء الأمور(الكفوي, 1998م : ص514), أي إنّه يعبر به عن الأمور العظيمة المهمة في النفس التي تحتاج إلى عزيمة في كتمها وإخفائها, وكذلك فإن من معاني الفعل (أسرّ) الإظهار ومنه ((أسررت الشيء: أظهرته))(الفراهيدي, 1968م:ج7/ص186) وهو هنا بمعنى الإخفاء لكننا نرى أن معنى الإظهار يوحي في هذا المقام بأن هذا الأمر الذي أسره يوسف عليه السلام أمر عظيم وكأنه خاطب به نفسه مراراً وتكراراً من دون البوح به ولاستحضار هذا المعنى استعمل الفعل بصيغة الماضي (افعل) أسرّ, ليجمع بين معنى الإخفاء ومعنى كثرة مخاطبة النفس بهذا الأمر.

وبالعودة إلى التفاسير نجد أن المفسرين قد أكثروا من الروايات لبيان معاني هذه الآية ليصلوا إلى توافق دلالي يناسب ورود هذين التركيبين اللذين يمثلان في ظاهرهما معنى واحداً. ومن ذلك ما ذكروه أن يوسف أضمر كلمة الجواب على اتّهامهم هذا وهي قوله: ((**قالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكاناً**))(السمرقندي, 1997م: ج2/ص203), وقد ذكر المفسرون أن إخوة يوسف قد تحدثوا عن يوسف في ذلك الموقف بأنه قد سرق وهو صغير وهما بذلك متشابهان في العمل, والحكاية أن يوسف قد ربته عمته فأراد أبوه أن يأخذه منها ولكنها ولعت به فربطت منطقة(وهي بمعنى الحزام الذي شد به وسط الجسم" . انتطق: لَبِسَ المِنْطَقَ، وهو كل ما شددت به وسطك" : الجوهري, 1987 م: ج4/ص1559, ومنه: المنطقة: كل مَا شددت بِهِ

وسطك فهو منطقة) وعُرفت بمنطقة إسحاق وهي(من الإرث الذي ورثه إسحاق من أبيه إبراهيم "عليه السلام" المصدر: السيوطي, 2011م:ج4/ص563) وقد وضعتها تحت ثياب يوسف لتتهمه بالسرقة, وكان من عرفهم أنه من يسرق يجعلوه عبداً عند من سرقهم, فنجحت الخطة وبقي يوسف عند عمته(ابن عطية, 1993م: ج3/ص267), وهذه الرواية من روايات متعددة لقصة يوسف مع اتهامه بالسرقة, لكننا نذهب إلى ترجيح هذه القصة لما فيها من تطابق مع قصة أخيه عندما أراد يوسف أن يبقيه عنده فاتهمه بالسرقة كما فعلت عمة يوسف معه من قبل, وقد يكون الكتم والإسرار وعدم إبداء الأمر يمتد إلى زمن تلك السرقة القديمة, وهذا يشير إلى قدرة يوسف العجيبة في كتم الأمور وعدم إبدائها أبداً.

ومما نتحصل منه في هذا التوجيه أن يوسف كان قوي الكتمان صابراً على الأذى, والمقصود بحقيقة السرقة وما اتهموه به, ولم يبدها: أي بيان أنه هو المتهم وهم لا يعلمون, وفي ذلك يكون ليوسف هنا مع هذا الاتهام بالسرقة موقفان: الأول : موقفه مع تهمة السرقة وحقيقتها, وموقف آخر مع من اتهمه بأن لا يبدي لهم أية إشارة أو علامة على أنه بريء, أي موقفان موقف إسرار التهمة وحقيقتها وإخفائها, وموقف عدم إبداء أية اشارة أو أمر يدل عليه مع إخوته أي موقف مع التهمة وموقف مع إخوته. وهذا يبين صعوبة الأمر على يوسف في كتم أمر سوء يخصه وفي كتم مشاعره معهم وهذا في حد ذاته مدح لقدرة يوسف على التحمل وجمع شعورين حساسين متناقضين يتعلّقان بنزاهته وسمعته, الأول بكتم السر والثاني بكشف السر, وهذا يشير إلى ما يملكه يوسف من القدرة على السيطرة على المشاعر وتوجيهها التوجيه الصحيح وهو يعلم أنه لم يحن الوقت الذي يجب أن يكشف به عن شخصيته, وهذا المعنى يذهب بنا إلى أن يوسف صاحب قدرة في السيطرة الكاملة على مشاعره وهذا يؤيد ما ذهب إليه بعض المفسرين من أن الهمّ الذي اتهم به مع زوجة سيده كان ما خطر في قلبه لا أكثر(السمعاني: ج3/ص21), ومما يؤيد هذا المعنى ما جاء في بعض المعاجم من أن من معاني الفعل (همّ) هو هم بالشيء أي نواه(ابن سيده, 2000 م: ج4/ص111), أي بمعنى أنه من أفعال القلب والنفس وليس من أفعال البدن, وهذا يدلُّ على أن يوسف عليه السلام قد سيطر على مشاعره وحافظ على صلاحه ودينه على الرغم من شدة الإغراء الذي واجهه مع تلك المرأة.

المبحث السابع: اعتزل ولم يقرب.

قال تعالى: **((وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ)) [البقرة: 222].**

قال أهل اللغة: إنّ الفعل عزل يدلُّ على تنحية وإمالة, ومنه عزل الرجل عن امرأته(ابن سيده, 2000 م: ج1/ص519), والمفهوم من ذلك هو مفارقتها بعد ما كان ما بينهما من الجماع, وهو بمعنى لا تجامعها في وقت الحيض(السمرقندي, 1997م: ج1/ص 146), أما الأمر الآخر فهو قوله (ولا

تقربوهن) وقد جاء بالفعل قرب المنهي عنه والقرب معناه ((ضد البعد. ويقال: قربت من فلان قربا وتقربت تقرابا وتقربا))(ابن دريد, 1987م: ج1/ص324), ومنه ((يقال: قرب فلان أهله قُرباناً: إذا غشيها))(الأزهري, 2001م: ج9/ص110), وهذا ما يطابق معنى الآية وما يراد فيها, أي النهي عن القرب هو نهي عن الجماع , وقد فسَّر بعضهم الاعتزال والنهي عن القرب بمعنى واحد وهو ما جاء في تفسير السمرقندي ((ويقال: ويسألونك عن مجامعة النساء في المحيض. قُلْ هُوَ أَذىً، يعني الدم هو قذر نجس. فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ، أي لا تجامعوهن في حال الحيض. وَلا تَقْرَبُوهُنَّ، يعني لا تجامعوهن وهن حيض، حَتَّى يَطْهُرْنَ))(السمرقندي, 1997م: ج1/ص 146).

والظاهر مما سبق أن الجملتين بمعنى واحد وهو عدم مجامعة النساء لا سيما وأنّ الأمر بالاعتزال والنهي عن القرب هما عن شيء واحد وهو المجامعة في حال الحيض.

لكن ابن عاشور قد ذهب في تفسيره إلى بيان العلة من معنى المغايرة بالعطف بين التركيبين على الرغم من أن ظاهرهما بمعنى واحد, إذ قال:((وقوله: وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ جاء النَّهيُ عن قربانهنَّ تأكيدًا للأمر باعتزالهنَّ وتبيينًا للمراد مِنَ الاعتزال وأنّه ليس التَّباعد عن الأزواج بالأبدان كما كان عند اليهود بل هو عدم القربان، فكان مقتضى الظَّاهر أَن تكون جملة وَلا تَقْرَبُوهُنَّ مفصولةً بدون عطف، لأنَّها مؤكِّدة لمضمون جملة فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي المَحِيضِ ومُبيِّنة للاعتزال وكلا الأمرين يقتضي الفصل، ولكن خولف مقتضى الظَّاهر اهتمامًا بهذا الحكم ليكونَ النَّهيُ عن القربان مقصودًا بالذَّات معطوفًا على التَّشريعات))(ابن عاشور, 1984م: ج2/ص366), والبيان هنا أنَّ جملة (لا تَقْرَبُوهُنَّ) جاءت لتوكيد جملة (فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ) وهذا لا يقتضي العطف لكنه خالف بينهما بالعطف لبيان التغاير بينهما من حيث المعنى ليوجد معنى الاهتمام بهذا الأمر وأنه ذكر بجملتين منفصلتين, وهذا توجيه دلالي مميز لكننا نذهب إلى أبعد من ذلك في بيان دلالة معنى التغاير بين الجملتين في هذه الآية وهو أنه جاء لبيان أنَّ معنى الاعتزال مخالف لمعنى عدم القرب ذاك أن الاعتزال ينطلق من معنى الفراق بعد المجامعة أي إنّ الأصل المجامعة فيأتي الأمر بالاعتزال, أما النهي عن الاقتراب من النساء أي النهي عن مجامعتهن فهو من باب المجامعة بعد انقطاع أي المجامعة بعد الاعتزال لمدة , وهذا يوحي أن في أمر النهي دلالة على الصبر على الاعتزال الذي أُمر به في بداية الأمر وأن أمر النهي عن مقاربة النساء ينبه المسلم على الاستمرار في الاعتزال عنهن, وعدم المجامعة حتى ينتهي الحيض, وتطهر ولهذا احتاج إلى أمر بالاعتزال ونهي عن المقاربة ليناسب الصبر على مدة الحيض.

الخاتمة

وهذه أهم نتائج البحث:

1_ اتضح للباحث من هذا البحث أن من غايات استعمال معنى المغايرة بين الجمل هو بيان معنى التخصيص والتعظيم وذلك عند عطف الخاص على العام.

2_ بيّن البحث أن من دلالات معنى المغايرة هو بيان الفرق بين المعطوف والمعطوف عليه من حيث تعلّق كل واحد منها وإن كان ظاهرياً بمعنى واحد.

3_ ومما يرشد إليه هذا البحث أن معنى المغايرة يدلُّ على التسلسل السببي في وقوع الأشياء, كما في قوله تعالى: **((فَما وَهَنُوا لِما أَصابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَما ضَعُفُوا))**, إذ إن وقوع الوهن كان بسبب الضعف النفسي وهو يوصل إلى وقوع الضعف في قوله تعالى: **((وَما ضَعُفُوا))** وهو الضعف المادي الجسدي.

4_ ومن غايات استحضار معنى المغايرة في النص هو بيان معنى الاختلاف بين المتعاطفات وإن كان معناهما ظاهرياً أشبه بالترادف والتوكيد, مثل: التفريق بالعطف بين جملة المس وجملة البغي في قوله تعالى: **((وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا))**, إذ المعنى هو الجماع في كلا التركيبين, لكنه قد جيء بالمغايرة لبيان الاختلاف الجذري بين هذين المعنيين.

5_ ومما يقصد من استحضار معنى المغايرة بين الجمل هو لبيان الصور الدلالية والحالات المختلفة التي تتعلق بموقف واحد, ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: **((فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ))**, إذ جاء معنى المغايرة لبيان الفرق بين موقف المجامع لزوجته فأوجب عليه الاعتزال, وموقف المفارق لزوجته أن يستمر بهذا الاعتزال فأوجب عليه عدم الاقتراب.

List sources and references

1- Ibn Duraid, Jamharat al-Lughah, Abu Bakr Muhammad bin al-Hasan al-Azdi (d. 321 AH), ed.: Ramzi Munir Baalbaki, Dar al-Ilm Lil-Maliya'un, 1st edition, Beirut, (1987 AD).

2- Ibn Sayyidah, Al-Muhkam and the Greatest Ocean, Abu Al-Hasan Ali bin Ismail Al-Mursi (d. 458 AH), edited by: Dr. Abdul Hamid Hindawi, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1st edition, Beirut, (1421 AH - 2000 AD).

3- Ibn Ashour al-Tunisi, Liberation and Enlightenment "Liberating the Correct Meaning and Enlightening the New Mind from the Interpretation of the Glorious Book," Muhammad al-Tahir bin Muhammad bin Muhammad al-Tahir (d. 1393 AH), Tunisian Publishing House – Tunisia, 1984 AH.

4- Ibn Attiya, the brief editor in the interpretation of the Noble Book, Abu Muhammad Abd al-Haqq bin Ghalib al-Andalusi(d.542AH),edited by: Abd al-Salam Abd al-Shafi Muhammad, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st edition, Lebanon,(1413 AH-1993 AD).

5- Ibn Faris , Language Standards, Ahmed bin Faris bin Zakaria Al-Qazwini Al-Razi, Abu Al-Hussein (d. 395 AH), edited by: Dr. Abdul Salam Muhammad Haroun, Dar Al-Fikr, D. I., Beirut, 1399 AH - 1979 AD.

6- Ibn Manzur,Lisan al-Arab,Muhammad bin Makram bin Ali, Abu al-Fadl, Jamal al-Din al-Ansari al-Ruwaifi'i al-Ifriqi(d.711 AH),Dar Sader-Beirut, 3rd edition,1414 AH.

7- Ibn Hisham, Explaining the Paths to Alfiyyah Ibn Malik, Abdullah bin Yusuf bin Ahmed bin Abdullah bin Yusuf, Abu Muhammad, Jamal al-Din (d. 761 AH), edited by: Yusuf Sheikh Muhammad Al-Buqa'i, Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, D.T., Beirut, D.T, 1399 AH - 1979 AD.

8- Abu Abbas Al-Basili , Jokes and Warnings in the Interpretation of the Glorious Qur'an, Al-Tunisi (d. 830 AH), edited by: Professor Muhammad Al-Tabarani, Al-Najah New Press, 1st edition, Morocco, Casablanca, 1429 AH - 2008 AD.
9- Abu Hayyan Al-Andalusi, Tafsir Al-Bahr Al-Muhit, Muhammad bin Yusuf (d. 745 AH), edited by: Sheikh Adel Ahmed Abdel Mawjoud, Sheikh Ali Muhammad Moawad, and Dr. Zakaria Abdel Majeed Al-Nuqi, Dr. Ahmed Al-Najouli Al-Jamal, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1st edition, Lebanon/Beirut, 1422 AH - 2001 AD.
10- Abu Hilal Al-Askari, Linguistic Differences, Al-Hasan bin Abdullah bin Sahl bin Saeed bin Yahya bin Mahran (died about 395 AH), edited and commented by: Muhammad Ibrahim Salim, Dar Al-Ilm and Al-Thaqafah for Publishing and Distribution, Cairo – Egypt, 1418 AH - 1997 AD.
11- Al-Azhari, Refinement of the Language, Muhammad bin Ahmed bin Al-Harawi, Abu Mansour (d. 370 AH), edited by: Muhammad Awad Moraib, Dar Revival of Arab Heritage, 1st edition, Beirut, 2001 AD.
12- Al-Alusi, The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an and the Seven Mathanis, Shihab al-Din Mahmoud bin Abdullah al-Husseini (d. 1270 AH), ed.: Ali Abdul Bari Atiya, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st edition, Beirut, 1415 AH.
13- Al-Baydawi, Anwar al-Tanzeel and the Secrets of Interpretation, Nasser al-Din Abu Saeed Abdullah bin Omar bin Muhammad al-Shirazi (d. 685 AH), edited by: Muhammad Abdul Rahman al-Marashli, Dar Ihya' al-Tarath al-Arabi, 1st edition, Beirut, 1418 AH.
14- Al-Bayhaqi, Al-Sunan Al-Kubra, Ahmad bin Al-Hussein bin Ali bin Musa Al-Khusrawjerdi Al-Khorasani, Abu Bakr (d.458 AH), edited by: Muhammad Abdul Qadir Atta, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 3rd edition, Beirut – Lebanon,1424 AH - 2003 AD.
15- Al-Razi, Keys to the Unseen, Abu Abdullah Muhammad bin Omar bin Al-Hasan bin Al-Hussein Al-Taymi, nicknamed Fakhr Al-Din Khatib Al-Ray (d. 606 AH), Dar Ihya Al-Tarath Al-Arabi, 3rd edition, Beirut, 1420 AH.
16- Al-Raghib Al-Isfahani, Al-Mufradat fi Ghareeb Al-Qur'an, Abu Al-Qasim Al-Hussein bin Muhammad (d. 502 AH), ed.: Safwan Adnan Al-Daoudi, Dar Al-Qalam, Beirut, and Al-Dar Al-Shamiya - Damascus, 1st edition, 1412 AH.
17 Al-Zamakhshari, Al-Kashshaf fi Haqiqat Ghumayyad al-Tanzeel, Abu al-Qasim Mahmoud bin Amr bin Ahmad, Jar Allah (d. 538 AH), Dar Al-Kitab Al-Arabi, 3rd edition, Beirut, 1407 AH.
18- Al-Saadi, Taysir Al-Karim Al-Rahman fi Tafsir Kalam Al-Mannan, Abdul Rahman bin Nasser bin Abdullah (d. 1376 AH), edited by: Abdul Rahman bin Mu'alla Al-Luwaihiq, Al-Resala Foundation, 1st edition, 1420 AH - 2000 AD.
19- Al-Samarqandi, Bahr Al-Ulum, Abu Al-Layth Nasr bin Muhammad bin Ahmed bin Ibrahim (d. 373 AH), ed.: Dr. Mahmoud Matraji, Dar Al-Fikr, Beirut, 1417 AH - 1997 AD.
20- Al-Sam'ani, Interpretation of the Qur'an, Abu Al-Muzaffar, Mansour bin Muhammad bin Abdul-Jabbar bin Ahmad Al-Marwazi Al-Tamimi Al-Hanafi, then Al-Shafi'i (d. 489 AH), edited by: Yasser bin Ibrahim and Ghoneim bin Abbas bin Ghoneim, Dar Al-Watan, 1st edition, Al Riyadh, Saudi Arabia, 1418 AH - 1997 AD.
21- Al-Suyuti, Al-Durr Al-Manthur, Abdul Rahman bin Abi Bakr, Jalal Al-Din (d. 911 AH), Dar Al-Fikr, Beirut<1432 AH - 2011 AD.
22-Al-Sharif Al-Jurjani, The Book of Definitions, Ali bin Muhammad bin Ali Al-Zain Al-Sharif Al-Jurjani (d. 816 AH), ed.: A Group of Scholars under the supervision of the publisher, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1st edition, Beirut - Lebanon, 1403 AH - 1983 AD.
23- Al-Tabari, Jami' Al-Bayan fi Interpretation of the Qur'an, Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Kathir bin Ghalib Al-Amli, Abu Jaafar (d. 310 AH), ed.: Ahmed Muhammad Shaker, Al-Resala Foundation, 1st edition, 1420 AH - 2000 AD.
24- Abd al-Rahman bin Hassan Habankah, al-Maydani al-Dimashqi (d. 1425 AH), Arabic Rhetoric, Dar al-Qalam, Damascus, Dar al-Shamiya, Beirut, 1st edition, 1416 AH - 1996 AD.

25- Al-Alawi, Al-Tiraz for the Secrets of Rhetoric and the Sciences of Miraculous Facts, Yahya bin Hamza bin Ali bin Ibrahim, Al-Husseini Al-Talibi, nicknamed Al-Mu'ayyad Billah(d. 745 AH), Al-Maktabah Al-Raqiyyah, 1st edition, Beirut, 1423 AH.
26- Al-Ghaznawi, Baher Al-Burhan fi Meanings of the Problems of the Qur'an, Mahmoud bin Abi Al-Hasan (Ali) bin Al-Hussein Al-Naysaburi, Abu Al-Qasim, famous for (Bayan Al-Haqq) (d.: after 553 AH), ed.: Souad bint Saleh Bin Saeed Babqi. (University thesis) Umm Al-Qura University – Mecca, 1419 AH - 1998 AD.
27- Al-Farahidi, Kitab Al-Ain, Abu Abdul Rahman Al-Khalil bin Ahmed bin Amr bin Tamim Al-Basri (d. 170 AH), edited by: Dr. Mahdi Al-Makhzoumi, Dr. Ibrahim Al-Samarrai, Al-Hilal House and Library, 1968 AD.
28- Al-Qasimi, The Virtues of Interpretation, Muhammad Jamal al-Din bin Muhammad Saeed bin Qasim al-Hallaq (d. 1332 AH), ed.: Muhammad Basil Uyun al-Aswad, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st edition, Beirut, 1418 AH.
29- Al-Qushayri, Lataif Al-Isharat, Abdul Karim bin Hawazin bin Abdul Malik (d. 465 AH), edited by: Ibrahim Al-Basiouni, Egyptian General Book Authority, 3rd edition, Egypt.
30 Al-Kafawi, Book of Colleges, Ayoub bin Musa Al-Husseini Al-Quraymi, Abu Al-Baqa Al-Hanafi (d. 1094 AH), edited by: Adnan Darwish and Muhammad Al-Masry, Al-Resala Foundation, Beirut, 1419 AH - 1998 AD.
31- Al-Naysaburi, Ijaz al-Bayan fi Ma'ani al-Qur'an, Abu al-Qasim, Najm al-Din Mahmoud bin Abi al-Hasan bin al-Hussein (d. about 550 AH), ed.: Dr. Hanif bin Hassan al-Qasimi, Dar al-Gharb al-Islami, 1st edition, Beirut, 1415 AH.