تأنيث كلمة الشمس وتذكيرها في القرآن الكريم: دراسة دلالية

مها عبد الرزاق خضير
مديرية تربية الرصافة الثانية
tareeffadhil@yahoo.com

Received: November 12, 2019 **Accepted**: June 14, 2020 **Online Published**: September 29, 2020

DOI: http://doi.org/10.36231/coeduw/vol31no3.3

المستخلص

لا يخفى على المعنيين بشؤون اللغة أن مسألة التأنيث المجازي من المسائل التي لا تتبع قاعدة نحوية تحكمها كون مدار معرفة ذلك يعود إلى السماع كما أشارت إليه المراجع اللغوية و المعاجم. لقد جاء هذا البحث للتوصل إلى منشأ تأنيث كلمة الشمس في اللغة العربية وعلى ضوء ما يطرحه بعض المختصين باللغة بأن أصل التأنيث المجازي راجع إلى بواعث غير لغوية كانت متعلقة بالمعتقدات الدينية والغيبية، وأن الذاكرة احتفظت بها في ضوء الموروث اللغوي؛ و خلص البحث إلى أن تأنيث الشمس يعود إلى ما استقر في افكارهم والذي يعود منشأه إلى ذلك التصور الوثني للشمس، وأن القرآن الكريم رغم استخدامه لموروث المفردة اللغوية إلا أنه انتقل بمعنى هذه الكلمة ودلالتها العقائدية من المعنى المنحرف المتداول وتصويرها وتجسيدها بهيئة الآلهة التي أنثوها تأنيثا حقيقياً إلى معنى اخر انتقل بها إلى المجاز في مسألة تأنيثها، وان الله هو الواحد الأحد خالق كل ما في السماوات خلقها ببديع صنعه وتجري بأمره، وتشير هذه الآيات بأساليب بلاغية رائعة مؤكدة وحدانيته وتفرده في ألوهية الكون لا شريك له في خلقه. تطرق البحث أيضاً إلى إيراد المواقع والدلالات لمسألة تغليب صيغة المذكر عند الاقتصار على ذكر الشمس والقمر، أما عند عطف النجوم عليهما ولكونه من باب عطف العام على الخاص، فأن جمع الإناث يعود على النجوم كونها جمع تكسير تجمع بجمع الإناث وبما يشير إلى جمع القلة لكون المعبودات من النجوم قليلة مقارنة بمواضع جمع الكثرة عند الاشارة إلى النجوم عند عدم حصر المعنى بالمعبودات من النجوم. وخلصت الدراسة إلى أن العدول يكون دوماً من المثنى إلى جمع الذكور كونه سياقا قرآنيا جرت عليه آيات القرآن الكريم.

الكلمات المفتاحية: تأنيث، تذكير، الشمس، القرآن

Feminization and Masculinization of the Word Sun in the Holy Quran: A Semantic Study

Maha Abdull Razzaq Kuthair
tareeffadhil@yahoo.com

Abstract

It is no secret for those concerned with language concerns that the issue of figurative feminization is one of the issues that does not follow a grammatical rule governed by the fact that the subject of knowledge of this is due to hearing as indicated by linguistic references and lexicons. This research opts to find out the origin of the feminization of the word sun in the Arabic language and in light of what some language specialists have argued that the origin of figurative feminization was due to non-linguistic motives related to religious and metaphysical beliefs, and that it was memory preserved in light of the linguistic heritage. The research concluded that the feminization of the sun goes back to what settled in their minds, which has its origin in that pagan perception of the sun, and that the Noble Qur'an despite its use of the legacy of the linguistic singular, has moved the meaning of this word and its doctrinal connotation from the perverse meaning, circulating, depicting and embodying it in the form of deities that they feminized in real terms to another meaning. The Quran moved it to the metaphor in the matter of its feminization, and that God is the one and only creator of

everything in the heavens has created it with the splendor he made and proceeded according to his command. These verses indicate in wonderful rhetorical ways that confirm God's oneness and uniqueness in the divinity of the universe with no partner in his creation. The research also dealt with the inclusion of sites and indications for the issue of giving precedence to the masculine form when only mentioning the sun and the moon, but when the stars are mentioned, they occur in feminine plural. The study concluded that bias is always from Muthanna to the masculine plural, being a Qur'anic context on which the verses of the Noble Qur'an are based.

Keywords: feminization, masculinization, the sun, the Qur'an

١. المقدمة

تناول القرآن الكريم لفظة الشمس بآيات عديدة في صدد هداية الناس وصدهم عن عبادة الأصنام والكواكب، وكلمة الشمس وردت بصيغة المؤنث بصورة رئيسة كما وردت بصيغة تغليب المذكر عند بعض حالات الإقتران بالقمر، لأنه ليس هناك قاعدة نحوية في معرفة التذكير والتأنيث المجازيين، بل المدار في معرفة ذلك على السماع، بالرجوع إلى كتب اللغة و المعجمات اللغوية (العطية، ٢٠١٢، ص ٣٢٥). إن الشمس لغة غير عاقل فهي مؤنث مجازي ولكننا نجد في آيات القرآن الكريم العديد من الآيات التي تشير إلى اعتقادات دينية كانت سائدة قبل الاسلام تتعلق بعبادة الشمس وغيرها من الكواكب و النجوم تعود إلى أقوام سالفة في القدم، ولقد أقر عدد من اللغويين إسناد التنوع في مسألة التأنيث و التذكير النحوية في بعض اللغات ومنها السامية إلى بواعث غير لغوية، وتبعاً للتصورات السيكولوجية الخاصة بكل شعب على حدة، ويؤكد علماء المشرقيات الغربيون أمثال:- "رايت"، و"دلمان"، و"نولدكة"، و"برجستراسر"، و"فنسنك"، و"فندريس" يؤكدون أن هذا التصنيف يقوم على التصور الذي كان في أذهان أسلافنا الغابرين عن ماهية العالم، وقد ساعدت عليه بواعث غيبية و دينية (طلافحة و الأقطش، ٢٠١٦، ص ٦٥) وقد احتفظت ذاكرة الإنسان بهذا التقليد حتى بعد أن عجز من يستعملونه عن فهم علته (فندريس، ١٩٥٠، ص٣٥). ومما يؤيد هذا الرأي ما رآه بروكلمان من أنّ الجنس في اللغات السامية لم يكن محصوراً بالمذكر والمؤنث، ولا بد أن هذا التقسيم أتى في مرحلة متأخرة (عمايرة، ١٩٨٦، ص ١٣-١٤) و ذهب كثير من الباحثين العرب إلى أن التأنيث المجازي منوط بتصورات الشعوب (العيسى، ٢٠١٣، ص٥١-٧٢)، ومما يؤيد هذا الرأي قولهم أن اللغة العربية مرت بمرحلة لم يكن الجنس فيها واضحاً تماماً بقسميه: المذكر والمؤنث ، والدليل على ذلك أن الصفات على بناء [فعيل] و[فعول] يستوي فيهما المذكر والمؤنث (السجستاني، د ت، ص ٣-٤) وكذلك فان التأنيث يحتاج إلى علامة لفظية ظاهرة أو مقدرة (ملحوظة) تزاد على الصيغة لتدل عليه (ابن الحاج، ٢٠١٤، ، ٢ج، ص ٣٢٧ و حسن، ١٩٧٨، ج ٤، ص ٥٨٥) مما يؤكد أن التأنيث فرع من أصل. لقد عد أبو بكر الرازي (ت ٦٦٦هـ/١٢٦٧م) ستين اسماً مؤنثاً كما وقف أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت ٣٣٧هـ/ ٩٤٨م)، عند الأسماء المؤنثة السماعية، وصنفها في كتابه (الجمل في النحو). ونجد أبا بركات الأنباري (ت ٥٧٧هـ/١١٨٨م) يورد في كتابه (البلغة في الفرق بين المذكّر والمؤنث) تسعة وتسعين اسماً يحكم السماع بوجود التأنيث فيها (الرازي، ١٩٨٨، ص ٢٤٥) و(العيسى، ٢٠١٣، ص ٥١ –٧٢).

عُدّت الشمس لدى العراقيين القدماء من الآلهة، وأطلق عليها اسم "أوتو " باللغة السومرية أي " الضوء والنور"، وهي فيما بعد الإله السامي "شماسَّ أو شمش باللغة الأكدية والآشورية. واعتقدوا أن أب إله الشمس هو إله القمر (نانا بالسومرية)، وأن أمه "إينانا " الزهرة (عشتار في البابلية) (شحيلات و الحمداني، ٢٠١١، ج ٦، ص ١٣٢). وكانت الهياكل في سومر تزينها أحيانًا تماثيل للآلهة. ورغم أن التأنيث و التذكير غير موجود في السومرية، ولكون الشمس كانت ابن فهي (مذكر) لديهم.

لقد ذكرت المدونات المسمارية السومرية والتي تعود إلى سنة ٣٣٠٠ ق.م تقريبًا أن ديانة بلاد ما بين النهرين كانت تؤمن بشكل مطلق بنظرية تعدد الآلهة (الساموك، ٢٠٠٢، ج ١، ص ٦٢-٦٣)، وكان العراقيون القدماء دائما ما يصورون الآلهة على شكل إنسان أكبر حجماً، وأكثر قوة وذكاء وقدرة وتتميز عن البشر بنعمة الخلود، وأن هذه الآلهة تعيش مثل البشر: يتزوجون، ويتناسلون، ويتخاصمون، ويدخلون في صراعات دامية، ولكنهم يمتازون عن البشر بالخلود.وصف إله الشمس في الكتابات الأولى واللاحقة بأنه من ذرية إله القمر سين (نانا في السومرية) (Black & Green، ١٩٩٢، ص ١٨٢)، ومن هنا كان إله الشمس يأتي في تعداد مجمع الآلهة بعد اله القمر (الإله سين)، و لقد صُورَ اله الشمس في أعلى مسلة حمورابي وكانوا يصفونه بضوء العالم، وكذلك قدسه الآشوريون وشيدوا له بعض المعابد (السامرائي، ٢٠١٥، ص ٩٠).

انتقلت عبادة الكواكب إلى العرب القدماء في الجزيرة العربية متأثرين بالآلهة التي كانت تعبد في بلاد الرافدين (عبادة النجوم والكواكب) وقوامها ثالوث كوكبي (الناضوري،١٩٦٩، ص ١١٣) و (Encyclopaedia Britannica,1926,Section1/p1057) وهو: القمر ويمثله الإله سين، والشمس ويمثلها الإله شمش، وكوكب الزهرة تمثله الآلهة عشتار وهو نفس الثالوث الكوكبي البابلي (علي، ٢٠٠١ ، ج ٦، ص١١٨). وكان الإله القمري سين له المكانة الأولى في المجموعة الثلاثية عند العرب قبل الاسلام، كونه هو الأب للإله شمسي، وكان يرمز للإله (سين) بالهلال، أما الإله شمش

فأقل مرتبة من الإله القمر (سالم، ١٩٦٧، ص ٤٠٩) و(نيلس وهومل،١٩٥٨، ص ٢٠٦)، كما كانت عبادة الشمس شائعة بين التدمريين (علي، ٢٠٠١، ج ٦، ص ٥٥).

وقد وردت الإشارة إلى عبادة الشمس عند عرب الجنوب ، في القرآن الكريم بقوله تعالى: (وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ) [النمل ٢٤] كونها عند السومريين والبابليين مذكر، وكذلك في كتابات تدمر إلا انها كانت أنثى عند عرب الجنوب (الفيومي،١٩٩٤، ص ٢٦٤-٢٦٨) ،و كانت تسمى بذات حميم ، وذات بعدن، وذات غضرن، وذات برن (سالم، ١٩٦٧، ص ٤١٠). يقول فندريس (١٩٥٠، ص ١٤٤):"ونحن نعرف مقدار السهولة التي يتغير بها الجنس خلال العصور، فقد كانت تغيرات الجنس عديدة في تاريخ اللغات؛ الرومانية والجرمانية والكلتية" فهي مؤنث حقيقي في لغتهم ومعتقداتهم إلى أن جاء الاسلام لينفي الوهية الشمس و الكواكب، والدعوة إلى توحيد الله وتنزيهه من أن يكون له صاحبة أو ولدا لا شريك له في ملكه وسلطانه حتى بلغت الآيات الكونية ما يقرب من الف آية تشهد لله وحدانيته وبديع صنعه (النجار،٢٠٠٧، ص٣٦). وتتضح ألوهية الشمس عند عرب الجنوب في ترنيمة الشمس التي عثر عليها في منطقة قانية في اليمن التي يقول مطلعها:

نَستَجِير بِكِ يا خَيرفَكُلُّ ما يحدثُ هو مِما صنَعتِ بِموسِمِ صيدِ خِنْوان مِائَةَ أُضحِيةٍ سفَحتِ

وقد انتهت التَّرنيمة بما يأتي:

أَعنْتِنَا يا شَمس إِن أَنْتِ أَمطَرتِ نَتَضرع إِلَيكِ فَحتَّى بِالنَّاسِ ضحيتِ (عبد الله،١٩٨٩، ص ٢٢)

وهذه دلالةٌ واضحة على إثبات حقيقة أنوثة "الشَّمس" عند "اليمنيين" وإلوهيتها.

يقول الفيومي في تاريخ الفكر الجاهلي (الفيومي،١٩٩٤، ص ٢٦٤) :" قد رأى بعض العلماء أن عبادة أهل الجاهلية هي: عبادة الكواكب في الأصل، وأن أسماء الأصنام والآلهة- وإن تعددت وكثرت- إلا أنها ترجع كلها إلى ثالوث سماوي هو: الشمس، والقمر، والزهرة، وهو رمز لعائلة صغيرة تتألف من أب هو :القمر، ومن أم هي الشمس، ومن ابن هو الزهرة. وذهبوا إلى أن أكثر أسماء الآلهة هي في الواقع نعوت لها" .

وكان للأصنام شان شأنها ما كانت عليه أيام إبراهيم عليه السلام في بلاد الرافدين فاللات معناها الخصوبة، ويقال عند العرب الأرض. أما العزى فهى كوكب الزهرة ، ومناة كانت إله المصير و القدر، وهبل كان إله الشمس وكان من أعظم الاصنام فى مكة وإساف ونائلة (الكلبي، ٢٠٠٠، ص ١٦). وذكرت فيها أقوال كثيرة منها: إنّهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا أنّ الكواكب هي التي لها أهلية عبودية الله تعالى ، ثمّ لمّا رأوا إنّها تطلع وتغرب وضعوا لها أصناماً معيّنة واشتغلوا بعبادتها وغرضهم عبادة تلك الكواكب (الشيرازي، ١٤٢٦هـ، ج٣ ص ٢١٦)، ومنهم من قال: إن الأصنام شفعاؤهم إلى الله تعالى (الشهرستاني، ١٩٦٨،ج ٣، ص ٨٠).

وبعد أن آمن العرب بالرسالة الاسلامية وتم تحطيم الأصنام احتفظت كلمة الشمس بصفة التأنيث في كلامهم فأصبح تأنيثها مما أعتادت عليه الألسن ومسامع القوم، وتأنيث الشمس في القرآن الكريم الذي نزل (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ) [الشعراء ١٩٥] جرى مجرى ما كانت عليه لغة العرب، وأصبح التأنيث لا يتعدى الدلالة المجازية.

لقد جاء هذا البحث ليقف على الموارد التي وردت فيها كلمة الشمس في القرآن الكريم في موارد التذكير و التأنيث، وكذلك على موارد تغليب أو عدم تغليب الشمس عند اقترانها مع القمر أو الكواكب الأخرى و حاولت تبيان دلالات ومعاني تأنيث أو تذكير الشمس أو تغليبها وارتباط ذلك بدلالاتها اللغوية بالصيغة التي درجت مسامع العرب عليه ودلالاتها العقائدية التي كانت سائدة وارتباط ذلك بالموروث العقائدي كونهم يعدونها آلهه كما تقدم لاسيما أن قدماء العرب قد تأثروا بمعتقدات سكان بلاد الرافدين الذين كانوا يتصورون الالهة كالبشر منها ما هو مذكر ومنها ما هو مؤنث، وهذه الالهة تتناسل كالبشر ولكنها خالدة لا تموت (سليمان، ١٩٩٣،ج ٢، ص ١١٦).

وقد قسم البحث على ثلاثة مطالب تليها خاتمة و يسبقها مستخلص و مقدمة، وكانت المطالب على النحو الآتي:المطلب الأول: تأنيث وتذكير الشمس بصيغة المفرد. و المطلب الثاني: تغليب المذكر في آيات الشمس. والمطلب الثالث: اقتران جمع المؤنث في آيات الشمس .

٢. المطلب الأول: تأنيث الشمس وتذكيرها بصيغة المفرد

أولاً :الشمس مؤنث في آيات القرآن الكريم

التأنيث أما حقيقي، أو غير حقيقي، أو مجازي. والمؤنث المجازي، هو ما لا يقابله مذكر من لفظه وقد عاملته العرب معاملة المؤنث مجازاً، نحو : نار، و دار، و شمس (ابن الصانع، ٢٠٠١ ،ج ٣، ص ٣٥٧).

وقد ورد لفظ الشمس بصيغة المفرد المؤنث في الآيات:

١- ﴿ **قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾ [البقرة ٢٥٨] إن الهاء والتاء في ﴿**فَأْتِ بها** ﴾ تعود على الشمس .

لقد أشار عدد من المفسرين إلى أن الشمس كانت ذكرا لديهم و((أن اعتقادهم بكون الشمس ذكراً لا يصحح تبديل تأنيث لفظها تذكيرا، على أن قوله عليه السلام للملك: ﴿ **فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ**﴾ وهو يريد الشمس ينافي ذلك)) (الطباطبائي،(د.ت)،١٨١/٧) ، و منهم من قال: إن إبراهيم عليه السلام كان يتكلم باللغة السريانية وهي لغة قومه، ولا يفرق

فيها في الضمائر وأسماء الإشارة بالتذكير والتأنيث بل الجميع على صفة التذكير، وقد احتفظ القرآن الكريم في حكاية قوله على ما أتى به (الطباطبائي، (د.ت)، ج ٧، ص ١٨١).

٢- ﴿**فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ** [الانعام ٧٨] تأنيثها في ﴿**بَازِغَةً**﴾ و ﴿**أَفَلَتْ**﴾ وأيضاً ذكرها بالمذكر ﴿**هَٰذَا**﴾ كما سيأتي.

٣- ﴿**وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ** ﴾ [يس ٣٨] وتأنيثها في كلمة ﴿**تَجْرِي**﴾ و﴿**لَهَا** ﴾

٤- ﴿**لا الشَّمْس يَنْبغِي لها أَنْ تدْرِ ك الْقمر وَلا اللَّيْلُ سابِق النَّهارِ وكُلٌّ فِي فَلكٍ يسْبحون**﴾ [يس ٤٠] وتأنيثها في كلمة ﴿**لَهَا**﴾ أيضاً.

٥- ﴿**إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ** ﴾ [التكوير ١] وتأنيثها في تاء ﴿**كُوِّرَتْ**﴾

٦- ﴿**وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا** ﴾ [الشمس ١] تـأنيثها في (**ضُحَاهَا**﴾

٧- ﴿**وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا**﴾[الشمس ٢] القسم جاء بالقمر إذا تلا الشمس فهو تابع للشمس، و لأنّ نوره مأخوذ من نور الشمس فهو يتبعها في الأزمان جميعها (السبحاني، ١٤٢٨ هـ، ج٩، ص٤٧٤)، وتأنيثها في (**تَلَاهَا**﴾ كونه عطف على الشمس والضمير لها (الطباطبائي، د.ت، ج٢٠، ص٢٩٦).

٨- ﴿**وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا**﴾ [الشمس ٣] في التفسير (وأما ابن جرير فاختار عود الضمير في ذلك كله على الشمس، لجريان ذكرها) (ابن كثير، ١٤١٩ هـ، ج ٨، ص٣٩٨).

وفي تفسير الميزان : "وقيل: ضمير الفاعل في ﴿**جلاها**﴾ للنهار وضمير المفعول للشمس، والمراد الإقسام بحال إظهار النهار للشمس فإنها تنجلي وتظهر إذا انبسط النهار" (الطباطبائي، د.ت،ج٢٠، ص ٢٩٦)، وفيه أيضاً "وقيل: ضمير الفاعل لله تعالى وضمير المفعول للشمس، والمعنى وأقسم بالنهار إذا أظهر الله الشمس" (الطباطبائي، د.ت، ج٢٠، ص ٢٩٦) ثم يقول "**وهي وجوه بعيدة**".

٩- ﴿**وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا**﴾ [الشمس ٤] "أي يغطي الأرض، فالضمير للأرض كما في "**جلاها**" وقالوا: إذا يغشاها يعني: إذا يغشى الشمس حين تغيب، فتظلم الآفاق" (ابن كثير، ١٤١٩هـ، ج٨، ص ٣٩٩).

١٠- ﴿**وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَاوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ**﴾ [الكهف ١٧] وتأنيثها في (**طَلَعَت**﴾ و (**تَّزَاوَرُ**﴾ و(**غَرَبَت**﴾ و(**تَّقْرِضُهُمْ**﴾.

١١- ﴿**حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا**﴾ [الكهف ٩٠] وتأنيثها في ﴿**وَجَدَهَا**﴾ و﴿**تَطْلُعُ**﴾.

لقد وردت الشمس بصيغة المؤنث المجازي في الآيات السابقة جرياً على لغة العرب كما ذكرتُ في المقدمة ولكن بدلالة أخرى على غير معتقدهم الوثني فيها، فالله هو خالقها وموجدها، ومدبر حركاتها ودورانها، ومكورها، ومطلعها ومغيبها، ومجريها لمستقرها تعالى سبحانه، و إن التأنيث للشمس ليس تأنيث أمومة بل تأنيث لفظ (مجازي)، وإذا ما عرفنا أن التذكير هو الأصل فإن ما استقر في افكارهم وارتبط بالأنثى منشأه ذلك التصور الوثني للشمس كما سبق.

ثانياً: الشمس مذكر

تم ذكر الشمس بصيغة المذكر في الآية ﴿فـ**لَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ**﴾[الانعام٧٨] وهناك آراء عديدة فيها هي:-

١- القول في تعدد الآلهة: قام إبراهيم عليه السلام بحكاية قول قومه (رغم أنه لا يؤمن بتعدد الآلهة) يقول ابن عاشور في تفسيره للآية :﴿ **فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ**﴾ [الأنعام ٧٦] " أَنَّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَرَادَ اسْتِدْرَاجَ قَوْمِهِ فَابْتَدَأَ بِإِظْهَارِ أَنَّهُ لَا يَرَى تَعَدُّدَ الْآلِهَةِ لِيَصِلَ بهم إِلَى التوحد وَاسْتَبْقَى وَاحِدًا مِنْ مَعْبُودَاتِهِمْ فَفَرَضَ اسْتِحْقَاقَهُ الْإِلَهِيَّةَ كَيْ لَا يَنْفِرُوا مِنَ الْإِصْغَاءِ إِلَى اسْتِدْلَالِ" (ج ٧، ص٣١٨) و يقول الزمخشري هذا "قول من ينصف خصمه مع علمه انه مبطل فيحكي قوله كما هو غير متعصب لمذهبه لأن ذلك أدعى إلى الحق ، وانجى من الشغب، ثم يكر عليه بعد حكايته فيبطله بالحجة" (الزمخشري، ١٤٠٧ هـ، ج٢، ص ٤٠).

إن سكان بلاد مابين النهرين كانوا يؤمنون بتعدد الآلهة كما جاء في كتابات السومريين و البابليين الذين سيطروا على أرض سومر وأكد فيما بعد، والذين بدأوا يغيرون توجههم بالتدريج نحو توحيد الالهة بدلاً من تعدد الالهة، فضلاً عن ذلك كانت الآلهة تعبد في مدينة ولا تعبد في مدينة اخرى؛ وهذا يفسر أن مفاهيم العقيدة كانت تختلف من مدينة إلى مدينة ومن زمن إلى زمن. لقد جاراهم النبي إبراهيم عليه السلام الذي كان معاصراً لهذه الأجواء بهذه المناظرة إذ "إن إبراهيم عليه السلام وقع إلى ثلاثة أصناف صنف يعبد الزهرة وصنف يعبد القمر وصنف يعبد الشمس" (إبن بابويه،١٩٨٤،ج ٢، ص ١٧٥) بثلاثة اقتراحات قبل أن ينقض عليهم بحجته الدامغة التي آتاه الله اياها إذ يقول تعالى: (**وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ**)[الأنعام ٨٣].

ينقل المؤرخون و المختصون في تاريخ العراق القديم أن الصراعات الفكرية كانت حقاً قائمة بشأن تفضيل آلهه على أخرى إلا أنه لم يصل إلى درجة التفريد أي آله من الآلهة السومرية وأن مفهوم التفريد ظهر لدى البابليين والأشوريين فيما بعد، ولكنه جوبه بالمعارضة من قبل سكان وادي الرافدين (محسن،٢٠١٤) و(سليمان، ١٩٥٥، ج٢، ص ١١٦).

٢- القول في تسلسل الآلهة مما لم أعثر على من تطرق إليه في المصادر التي أطلعت عليها وأرى ابتداءه بالزهرة التي كانوا يعتقدون أنها أم للشمس بقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ) [الأنعام ٧٦]، ثم بالقمر بقوله: ﴿**فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ**﴾ [الأنعام٧٧] والذي يعتقدونه أباً للشمس، ثم انتهائه بالشمس بقوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ**﴾ [الأنعام ٧٨] مما يتوافق مع مجاراتهم مع معتقدهم بمرتبة الآلهة، فضلاً عن مجاراتهم في عدوله من آلهة إلى أخرى كما أشار إليه الزمخشري إذ ابتدأ بأقل الآلهة شأناً وهي الزهرة، ثم القمر، ثم الشمس. بينما اعتقد العرب قبل الإسلام بمرتبة القمر أولاً، ثم الشمس، ثم الزهرة (الفيومي، ١٩٩٤، ص ٢٦٤-٢٦٨)؛ والذي يتوافق في ما جاء من التفاسير انه استبقى الشمس والتي هي أكبر شأناً عند قوم إبراهيم فكأن حجته في الزهرة والقمر كانت مما توهموا انه يستدرجهم نحو الشمس قبل ان ينقض عليهم بحجته الدامغة.

٣- القول في تكرار هذا ربي مع الزهرة والقمر والشمس وفيه أقوال:

أ- من قال إنها من الإخبار إذ يقول الزمخشري "وكان اختيار هذه الطريقة واجباً؛ لصيانة الرب عن شبهة التأنيث" (الزمخشري، ١٤٠٧ هـ، ٤١/٢) وفي الجامع لأنهم توهموا انه يستدرجهم نحو الشمس قبل أن ينقض عليهم بحجته الدامغة. حكام القرآن"وَإِنَّمَا قَالَ: "**هَذَا رَبِّي**" على معنى: هذا الطالع ربي" (القرطبي،١٩٦٤،ج٧، ص٢٧)، وفيه أيضاً "﴿**هَذَا رَبِّي**﴾ على قولكم، لأنهم كانوا يعبدون الأصنام والشمس والقمر" (القرطبي،١٩٦٤، ج ٧، ص٢٦). ويقول الطبرسي أيضاً :"(السؤال يقال لم قال ﴿**هذا ربي** ﴾ و لم يقل هذه كما قال ﴿**بازغة**﴾ و الجواب أن التقدير هذا النور الطالع ربي ليكون الخبر و المخبر عنه جميعا على التذكير" (الطبرسي، ١٩٩٥ ،٩٢/٤) ويقول أيضاً" ﴿**هذا ربي**﴾ من كلام إبراهيم و الشمس مؤنثة في كلام العرب و أما في كلام ما سواهم فيجوز أن لا تكون مؤنثة و إبراهيم (عليه السلام) لم يكن عربيا فحكى الله تعالى كلامه على ما كان في لغته" (الطبرسي، ١٩٩٥,٤ج، ص ٩٢).

ومنهم من قال: في الكلام إضمار القول أي : قال يقولون هذا ربي ، فيكون الكلام محمولا على حكاية قولهم أي أضافهُ إلى نفسه حكاية لقولهم (الطبرسي، ١٩٩٥، ج ٤، ص ٩٥).

ب- ومنهم من قال بالاستخبار، قال الإمام الرضا عليه السلام:" إن إبراهيم عليه السلام وقع إلى ثلاثة أصناف صنف يعبد الزهرة وصنف يعبد القمر وصنف يعبد الشمس وذلك حين خرج من السرب الذي اخفى فيه (**فلما جن عليه الليل**) فرأى الزهرة قال: ﴿**هذا ربي**﴾ على الإنكار والاستخبار ﴿**فلما أفل**﴾ الكوكب ﴿**قال لا أحب الآفلين**﴾ لأن الأفول من صفات المحدث لا من صفات القدم ﴿**فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي**﴾ على الانكار والاستخبار﴿**فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين**﴾ يقول: لو لم يهدني ربي لكنت من القوم الضالين فلما أصبح (ورأى الشمس بازغة هذا ربي هذا أكبر من الزهرة والقمر على الانكار والاستخبار لا على الاخبار والإقرار فلما أفلت قال للأصناف الثلاثة من عبدة الزهرة والقمر والشمس: ﴿**يا قوم انى برئ مما تشركون انى وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا وما انا من المشركين**﴾ وإنما أراد إبراهيم عليه السلام بما قال إن يبين لهم بطلان دينهم ويثبت عندهم أن العبادة لا تحق لما كان بصفة الزهرة والقمر والشمس وإنما تحق العبادة لخالقها وخالق السماوات والأرض وكان ما احتج به على قومه مما الهمه الله تعالى وآتاه إياه كما قال الله عز وجل: ﴿**وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه**﴾" (ابن بابويه، ١٩٨٤، ج٢، ص ١٧٦).

وأرى أن الاستخبار هنا يقتضي حذف حرف الاستفهام وتقديره أهذا ربي؟

واشترط بعض النحاة في حذف همزة الاستفهام أمن اللبس، وأنَّه يجوز حذف الهمزة سواء وجد ما يدلُّ عليها ك (أَمْ) المعادلة أم لم يوجد، إذ ذهب النحاة إلى أن الهمزة يجوز حذفها من الجملة ويبقى معنى الاستفهام قائما، اعتمادا على وجود قرينة لفظية دالة عليها وهي (أم) المعادلة لها ومع عدم وجود (أم) في الكلام أجاز بعض النحويين حذف همزة الاستفهام اعتمادا على قرينة معنى الكلام وسياقه،واعتمادا على قرينة صوتية هي نغمة الاستفهام التي ينطق بها المستفهم جملة الاستفهام (عيدة، ٢٠١٧، ص٦٠).

لقد أفرد صاحب إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج بابا لحذف الهمزة في الكلام حسن جائز إذا كان هناك ما يدل عليه (الحموز، ١٩٨٤، ج ٢، ص ٨٠٦-٨١١)، وكذلك إذا كان معنى ما حُذفت منه لا يستقيم إلَّا بتقديرها (ابن مالك، ١٤٣٢ هـ،١٣٧)، والقول نفسه مع ابن هشام (ابن هشام، ١٩٧٢، ص ١٩-٢٠). وكذلك ذكر ابن هشام أن الأخفش يجيز حذفها في الاختيار عند أمن اللبس (المرادي، ١٩٩٢، ص ٣٤)، وذكر أبو حيان أن ابن الأنباري عدَّ حذف الهمزة من باب الشذوذ إذا لم يكن ثَمَّ فارق بين الإخبار والاستخبار. بينما ذكر النحاس أنه لا يجوز حذفها إلا إذا كان في الكلام (أم) .ويشيع في التنزيل حذف الهمزة في مواطن يمكن أن تتخذ قياسا، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿**فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّي** ... ﴾ في قوله ﴿**هَٰذَا رَبِّي**﴾ تأويلات مختلفة منها أن يكون في الكلام حذف همزة الاستفهام ، فتكون الجملة استفهامية على سبيل الإنكار، أي: قال أهذا ربي؟ وهو قول الأخفش (الحموز، ١٩٨٤، ج ٢، ص ٨٠٦-٨١١).

ومن المُحدثين الذين أخذوا بهذا القول عبد الفتاح أحمد الحموز كون الأداة لا تقف قرينة للدلالة على المعنى في الجملة على سبيل الحصر (المحمداوي، ١٤٣٦ هـ، ص ٥٨) و (الحموز، ١٩٨٤، ج ٢، ص ٨٠٦-٨١١). قال تعالى: ﴿**وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ**﴾ [الانعام ٨٣]، والذي نؤيده أن حجة النبي إبراهيم عليه السلام هي حجة الله تعالى ولذلك

يكون مما يتنافى مع مقام الأنبياء فضلاً عن مقام الألوهية. إن الإخبار يكون بعبادة هذه الكواكب ولو على سبيل الاستدراج مما يصح معه القول المتقدم أن في الكلام حذف همزة الاستفهام .

٤- القول في العدول من المؤنث إلى المذكر بورود (**هَٰذَا**) مرتين بقوله تعالى: ﴿**هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ**﴾ بدلاً من هذه رغم الاشارة إلى الشمس بكلمة (**بَازِغَةً**) في الآية وكذلك في ﴿**أَفَلَتْ**﴾ بقوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّا أَفَلَتْ** .... ﴾

وما هذا العدول في الآية إلا لأجل غاية اقتضت ذلك. يقول ابن الأثير في المثل السائر (١٤٢٠ هـ) : (إن العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك) (ج ٢، ص ١٩٣)، ويعدُّ ابن عربشاه (ت ٩٤٥ هـ) من أوائل الذين أشاروا إلى التعبير في الكلام عن المذكر بلفظ المؤنث و بالعكس قال التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون (١٩٩٦):- (قال صاحب الأطول: ولا يخفى أن التعبير عن معنى يقتضي المقام التعبير عنه بلفظ مذكر بلفظ مؤنث، وبالعكس، وكذا التعبير بمذكر بعد التعبير بمؤنث) (ج٤، ص ٦٩) و يقصد بالأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم لإبراهيم بن محمد بن عربشاه.

قال الزمخشري: فإن قلت: ما وجه التذكير في قوله: ﴿**هذا ربى**﴾ والإشارة للشمس؟ قلت: جعل المبتدأ مثل الخبر؛ لكونهما عبارة عن شيء واحد، كقولهم: ما جاءت حاجتك، ومن كانت أمك، وكان اختيار هذه الطريقة واجباً؛ لصيانة الرب عن شبهة التأنيث. ألا تراهم قالوا في صفة الله: علّام، ولم يقولوا: علّامة، وإن كان (العلّامة) أبلغ؛ احترازاً من علامة التأنيث (ج٢، ص ٤١).

٣. المطلب الثاني: تغليب المذكر في آيات الشمس

التغليب في الاصطلاح هو"إعطاء الشيء حكم غيره وقيل : ترجيح أحد المغلوبين على الآخر إجراء للمختلفين مجرى المتفقين" (التهانوي،١٩٩٦، ٣/ ١٠٨٩).يقول الرازي في تفسيره (١٤٢٠ هـ) "سبب التغليب أن الذكورة أصل، والتأنيث فرع في اللفظ وفي المعنى" (٤٨١/٦) ويقول الشنقيطي في أضواء البيان (٢٠٠٣) :"أجمع أهل اللسان العربي على تغليب الذكور على الإناث، في الجموع ونحوها" (ج٦، ص٣٦٤).

أولاً :تغليب المذكر بصيغة المثنى

١- ﴿**وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ**﴾[أبراهيم ٣٣]

جاءت كلمة دَائِبَيْنِ بصيغة المثنى تغليباً (للقمر) إعتماداً على مبدأ تغليب الذكور.

٢- ﴿**وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ**﴾[القيامة ٩]

يرى الأنباري في البلغة (١٩٩٦، ص ٦٦) ، وابن عطية في تفسيره (١٤٢٢ هـ ،ج ٨، ص ٤٦٩) إنما ذُكِّر ﴿**جُمِعَ**﴾ لكون تأنيث الشمس غير حقيقي. وفي تفسير القرطبي (١٩٦٤) "وقال أبو عبيدة: هو على تغليب المذكر. وقال الكسائي: هو محمول على المعنى، كأنه قال الضوءان. المبرد: التأنيث غير حقيقي".(ج ١٩، ص ٩٦-٩٧) وقال الرازي في مفاتيح الغيب (١٤٢٠هـ): " قال الفراء: إنما قال ﴿**جمع**﴾ ولم يقل: جمعت ؛ لأن المراد أنه جمع بينهما في زوال النور وذهاب الضوء ، وقال الكسائي: المعنى جمع النوران أو الضياءان، وقال أبو عبيدة :القمر شارك الشمس في الجمع ، وهو مذكر، فلا جرم غلب جانب التذكير في اللفظ" (ج٣٠، ص ٧٢٤)، وأرى القول بالتغليب كونه في حال تقدم الفعل في الجملة يكو مجرداً عما يدل على المثنى أو الجمع كون الفاعل و معطوفه في هذه الآية يدلان على ذلك. و يرى الفراء والكسائي الفعل يعود على الشمس دون الشمس والقمر لذا حملاه على معنى الضوء.

ثانيا: عدول الضمير العائد على الشمس والقمر إلى جمع المذكر

١- ﴿**إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ**﴾ ﴿يوسف ٤﴾.

أ- القول في ﴿**رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا**﴾: يقول ابن عقيل في شرحه (١٩٨٠): "إذا كانت رأى حلمية أي للرؤيا في المنام تعدت إلى المفعولين كما تتعدى إليهما عَلِمَ " (ج٢، ص ٥٢) ثم قال "ومثال استعمال رأى الحلمية متعدية إلى اثنين قوله تعالى: ﴿**إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا**﴾ فالياء مفعول أول وأعصر خمرا جملة في موضع المفعول الثاني" . ولا يرى ابن عقيل سقوط المفعولين ولا سقوط أحدهما إلا إذا دل دليل على ذلك (ابن عقيل،١٩٨٠، ٥٥/٢). و ممن قالوا بحَذْفَ المفعولَ الثاني من قوله ﴿**رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا**﴾ أحمد بن يوسف المعروف بالحلبي في الدر المصون إذ أشار إلى أن حذفه إذا كان اقتصاراً فهو ممتنعٌ كون رأى البصرية تأخذ مفعولين ، فلم يَبْقَ إلا اختصاراً، وهو قليل أو ممتنع عند بعضهم (الحلبي، د ت، ج٦، ص ٤٣٦).

ب- القول في ﴿**وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ**﴾: وعن الحلبي أيضاً في الدر المصون (د ت) قوله: "يجوز فيه وجهان، أحدهما: أن تكونَ الواوُ عاطفةً، وحينئذ يحتمل أن يكون ذلك من باب ذِكْر الخاص بعد العام تفصيلاً؛ لأن الشمسَ والقمر دخلا في قوله ﴿**أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا**﴾ " (ج٦، ص ٤٣٦) ويضيف "ويُحْتمل أن لا يكون كذلك، وتكون الواوُ لعطفِ المُغَايِر، فيكون قد رأى الشمس والقمر زيادةً على الأحدَ عشرَ؛ والاحتمالان منقولان عن أهل التفسير وممَّنْ نَقَلهما الزمخشري .والوجه الثاني: أن تكونَ الواوُ بمعنىٰ مع، إلا أنه مرجوحٌ، لأنه متى أمكن العطفُ من غير ضعفٍ ولا إخلالِ معنًى رَجَح على المعيَّة، وعلىٰ هذا فيكون كالوجه الذي قبله بمعنى أنه رأى الشمسَ والقمرَ زيادةً على الأحد عشر كوكباً" (ج٦، ص ٤٣٦).

ت- القول في ﴿**رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ**﴾: يورد صاحب الدر المصون قوله فيها: "يحتمل وجهين، أحدهما: أنها جملةُ كُرِّ رَتْ للتوكيد لمَّا طال الفصلُ بالمفاعيل كُرِّرَتْ كما كُررت "**أنكم**" في قوله: ﴿**أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُم إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَاباً وَعِظَاماً أَنَّكُمْ مُّخْرَجُونَ**﴾ [المؤمنون: ٣٥]"، ويضيف: "وإليه نحا الزمخشري: فإنه قال: "فإن قُلْتَ: ما معنى تكرارِ "رأيتُهم"؟ قلت: ليس بتكرارٍ، إنما هو كلامٌ مستأنفٌ على تقديرِ سؤالٍ وقع جواباً له، كأنَّ يعقوبَ عليه السلام قال له عند قوله : ﴿**إِنِي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ**﴾ كيف رأيتها؟ سائلاً عن حال رؤيتها، فقال: ﴿**رأيتهم لي ساجدين**﴾. قلت: وهذا أظهرُ لأنه متى دار الكلامُ بين الحَمْل على التأكيد أو التأسيس فَحَمْلُه على الثاني أَوْلَى و "ساجدين" صفةٌ جُمِعَ جَمْعَ العقلاء. فقيل: لأنه لمَّا عامَلَهم معاملةَ العقلاء في إسنادِ فِعْلَهم إليهم جَمَعَهم جَمْعَهم، والشيءُ قد يُعامَلُ معاملةَ شيءٍ آخرَ إذا شاركه في صفةٍ ما.والرؤيةُ هنا منامِيَّةٌ، وقد تقدَّم أنها تنصب مفعولين كالعِلْمية،"(الحلبي، د ت، ج ٦، ص ٤٣٦).

ويرى البغوي في تفسيره أن ورود ﴿**رأيتهم** ﴾ في الآية الكريمة وهي للعقلاء بدلاً من (رأيتها) وهي لغير العقلاء، وذلك بسبب وصف القمر والشمس والكواكب بصفة ظاهرها في العقلاء ﴿**ساجدين**﴾ (البغوي، ١٤٢٠ هـ، ج ٢، ص ٤٧٥). ثمة إشكال آخر وهو تكرار (رأيت) في قوله سبحانه وتعالى ﴿**رأيتهم لي ساجدين**﴾ إذ يرى الطبري أنها توكيد للفعل بالتكرير (الطبري،٢٠٠٠، ٥٥٦/١٥). ومن المحدثين الذين حاولوا تفسير هذا الإشكال محمود إبراهيم صافي (ت ١٣٧٦ هـ) يقول: "فذكر كلمة رأيتهم ليس بتكرار، وإنما هو كلام مستأنف على تقدير سؤال وقع جوابا له، كأن يعقوب عليه السلام قال له عند قوله ﴿**إني رأيت أحد عشر كوكبا**﴾: كيف رأيتها سائلا عن حال رؤيتها؟ فقال: ﴿**رأيتهم لي ساجدين**﴾" (صافي، ١٤١٨ هـ،١٢ج، ص ٣٨٠)، ولا اتفق مع هذا الرأي كوني لا أرى ﴿**رأيتهم**﴾ تكراراً ولا أرى ﴿**ساجدين**﴾ حالاً وأراهما جملتين حذف المفعول الثاني للجملة الأولى فيهما.

ولما كان المفعول الثاني في ﴿**رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا**﴾ قد حذف كما أشار الحلبي وتقديره (ساجدات) فان ساجدين كما أرى تعود على الشمس والقمر دون سائر الكواكب وإلا أصبحت ساجدات أو ساجدة لو عطفت على الكواكب وجملة الشمس والقمر معطوفة على جملة رأيت أحد عشر كوكبًا ولكل من الجملتين فعلهما وفاعلهما والمفعول الثاني لهما، وهو محذوف في الجملة الاولى ويعود على الشمس و القمر في الجملة الثانية.

وبما أن السجود وكما نراه هنا يكون عائداً على الشمس والقمر والأصل في هذه الحالة رأيتهما لي (ساجدَيْن بفتح ياء المثنى) لاقتران المثنى (الشمس و القمر) بتغليب التذكير والعدول هنا جاء إلى جمع المذكر فتصبح ساجِدِين بكسر الياء، فضلا عن ذلك نعلم أن الضمير "هم" يعود على المثنى الشمس والقمر و قد تم العدول نحو الجمع المذكر ولو كانت ساجدين تعود على الكواكب فضلاً عن الشمس و القمر لجاءت بصيغة جمع الإناث ساجدات أو ساجدة، و لجاءت رأيتها أو رأيتهن بدلاً من رأيتهم.

إلا أن عدداً من التفاسير تشكل كلمة ساجدين وتحاول أن تجد تفسيرا لها فالطبري في تفسيره يقول:"قال: ﴿**ساجدين**﴾ الكواكب والشمس والقمر إنما يخبر عنها ب (فاعلة) و (فاعلات) لا بالواو والنون، لأن الواو والنون إنما هي علامة جمع أسماء ذكور بني آدم، أو الجن، أو الملائكة "(الطبري،٢٠٠٠،ج ١٥، ص ٥٥٦) وعلل الطبري ذلك بقوله "وإنما قيل ذلك كذلك، لأن (السجود) من أفعال من يُجمع أسماء ذكورهم بالياء والنون، أو الواو والنون" (الطبري ،٢٠٠٠، ٥٥٦/١٥) وقال البغوي مثل ذلك معللاً الإخبار عما لا يعقل كونه قد عُبّر عنها بفعل من يعقل (البغوي، ١٤٢٠ هـ، ج٢، ص ٤٧٥).

ويرى جماعة من المفسرين مثل ابن عاشور والطنطاوي والبغوي أنه لوصفها بوصف العقلاء نزّلها منزلة العقلاء (ابن عاشور،١٩٨٤، ج ١٢، ص ٢٠٨) و (الطنطاوي، ١٩٩٨، ٢٧٤/١٢) و (البغوي، ٢٠٠٠، ٤٧٥/٢). وهكذا تمعن المفسرون في إشكال جمعَ غير العاقل، قد جُمِع جمع العقلاء، فمنهم من قال إن الأصل أن يُجمع جمع غير العاقل، بالألف والتاء (ساجدات). وأيضاً جاء بضمير جمع الغائب المذكر (هم)، فقال: ﴿**رأيتهم**﴾، ومقتضى القواعد أن يقال: (رأيتها) وجاء بضمير الفاعل (الواو) لغير العاقل، وعلى وفق هذا جاء عدد من الآيات وقد قال العلماء في توجيه هذا النحو من الكلام: إن العرب تجمع ما لا يعقل جمع من يعقل، إذا أنزلوه منزله، وإن كان خارجاً عن الأصل (القرطبي، ١٩٦٤،ج ٩، ص ١٢٢)، وقد ذكر ابن عاشور أن مجيء جمع المذكر للعقلاء غالب لا مطرد، فقد يأتي هذا الجمع لغير العقلاء، (حسب تفسير ابن عاشور) كذلك جمع المهدي (٢٠١٩) عدة أمثلة عن ذلك في كتابه بغية السائل من أوابد المسائل (ص ١٤٥٧) نحو: ﴿**وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون**﴾ [الأعراف:١٩٨] وقيل: المراد بذلك المشركون وليس الأصنام (القرطبي، ١٩٦٤،ج٧، ص٣٤٤).

و قوله تعالى: ﴿**ويلعنهم اللاعنون**﴾ [البقرة:١٥٩]، وتحتمل الملائكة والمؤمنين، وليس الدواب (الطبري، ٢٠٠٠، ٣ج، ص٢٥٦). وقوله سبحانه: ﴿**والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات**﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقد تعني رؤوس الضلالة وليس الشياطين بالضرورة (البغوي، ١٤٢٠ هـ ،ج ١، ص ٣٥٠). و قوله تعالى: ﴿**ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون**﴾ [هود:٢٠]، قال بعضهم: ذلك وصَفَ الله به هؤلاء المشركين (الطبري، ٢٠٠٠، ج ١٥، ص ٢٨٦). يتضح أن المقصود بالخطاب في الأمثلة السابقة وفق عدد من المفسرين هو خطاب العاقل وليس خطاب غير العاقل، فضلاً عن ذلك فإن هذه الأمثلة وردت في الجموع؛ وبهذا لا يصح أن تكون هذه الأمثلة دليلاً على أن المقصود من ساجدين هو الأحد عشر كوكباً كون المفعول الثاني المحذوف في رأيت أحد عشر كوكبا هو ساجدات أو ساجدة كما تقدم. والذي نراه أن التغليب في آيات الشمس والقمر يكون بالتذكير سواء أكانت أفعالهما أفعال ما يعقل أو ما لا يعقل دون أن يشمل هذا برأينا

اقترانهما مع الكواكب أو النجوم كما سيأتي. و نرى أن الاشكالات كثيرة في حالة عدم التأويل كما نراه من أن ﴿**ساجدين** ﴾ تعود على المثنى، وتتمثل هذه الاشكالات في التساؤلات عن اطلاق كلمة ساجدين بدلا عن ساجدات أو ساجدة، وكذلك في تكرار رأيت مرتين و ورود هم في ﴿**رأيتهم**﴾ بدلا عن رأيتهن.

فضلا عمَّا تقدم فإن العدول من المثنى إلى الجمع في النص القرآني غالب (لا مطرد)، ومن آيات العدول نحو جمع المذكر بدلا من المثنى على الرغم من أن الخطاب لغير العاقل: قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ**﴾ [فصلت ١١] أشار إليهما بجمع الذكور ﴿**طائعين**﴾ على الرغم من أن كل من السماء والأرض مؤنث ولا تغليب فيها ولا يمكن أن يفسرها أنه جرى عليها ما يجري على العقلاء لأن كلمة طائعات تصبح هي المناسبة لو كان الأمر كذلك؛ إلا أننا نرى فيها عدولاً من المؤنث إلى المذكر و عدولا من المثنى ﴿**قالتا**﴾ و ﴿**أتينا**﴾ إلى الجمع ﴿**طائعين**﴾ (محمد، ٢٠٠٨، ص ١٢٢) و على الرغم أن السموات جمع والأرض مفرد و لكن القرآن الكريم أخبر عنهما بالمثنى (أبو عبيدة، ١٣٨١ هـ، ص١٧٤). كذلك ترد (**هم**) في (**أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم**﴾ [يس ٨١] بشأن المراد بمثلهم قيل :مثل البشر (ابن كثير، ١٤١٩هـ، ج ٦، ص ٥٣١) لما دل على ذلك يسابق القول ﴿**من يحيي وهي رميم**﴾ و قيل: "أمثال المنكرين للبعث" قالها القرطبي ((القرطبي، ١٩٦،ج ١٥، ص ٦٠)، وقيل "ضمير ﴿مثلهم﴾ للسماوات والأرض فإنهما تشملان ما فيهما من العقلاء فأعيد إليهما ضمير العقلاء تغليبا فالمراد أن الله الخالق للعالم قادرعلى خلق مثله" (الطباطبائي، د. ت،ج ١٧، ص ١١٣) وهذا ما أراه في عَوْدُ الضَّمِيرِ هم عَلَى أَقْرَبِ مَذْكُورٍ (السيوطي، ١٩٧٤، ص ٥٢) فيكون الضمير عائداً للسماوات والأرض ألا أن عود الضمير على ما يعقل هنا لم يأتِ مقترنا مع أفعال الآدميين؛ لذلك فإنني أرى أنها غلبت بجمع الذكور كونهما مثنى ؛ ولما تقدم، ولأن السماوات مؤنث و الأرض مؤنث جاز فيها تثنيتهما أو جمعهما جمع تذكير إذا كان الخطاب للمثنى، و نجد أيضاً جمعها جمع تأنيث إذا كان الخطاب للجمع كما في قوله تعالى: ﴿**قَالَ بل ربكم رب السماوات والأَرض الَّذى فَطَرهن**﴾ [الأنبياء ٥٦] أما في قوله تعالى: ﴿**السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا**﴾[الانبياء ٣٠] فتشير الآية إلى السماوات والأرض بالمثنى المؤنث ﴿**كانتا**) و ﴿**ففتقناهما**﴾ دون العدول نحو جمع المذكر، و كما في قوله تعالى أيضاً ﴿**يمسك السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ان تَزُولَا**﴾[فاطر ٤١]؛ وبهذا نرى أن السماوات والأرض يجوز أن يشار إليهما بـ (طائعين) و (مثلهم) بوصفهما مثنى مع عدول إلى جمع المذكر و (**كانتا**) و (**ففتقناهما**) و (**تَزُولَا**) كونهما مثنى مؤنث و(فطرهن) كونهما جمع مؤنث. ومن شواهد المثنى أيضاً ﴿**وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً**﴾ [الحاقة ١٤].

لقد ذكر أهل اللغة أقوالاً تتعلق بمجيء صيغة التثنية ويراد بها الجمع، فالفراء يقول في هذا الصدد: "والعرب توقع ضمير الجمع على المثنى" (الخفاجي، ١٩٩٧،ج ٩، ص ٥٩). وابن عاشور يقول "صِيغَةَ التَّثْنِيَةِ ثَقِيلَةٌ لِقَلَّةِ دَوَرَانِهَا فِي الْكَلَامِ. فَلَمَّا أُمِنَ اللَّبْسُ سَاغَ التَّعْبِيرَ بِصِيغَةِ الْجَمْعِ عَنِ التَّثْنِيَةِ ,ويقول " وأكثر استعمال العرب وأفصحه في ذلك أن يعبروا بلفظ الجمع مضافاً إلى اسم المثنى؛ لأن صيغة الجمع قد تطلق على الاثنين في الكلام" (ابن عاشور،١٩٨٤، ج ٢٨، ص٥٧). إن إطلاق صيغة الجمع وإرادة التثنية ظاهرة واسعة في اللغة العربية مما جعل سيبويه يقول في كتابه: (الأثنان جمع) (سيبويه ، ١٩٨٨ ،١/ ٢٤١." لقد أشار أبو عبيدة إلى مجاز ما جاء لفظ الجميع و وقع معناه على الاثنين بقوله "وكلّ هذا جائز قد تكلموا به" (أبو عبيدة، ١٣٨١ هـ، ص ١٨) . إلا أني لم أجد في المصادر التي أطلعت عليها من تطرق إلى اقتصار عدول المثنى إلى جمع المذكر دون جمع المؤنث على الرغم من أن بعض الأمثلة كانت كلتا مفردتي المثنى فيها مؤنثة.

٢- ﴿**لا الشَّمْس يْنبغِي لها أَنْ تدْر ك الْقمر وَلا اللَّيْلُ سابِق النَّهارِ وكُلٌّ فِي فَلكٍ يسْبحون**﴾ [يس٤٠] ولكون الفعل يسبحون جاء بالجمع فإننا نجد من يرى تقدير النجوم فضلاً عن الشمس و القمر ليستقيم عنده المعنى (القرطبي ،١٩٦٤،ج ١٥، ص ٣٣) و (الغرناطي،١٤١١ هـ، ص ١٢٦) وأرى أن يسبحون عائدة على الشمس والقمر، و جاءت بمعنى يسبحان كون تغليب الشمس والقمر يكون بالمذكر لأن القمر مذكر، وتم العدول من المثنى إلى جمع الذكور كما تقدم لذا جاء الفعل على صيغة التذكير كون تقدير النجوم يستلزم التأنيث لأن الشمس والقمر ستكون معطوفة عطفاً خاصاً ولايمكن تغليب التذكير حينئذٍ كون النجوم مؤنثة كما سيأتي في (**وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ**) و يورد الغرناطي في تفسيره (١٤١١ هـ) قول الفراء والزمخشري بشأن (**يسبحون**) أنها تعود على الشمس والقمر، ويورد أن الفراء عزا التذكير إلى كون الفعل من أفعال من يعقل بضمير من يعقل، بينما الزمخشري عزا ذلك إلى التعبير عن الشمس و القمر بالكثرة كونهما من جنس الطوالع كل يوم وليلة (ص ١٢٦). كما ذكر آنفا نجد أن ظاهرة عدول المثنى إلى الجمع شملت في بحثنا هذا بعض آيات الاقتران بين الشمس والقمر، وأن العدول يأتي إلى جمع المذكر وفي حالة عدم العدول نحو الجمع فإن الصيغة هي المثنى المجازي (**القمر**).

ثالثاً: تغليب المذكر عند العطف على (مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ)

حكم اللغة في التغليب هو "يغلب التذكير والعقل عند الشمول وجوبا" (الأُشْمُوني، ١٩٩٨، ج ١، ص ١٩٤) الآية: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ**﴾ [الحج ١٨]. يقول ابن كثير في تفسيره (١٤١٩ هـ) لقوله ﴿**وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُوم**) "إنما ذكر هذه على التنصيص؛ لأنها قد

عبدت من دون الله" (ج ٥، ص ٣٥٤)؛ ويقول طنطاوي (١٩٩٨):" ونص سبحانه عليها مفرداً إياها بالذكر، لشهرتها، ولاستبعاد بعضهم حدوث السجود منها، ولأن آخرين كانوا يعبدون هذه الكواكب" (ج٩، ص ٢٩٣).

إن عطف النجوم كما أراه في ﴿**وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ**﴾ من باب عطف العام على الخاص وجاء المعطوف عليه هو المخصوص ﴿**الشمس والقمر**﴾ و التعميم جاء للانتقال إلى المعنى العام للنجوم، ويكون حكم النجوم لفظاً هو التأنيث لأنها جمع تكسير لغير العاقل (وسنأتي إلى تفصيل ذلك في المطلب الثالث)، وقد امتنع ظهور ما يناسب النجوم من تأنيث في الفعل العائد عليها لأن الآية ﴿**وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ**﴾. وكما ورد في تفسير الوسيط جاءت عطف خاص على ﴿**مَن فِي السَّمَاوَاتِ**﴾ فأن التعميم ارتقى إلى معنى أوسع وهو ﴿**مَن فِي السَّمَاوَاتِ**﴾ والتي يناسبها المذكر. أما قوله تعالى :﴿**والجبال والشجر والدواب**﴾ وكما في تفسير الوسيط فأنها عطف خاص على ﴿**مَن فِي الْأَرْضِ**﴾، وجاء التنصيص على الجبال والشجر والدوآب كون بعضهم كان يعبدها، أو يعبد ما يؤخذ منها مثل الأصنام؛ ولأنه في عطف المذكر على المؤنث يغلب المذكر، أما في ﴿**وَكَثِيرٌ مِّنَ الناس**﴾ فالمعنى ويسجد له - كثير من الناس (طنطاوي، ١٩٩٨،ج ٩، ص ٢٩٣). وبهذا تكون في الآية ثلاث معطوفات حكم ما يناسبها التذكير وهي: ﴿**من في السماوات**﴾، و ﴿**من في الأرض**﴾، و ﴿**كثير من الناس**﴾ أشير إليها بالفعل ﴿**يسجد**﴾ لتقدمه و لو تأخر لأصبح يسجدون.

رابعاً: عدول الشمس والقمر إلى المفرد المذكر

ورد هذا العدول مقترنا باستعمال (كل)، و يقول أهل اللغة في (كل): إن الأصل أن يتلوها مضاف إليه، نحو ﴿**كلُّ نفسٍ ذائقةُ الموت**﴾ [آل عمران ١٨٥]، فإذا حُذِف نُوِّنَتْ، نحو ﴿**كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى**﴾ و كلمة (كل) توكيد معنوي إذا أضيفت إلى ضمير يعود على اسم قبلها ومن أوجهها، باعتبار ما قبلها أن تضاف إلى ضمير محذوف، ومقتضى كلام النحويين أن حكمها كالتي قبلها (ابن هشام، ١٩٧٢،ج ١، ص ١٩٩) و (البياتي، ٢٠٠٥،ج ١، ص ١٦٤)

١- ﴿**وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى**﴾ [الرعد٢]

في تفسير البغوي: ﴿كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ أي: كل من الشمس والقمر، يسيران في فلكهما

٢- ﴿**وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى**﴾ [الزمر٥] وشأنها كما تقدم أيضاً

٣- ﴿**سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى**﴾ [لقمان٢٩]. وشأنها شأن الآية السابقة.

٤- ﴿**سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى**﴾ [فاطر١٣] وشأنها شأن الآيات السابقة .

نلاحظ في الآيات السابقة ورود الفعل يجري في كل هذه الآيات بصيغة الإفراد وتقدير المضاف إليه المحذوف ل﴿**كل**﴾ تقديره يعود على مثنى وهما: الشمس و القمر، وعدم المطابقة هنا بين المستتر الدال على المثنى والفعل جائز كما تقدم، ويعد عدولاً من المثنى إلى المفرد والتغليب للمذكر سواء في الإفراد أو المثنى.

إن العدول من المثنى إلى المفرد يعدّ من مظاهر العدول عن مطابقة العدد في النص القرآني (اكيدر، ٢٠١٧).

ومن الآيات الواردة في العدول من المثنى إلى المفرد قوله تعالى: ﴿**فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِين**﴾ [الشعراء ١٦]، وقوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ**﴾ [المؤمنين ٥٠].

إن عدول المثنى نحو جمع المذكر تارة في ما يدل على الشمس والقمر كما في ﴿**يسبحون**﴾ و﴿**رأيتهم**﴾ و ﴿**ساجدين**﴾ كما تقدم، وتارة أُخرى نحو المفرد كما في ﴿**يجري**﴾. ولما كان هذا الأمر يجري مع سائر الآيات الخاصة بالمثنى مما يصح أن يشكل سمة من سمات عدول المثنى في القرآن الكريم، وقاعدة سارت عليها آياته جرت وفق سياق لغوي ثابت لا سيما أن من مبادئ العدول هو أمن اللبس (حسان ، ١٩٧٣، ص ٢٣٣)؛ فلا بد أن يكون عدول المثنى في هذا المقام يجري على نحو ثابت في السياق القرآني يفسر بعضه بعضا، ولا سيما أن هذه الصيغ احتلت حيزاً كبيراً في تأويلات أهل البلاغة والمفسرين، يقول ابن الأثير في العدول: "لا تجد ذلك في كل كلام؛ فإنه من أشكل ضروب علم البيان، وأدقّها فهما، وأغمضها طريقا) (ابن الأثير، ١٤٢٠،ج ٢، ص ١٢).

٤. المطلب الثالث : اقتران جمع المؤنث في آيات الشمس

١- ﴿**إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾ [الأعراف ٥٤]

٢- ﴿**وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾ [النحل١٢]. قرأ حفص الأسماء الأربعة ﴿**الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ**﴾ بالنصب (الفاسي، ٢٠١١، ج ٢، ص ٣٧٢) و(الداني، ٢٠٠٠، ص ١٥٧). وقرأ الاسمين الأخيرين بالرفع في سورة النحل فقط (البغوي، ١٤٢٠ هـ ، ٧٤/٣) على أن النجوم مبتدأ وخبره مسخرات، وقرأ حفص في رواية برفع مسخرات مع نصب ما قبله على أنه خبر مبتدأ محذوف: أي هي مسخرات (الشوكاني، ١٤١٤ هـ، ج ٣، ص ١٥). بينما قرأ ابن عامر وأبان بن تغلب وأهل الشام برفع الاسماء الأربعة في السورتين على الابتداء والخبر، والباقون قرأوها بالنصب في كلتا السورتين.

والوجه في قراءة الرفع في السورتين وفي رفع الاسمين الأخيرين من سورة النحل كما تقدم: هو على الابتداء والخبر.والوجه في قراءة النصب في سورة الأعراف: هو جعلها معطوفة على السماوات والأرض ومسخرات حال ، أو جعل الشمس والقمر والنجوم منصوبة بفعل مضمر يتعدى إلى مفعولين ومسخرات مفعول به (الشوكاني، ١٤١٤ هـ، ج ٣، ص١٥) و(الطوسي، ١٢٠٩ هـ، ج٦، ص ٣٦٥). أما وجه قراءة النصب في سورة النحل فهو عطفها على الليل والنهار

ومسخرات حال للجميع، أو منصوبة بفعل مضمر أي: جعل الشمس والقمر و النجوم مسخرات، أو أن تكون ﴿**الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ**﴾ معطوفة على ﴿**اللَّيْلَ النَّهَارَ**﴾ و ﴿**مُسَخَّرَاتٌ**﴾ مرفوعة أي خبر لمبتدأ محذوف تقديره هن (الفاسي،٢٠١١،ج ٢، ص ٣٧٣) و (القرطبي، ١٩٦٤،ج ١٠، ص ٨٤).

لما كانت كلمة ﴿**مسخرات**﴾ جمع مؤنث فأنها تعود لفظاً على جمع التكسير ﴿**النجوم**﴾ أو على ضمير الإناث (هن) المقدر، والذي يعود على جمع التكسير ﴿**النجوم**﴾ أيضاً. في الأحوال جميعها التي وردت فيها الحالات الأعرابية لمسخرات فإن التابع يجب أن يطابق متبوعه في التأنيث و التذكير سواء أكان خبراً أو أصله خبراً أو حالاً وإذا كان صاحب الحال جمعًا لغير العاقل، فعندها سيكون الحال مفردًا مؤنثًا أو جمع مؤنث سالمًا (بابستي، ١٩٩٢، ٢ج، ص٩٣٠) و (البركلي، ٢٠١٢، ص ١٣٦) و (عبد الغني، ٢٠١٢، ج ٢، ص ٥١) و (المرداسي، ٢٠١٢، ص ١٤٠) و (الطائي ،٢٠١٣، ص ٢١٠).

لقد أورد النحاة أنه قد يختلف التابع فى التذكير والتأنيث في حالة تغليب الذكور عند العطف فمثلاً إذا اختلف أجزاء المنعوت المتعدد فى التذكير والتأنيث فإن المذكر يغلّب على المؤنث، أي: تبنى الصفة على التذكير، فتقول: أكرمت رجلا وامرأة صالحين (بركات، ٢٠٠٧، ص ٧٩). ولما كانت ﴿**النجوم**﴾ قد جاءت وفق بعض التفسيرات معطوفة على ﴿**الشمس والقمر**﴾، ولكون عطف ﴿**النجوم**﴾ في هذه الحالة هو من باب عطف العام على الخاص كما أراه فمسخرات تعود على النجوم معنًى فضلاً عن أنها تعود عليها لفظاً كما هو ظاهر في هاتين الآيتين. من فوائد عطف العام على الخاص التعميم، وما إفراد الأول بالذكر إلا اهتماماً بشأنه، نحو: ﴿**وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ**﴾ [يوسف ٥٣]، ولم يقل إنها أمارة بالسوء لئلا يفهم تخصيص ذلك بنفسه (السيوطي، ١٩٧٤، ج ٢، ص ١٩٢-٢٣٢).

وأرى انتقال المعنى من الخصوص إلى العموم في مسخرات إذ جاءت ﴿**مسخرات**﴾ تابعة إلى ﴿**النجوم** ﴾ لانتقال اللفظ و المعنى إليه بالتعميم، وورد أيضاً جواز القطع في النعت إذا كان العاملان مُتَّحِدَيْنِ؛ تقول: ذهب زيدٌ وانطلق عمرٌو العاقلان، أو العاقلين، على أنّ (**العاقلان**) خبر لمبتدأ محذوف ، والعاقلين: مفعول لفعل محذوف ،أما وجوب القطع وامتناعَ الإتباع فقد ورد اختلاف معنى العاملين، أو عملهما، أو عند اختلاف المعنى والعمل معاً (بركات، ٢٠٠٧، ص ٧٧). لكل ما تقدم فما أراه في ﴿**مسخرات**﴾ أنها جمع مؤنث سالم تعود على النجوم لفظاً أو تعود على هن المقدرة (وبالتالي النجوم أيضاً) دون سائر المتبوعات ، وبهذا تكون ﴿**مسخرات**﴾ منصوبة بإضمار فعل تقديره (أَعْنِي) النجوم مسخرات أو مرفوعة على أنها خبر لمبتدأ محذوف تقديره (هن مسخرات) لأن الغالب في الضمائر عند ذكر شيئين أنْ يُعاد الضمير إلى الثاني أي (إلى الأقرب) (السيوطي، ١٩٧٤، ص ٢٩٠). وورد في أحكام الضمائر ايضاً أنه يجب مراعاة اللفظ والمعنى عند اجتماعهما ، وهنا بُدئَ باللفظ ثم بالمعنى (السيوطي،١٩٧٤، ص ٥٢) كقوله تعالى: (**أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون**) [السجدة:١٨] و قوله تبارك وتعالى: ﴿ **وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا**﴾ [النساء١٣] فقد أفرد ﴿**وَمَنْ يُطِعِ**﴾ على اللفظ وجمع في قولهَ ﴿**خَالِدِينَ فِيهَا**﴾ على المعنى.

لاحظنا أيضاً أن ﴿**مسخرات**﴾ في الآيتين جاءتا جمع أناث بدلاً عن المفردة المؤنثة مسخرة بينما ورد قوله تعالى ﴿**وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا**﴾ [الأنعام ٩٧] بدلاً عن بهن، وقد وَرَد عن العرب شيوع عدم المطابقة بوصف جمع غير العاقل بالمفرد المؤنث، يقول أبو حيان الغرناطي في البحر المحيط،١٤١١ هـ): "جمع التكسير إذا أريد به الكثرة جاء على صيغة الواحدة، واذا أريد به القلة جاء على صيغة جمع المؤنث السالم" (ج ١، ص ١١٧). والذي أراه أن الآيتين السابقتين لم تأتيا على سياق عدم المطابقة الشائع وبما يفيد جمع القلة كون المعبودات من النجوم قليلة مقارنة بعدد النجوم التي يشار إليها بالمفرد لكثرتها كما جاء بـ﴿**لتهتدوا بها**﴾ مثلاً. نلاحظ في جمع الإناث في حالة اجتماع الشمس والقمر والنجوم يجري حكم جمع التكسير على النجوم ويشار إليها بجمع الأناث من باب عطف العام على الخاص، وليس من باب التغليب كون التغليب للذكور في العربية.

٣- ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ**﴾ [فصلت ٣٧]. لقد كان مرجع نون النسوة في ﴿**خَلَقَهُنَّ**﴾ موضع إشكال لدى المفسرين. إذ تعددت الآراء فيها ففي تفسير البغوي (١٤٢٠ هـ) يقول معللاً:- " لأنه أجراها على طريق جمع التكسير، ولم يجرها على طريق التغليب للمذكر على المؤنث" (١٣٤/٤) بينما في تفسير القرطبي (١٩٦٤): "الكناية ترجع إلى الشمس والقمر والليل والنهار. وقيل: للشمس والقمر خاصة؛ لأن الاثنين جمع. وقيل الضمير عائد على معنى الآيات إن كنتم إياه تعبدون وإنما أنث على جمع التكثير ولم يجر على طريق التغليب للمذكر والمؤنث لأنه في ما لا يعقل" (ج١٥، ص ٣٦٤). وفي تفسير الطبري (٢٠٠١) "فجمع بالهاء والنون، لأن المراد من الكلام: واسجدوا لله الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر، وذلك جمع، وأنث كنايتهن، وإن كان من شأن العرب إذا جمعوا الذكر إلى الأنثى أن يخرجوا كنايتهما بلفظ كناية المذكر" (ج ٢١، ص٤٧٤).

ويقول الزجاج في معاني القرآن (١٩٨٨) في ﴿**خلقهن**﴾ ؛ "الهاء والنون يدلان على التأنيث؛ ففيها وجهان؛ أحدهما أن ضمير غير ما يعقل على لفظ التأنيث؛ تقول: "هذه كباشك فسقها"؛ وإن شئت فسقهن؛ وإنما يكون "خلقهم"؛ لما يعقل لا غير؛ ويجوز أن يكون ﴿خلقهن﴾؛ راجعا على معنى الآيات؛ لأنه قال: ﴿ومن آياته هذه الأشياء﴾ (ص٣٨٧). ومن المحدثين يُشكل الدكتور حسام النعيمي في ﴿**خلقهن**﴾ في عودتها على الشمس والقمر وحدها، وإنما يرى أنها تعود على الليل والنهار والشمس والقمر (لمسات بيانية، د .ت). ولكنني أرى أن ما يشكل الأمر هنا في عودتها على الليل و النهار فلم يرد أنهما من

المعبودات، فضلاً عن ذلك فان تغليبها يكون لجمع المذكر لوجود لفظين مذكرين هما: الليل والنهار. وإذا كان الضمير في ﴿**خلقهن**﴾ لا يعود لفظاً و لغة إلى الاثنين ﴿**الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ**﴾، ولا إلى الأربعة بـ(شمول الليل والنهار) لما يجري من تغليب المذكر فيها فلا بد أن تعود إلى ﴿الآيات﴾ (وهذا الذي أراه) لاسيما أن نون النسوة تستعمل لجمع المؤنث غير العاقل؛ ولهذا كان بعض النحاة يفضل تسمية هذه النون "نون الإناث". يقول العلامة المجلسي في بحار الأنوار (١٩٨٣) : "وتأنيث الضمير لأن غير ما يعقل يجمع على لفظ التأنيث، ولأنه في معنى الآيات. إن التطابق بين الضمير العائد على الجمع ومرجعه في اللغة (إن كان مفرده مذكرًا غير عاقل، أو مؤنثًا غير عاقل، جاز في الضمير أن يكون مفردًا مؤنثًا، وأن تكون "نون النسوة" الدالة على جمع الإناث"(ج ٥٥، ص١٣٧). ومع أن الأمرين- صورتي المفرد غير العاقل- جائزان فإن الأساليب الفصحى تؤثر الضمير المفرد المؤنث إذا كان جمع تكسير دالاً على الكثرة، وتأتي بنون النسوة إذا كان دالاً على القلة؛ (حسن، ١٩٧٨، ج١، ص١٨٦) كما تقدم؛ وعلى هذا القياس تكون دلالة خلقهن للقلة لاتصال الفعل بنون النسوة مما يعني المخلوقات (من الآيات) التي يعبدها الكفار ولاسيما أن الآية ابتدأت ب (من آياته) فيكتمل المعنى المقصود وهو ليس كل الآيات معنية في القصد لا سيما أن ضمير كلمة آيات بمعناها العام (وليس المعبودات من هذه الآيات) جاءت بصيغة المفرد أحصيناها في ١١ آية وهي: [البقرة /٩٩، و النساء/١٤٠، والأنعام/٤، والنمل/ ٨٤، و لقمان/٧، و السجدة/ ٢٢، و يس/٤٦، و الزمر٥٩، والجاثية/ ٦، و الجاثية /٩].

٥. الخاتمة

لقد حاولت أن أضع بصمة صغيرة في بحر الاعجاز القرآني ولست إلا باحثة لا أصل إلى ما وصل إليه علماؤنا الأفذاذ وقد لخصت أبرز النتائج التي وصل اليها البحث:

١- يجب مراعاة ما ظاهره مخالف للسياق، داخل التركيب والآية والسورة وصولاً إلى المقصد القرآني .
٢- خلص البحث إلى أن تأنيث الشمس يعود الى ما ألفته لغة العرب واعتادت عليه سليقتهم.
٣- ورود صيغة التغليب بالمذكر دوماً عند اقتصار الجملة على الشمس والقمر.
٤- عطف النجوم على الشمس والقمر هو من باب عطف العام على الخاص الذي يستفاد منه العموم لفظاً ومعنًى، وعند عطف العام (النجوم) على الشمس و القمر فترد صيغة المؤنث بدلاً عن التغليب للمذكر.
٥- ورود آيات اقتران الشمس مع النجوم بصيغة جمع القلة؛ ومما يدل على أن المقصود ما كان يعبد كالشمس والقمر والزهرة وليس المقصود سائر النجوم التي يشير القرآن الكريم إليها بالمفردة المؤنثة.
٦- العدول من المثنى إلى الجمع غالب لا مطرد في آيات الشمس و القمر ويكون دوماً بجمع الذكور مثلما هو غالب في كثير من آيات المثنى بالقرآن.
٧- ورد العدول من المثنى نحو المفرد واقترنت مع استخدام (كل).

المصادر العربية

القرآن الكريم
ابن الأثير، ضياء الدين. (١٩٩٩). المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر.
ابن الحاج، أحمد بن محمد بن حمدون. (٢٠١٤). حاشية ابن حمدون على شرح المكودي لألفية ابن مالك. بيروت: دار الكتب العلمية.
ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي. (١٩٨٤). التحرير والتنوير: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد. تونس: الدار التونسية للنشر.
ابن عربشاه، إبراهيم بن محمد عصام الدين (العصام الإسفراييني). (٢٠٠١). الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية.
ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي. (٢٠٠١). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية.
ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري. (١٩٨٠). شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك. الطبعة العشرون. مصر: دار التراث.
ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. (١٩٩٨). تفسير القرآن العظيم (ابن كثير). الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية.
ابن مالك، جمال الدين الأندلسي. (٢٠١١). شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح. الطبعة الثانية. دمشق: دار الكمال المتحدة.
ابن هشام، جمال الدين. (١٩٧٢). مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. بيروت: دار الفكر.
ابن يعيش، أبو البقاء. (٢٠٠١). شرح المفصل للزمخشري. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية.
ابن بابويه، أبو جعفر الصدوق محمد بن علي بن الحسين القمي. (١٩٨٤). عيون أخبار الرضا(ع). الطبعة الأولى. بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمى البصري، (١٩٦١). مجاز القرآن. القاهرة: مكتبة الخانجى.
الأُشْمُوني، علي بن محمد بن عيسى و أبو الحسن، نور الدي. (١٩٩٨). شرح الأشموني على ألفية ابن مالك. الطبعةالأولى. بيروت: دار الكتب العلمية.
إكيدر، عبد الرحمان. (٢٠١٧). العدول عن مطابقة العدد في النص القرآني، دراسة نحوية بلاغية. *مجلة رابطة الأدب الإسلامي العالمية*، عدد ٧٤، http://mail.adabislami.org/magazine/2017/09/3140/160
الأنباري، أبو البركات وكمال الدين، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري. (١٩٩٦). البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث. الطبعة الثانية. مصر: مكتبة الخانجي.
أنيس، إبراهيم. (١٩٧٥). من أسرار اللغة. الطبعة الخامسة. مصر: مكتبة الأنجلو المصرية.
بابتي، عزيزة فوال. (١٩٩٢). المعجم المفصل في النحو العربي. الطبعة الاولى. بيروت: دار الكتب العلمية.
بركات، إبراهيم. (٢٠٠٧) . النحو العربي. الطبعة الأول. القاهرة: دار النشر للجامعات.
البركلي، محمد بن بير علي. (٢٠١٢). شرح لب الألباب في علم الإعراب. عمان: دار المأمون للنشر والتوزيع.
البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي. (٢٠٠٠). معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي). الطبعة الأولى. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
البياتي، ظاهر شوكت. (٢٠٠٥). أدوات الإعراب. بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
التهانوي، محمد علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي. (١٩٩٦). كشاف اصطلاحات الفنون . الطبعةالأولى. بيروت: مكتبة لبنان.
حسان، تمام. (١٩٧٣). اللغة العربية معناها ومبناها. الطبعة الأولى. القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب.
حسن، عباس. (١٩٧٨). النحو الوافي. ط٤. القاهرة: دار المعارف.
الحمداني، خديجة زبار. (٢٠١٧). صيغة فعيل جمعاً على وفق الاستعمال المعجمي. *مجلة كلية التربية للبنات*، ٢٨(٥)، ١٤٣٢-١٤٤١.
الحموز، عبد الفتاح احمد. (١٩٨١). التأويل النحوي. بغداد: دار الأنبار للطباعة والنشر.
الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر. (١٩٩٧). حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي المسماة (عناية القاضي وكفاية الراضي). لبنان: دار الكتب العلمية.
الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد. (٢٠٠٠). مختصر في مذاهب القراء السبعة بالأمصار.بيروت: دار الكتب العلمية.
الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين. (٢٠٠٠). مفاتيح الغيب (التفسير الكبير). الطبعة الثالثة. بيرزت: دار إحياء التراث العربي.

الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. (١٩٨٨). في الأسماء المؤنثة السماعية. تحقيق محمد تكريتي. *مجلة مجمع اللغة العربية الأردني*، ١٢(٣٥)، ٢٤١ -٢٦٠. https://www.majma.org.jo/ojs/index.php/JJaa/article/view/212
الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل.(١٩٨٨). معاني القرآن وإعرابه. تحقيق عبد الجليل عبده شلبي. الطبعة الأولى.بيروت: عالم الكتب.
الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. (٢٠٠٦). البرهان في علوم القرآن. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. صيدا: المكتبة العصرية.
الزمخشري ، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد. (1987). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. الطبعة الثالثة. بيروت: دار الكتاب العربي.
سالم، السيد عبد العزيز. (١٩٦٧). تاريخ العرب قبل الإسلام. ج١. الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة.
السامرائي، شفيق. (٢٠١٥). حقوق الإنسان في المواثيق والاتفاقيات الدولية. الاردن: دار المعتز.
الساموك، سعدون محمود. (٢٠٠٢). موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة. الطبعة الأولى. القاهرة: دار المناهج.
السبحاني، جعفر. (٢٠٠٧). مفاهيم القرآن. قم: مؤسسة الإمام الصادق.
السجستاني، سهل بن محمد. (د ـ ت). التذكير والتأنيث. عمان: مطبعة الصفدي.
سليمان، عامر. (١٩٥٥). العراق في التاريخ القديم (موجز التاريخ الحضاري). الموصل: جامعة الموصل.
السمين الحلبي، احمد بن يوسف. (د. ت). الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. دمشق: دار القلم.
سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي. (١٩٨٨). الكتاب. الطبعة الثالثة. القاهرة: مكتبة الخانجي.
السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكرجلال الدين. (١٩٧٤). الإتقان في علوم القرآن.الطبعة الأولى. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
شحيلات، علي والحمداني، عبد العزيز . (٢٠١١). مختصر تاريخ العراق (تاريخ العراق القديم). بيروت: دار الكتب العلمية.
الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني. (٢٠٠٣). أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. بيروت: دار الكتب العلمية.
الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد. (١٩٦٨). الملل والنحل. القاهرة:مؤسسة الحلبي وشركاه.
الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. (١٩٩٤). فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير.الطبعة الأولى. بيروت: دار الكلم الطيب.
الشيرازي، آية الله العظمي مكارم. (٢٠٠٥). نفحات القرآن. الطبعة الاولى. قم: مؤسسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام.
صافي، محمود بن عبد الرحيم. (١٩٩٧). الجدول في إعراب القرآن الكريم. الطبعة الرابعة. دمشق: دار الرشيد.
الطائي، عبد العزيز قاسم محمد. (٢٠١٣). مبادئ اللغة العربية (قواعد واحكام علمي النحو والصرف). بيروت: دار الكتب العلمية.
الطباطبائي، محمد حسين. (د.ت). الميزان في تفسير القرآن. قم: جماعة حوزة المدرسين.
الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، أمين الاسلام. (١٩٩٥). مجمع البيان في تفسير القرآن. الجزء الرابع. الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي.(٢٠٠٠). جامع البيان في تأويل القرآن. الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الرسالة.
طلافحة، أمجد والأقطش، عبد الحميد (٢٠١٦). مبادئ العربية في تأنيث الأسماء وتذكيرها: نظرة في مواجهة صعوبة التعلم. *مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية بجامعة السلطان قابوس*، ٣(١)، ٦٣-٩٠.
طنطاوي، محمد. (١٩٩٨). التفسير الوسيط للقرآن الكريم. الطبعة الأولى. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
الطوسي، شيخ الطائفة. (١٩٨٨). التبيان في تفسير القرآن. الطبعة الأولى. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
عبد الله، يوسف محمد. (١٩٨٩). ترنيمة الشَّمس. ط١. صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمنية.
عبد الغني، أيمن أمين. (٢٠١٢). الموسوعة الشاملة في النحو والصرف. بيروت: دار الكتب العلمية.
العطية، أيوب جرجيس. (٢٠١٢). الفصول البهية في القواعد النحوية والصرفية. بيروت: دار الكتب العلمية.
علي، جواد. (٢٠٠١). المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام. الطبعة الرابعة. بيروت: دار الساقي.
عمايرة، إسماعيل أحمد. (١٩٨٦). ظاهرة التأنيث بين العربية واللغات السامية. الطبعة الأولى. عمان: مركز الكتاب العلمي.
عيدة، ناغش. (٢٠١٧) . أسلوب الاستفهام في الحديث النبوي: دراسة نحوية". *مجلة اللغة*. (مؤسسة اللغة الثقافية، الهند)، ٤(١)، http://www.allugah.com/post.php?id=79.
العيسى، فصل سالم. (٢٠١٣). أساليب تحديد المؤنث في العربية. *مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية*، ٢١(٢)، ٥١-٧٢.
الغرناطي، ابو حيان.(١٩٩٠). البحر المحيط. الطبعة الثانية. بيروت: دار احياء التراث العربي.

الفاسي، جمال الدين أبي عبد الله محمد بن الحسن. (٢٠١١). اللآلئ الفريدة في شرح القصيدة شرح الفاسي على الشاطبية. دار بيروت: الكتب العلمية.
فندريس، جوزيف. (١٩٥٠). اللغة. مصر: مكتبة الأنكلو المصرية.
الفيومي، محمد إبراهيم. (١٩٩٤). تاريخ الفكر الديني الجاهلي. الطبعة الرابعة. مصر: دار الفكر العربي.
القرطبي، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين. (١٩٦٤). الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي). تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الطبعة الثانية. القاهرة: دار الكتب المصرية.
القمي، أبو الحسن علي بن إبراهيم. (١٩٨٤). تفسير القمي. المصحح: السيد طيب الجزائري. الطبعة: الثالثة. قم: مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر.
الكلبي، ابن السائب. (٢٠٠٠). الأصنام. الطبعة الرابعة. القاهرة: دار الكتب المصرية.
المجلسي، محمد باقر. (١٩٨٣). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. الطبعة الثانية المصححة. بيروت: مؤسسة الوفاء.
محسن، هالة عبد الأمير. (٢٠١٤). "المعتقدات الدينية في بلاد الرافدين". موقع جامعة الأمام جعفر الصادق (ع) الالكتروني. موقع : www.sadiq.edu بتاريخ ٢٠١٩/١١/٥.
محمد، زاهدة عبد الله. (٢٠٠٨). العدول عن السياق في القرآن دراسة في المفرد والمثنى والجمع. *مجلة التربية والعلم*، ١٥(٣٠)، ١١٠-١٣١.
المحمّداوي، بدر حسين علي. (٢٠١٥). الأساليب الإنشائية في التوقيعات المهدوية (دراسة نحوية/ رسالة ماجستير). الطبعة الاولى. مركز الدراسات التخصّصية في الإمام المهدي عليه السلام. بيروت: مطبعة مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.
المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المصري المالكي. (١٩٩٢). الجنى الداني في حروف المعاني. الطبعة الأولى. لبنان: دار الكتب العلمية.
المرداسي، احمد بن محمد بن حمدون السلمي. (٢٠١٢). حاشية العلامة ابن الحاج على شرح متن الاجرمية. بيروت: دار الكتب.
المهدي، وليد. (د. ت). بغية السائل من أوابد المسائل. دار الرفّ. مؤرشف من الأصل في ١٦ ديسمبر ٢٠١٩. https://books.google.iq/books?id=Hh9iDwAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=ar&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.
الناضوري، رشيد. (١٩٦٩). المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني. بيروت: دار النهضة العربية.
النجار، زغلول. (٢٠٠٧). من آيات الاعجاز العلمي في القرآن الكريم.الطبعة الثانية. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.
النعيمي، حسام. "برنامج لمسات بيانية". https://www.startimes.com/f.aspx?t=34235384. (تم الاقتباس في ٢٠١٩/١٢/٢).
نيلس، ديتلف وهومل، فرتز. (١٩٥٨). التاريخ العربي القديم. (ترجمة فؤاد حسنين علي). القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

References

The Holy Quran

Abdul-Gani, A. (2012). The Competent Encyclopedia in Grammer. Beruit: House of Scientific Books.

Abu ʿUbayda, M. (1961). Majaz al-Quran. Cairo: Al-Khangy Library.

Aeda, N. (2017).The Question Method in Prophet's Hadeeth-Grammatical Study. *Linguistics Journal*, 4(10). Retrieved from http://www.allugah.com/post.php?id=79.

Akeeder, A. (2017)."Withdrawal in number in the Holy Quran'. *International League of Islamic Literature Journal*. (74) Retrived from http://mail.adabislami.org/magazine/2017/09/3140/160

Al- Nathory, R. (1969). Introduction to Historical Development of Religious Thoughts**.** Beirut: Arabian Renaissance Library.

Al-Abary, A. (2000). Jami' al-Bayān fi Ta'weell Al Qurʾān. (1st edition). Beiruit: Al-risala Institution.

Al-Anbari, M. (1996). Al-Bulga fi Alfarq bain Almuthakar wa-Almuanath.2nd edition. Cairo: Al-Kanchi Library.

Al-Ashmony, A. (1998). Sharah Al-Ashmony ala Alfiat bin Malik.1st edition. Beirut: House of Scientific Books.

Al-Attia, A. (2012). Al-Fsoul Albhiah fi Alkwaa'd Al-Nhouiah wal-Sarfea. Beruit: House of Scientific Books.

Al-Baghawi, A. (2000). Ma'alim al-Tanzeel. (1st edition). Beriut: Dar Iḥya'' Al-Turath al-Arabi.

Al-Birkali, M. (2012). Shareh lub Al-Albab fi Elm Al-Erab**.** Amman: Al-Mamoon House for Publications and Distributons.

Al-Byati, T. (2005). Grammer Tools. Beriut: Majd Al-Muaasasa Aljame'a for Research, Publishing and Distribution.

Al-Dani, A. (2000). Muktaser fi Mathahib Alqura'a Alsaba'a fi Al-Amsar. Beirut: House of Scientific Books.

Al-Eesa, F. (2013). The methods of Determining Femenine in Arabic. *Journal of Islamic University for Human Research*, 21(2), 51-72.

Al-Fasi, J. (2011). Sharh al-Shafi ala Alshatibia. Beruit: House of scientific books.

Al-Fayomi, M. (1994). History of pre-Islamic Religious Thoughts. (4th edition). Egypt: Dar Alfikr Al-Arabi.

Al-Garnaṭi, A. (1990). Al-Bahr al-Muheet. 2nd edition. Beriut: Dar Iḥya' Al-Turath al-Arabi.

Al-Hamdani, K. (2017). The Formula of the Name (Faael) in Plural According to the Dictionary Use. *Journal of College of Education for Women,* 28(5), 1432-1441.

Al-Hamooz, A. (1981). The grammatical interpretation. Baghdad: Dar Al-Anbar for Printing and Publication.

Ali, J. (2001). Arab History before Islam in Detail**. (**4th edition). Beirut: Dar Al-Saki.

Al-Kafajee, A. (1997). Hashiat Al-Shehab ala Tafseer Al-Baithawy. Beirut: House of Scientific Books

Al-Mahdi, W. (2012). Bugiat al-Sa'l min Awabid al-Masa'l. Dar Alraf. Retrieved from https://books.google.iq/books?id=Hh9iDwAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=ar&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false. Acessed on 16/11/2019.

Al-Maj-lessi, M. (1983). Bihar al-Anwar. (2nd edition). Beriut: A-wafa'a Institution.

Al-Mardasy, A. (2012). Hashiat ibn al- Haj ala Sharh Matn al-Ujrumia. Beriut: House of Scientific Books.

Al-Mhamadawy, B. (2015). Compositional Techniques by Imam Mahdi (P.B.U.H). (1st edition). Specialized Center in Imam Mahdi (P.B.U.H). Iraq: An-Najaf al-Ashraf. Retrieved from https://books.google.iq/books?id=Hh9iDwAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=ar&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.

Al-Muradi, A. (1992). Al-Jana al-Dani fi Huruf al-Ma'ani. (1st edition). Beruit: House of Scientific Books.

Al-Najar, Z. (2007). Miracles in Scientific Verses of the Holly Quran. (2nd edition). Cairo: Al-Shorook International library.

Al-Nua'my, H. Eloquence Touches (TV Program). Retreived from https://www.startimes.com/f.aspx?t=34235384. Accessed in 2/12/2019.

Al-Qummi, A. (1984). Tafsir Al-Qummi. Qum: Dar al-Kitab Institusion for Printing Press and Publication.

Al-Qurṭubī, A. (1964). Al-Jami' li-Ahkamal-Qura'an. (2nd edition). Cairo: Egyptian Book House.

Al-Razi, F. (1988). Nouns Traditionally Treated as Feminine. *The Journal of the Jordan Academy for Arabic*, 35(12), 241-260. Retrieved from https://www.majma.org.jo/ojs/index.php/JJaa/article/view/212. Accessed on 15/11/ 2019.

Al-Razi, F. (2000). Al-Tafseer al-kabir. (3rd edition). Beriut: Dar Iḥya Al-Turath al-Arabi.

Al-Sabahany, J. (2007). Concepts of Quran. Qum: Imam Sadiq Establishment.

Al-Sameen, A. (n.d). Al-Durru al-Masoon fi Uloom al-Kitab al-Maknoon. Beriut: Dar Al-Kalam.

Al-Samook, S. (2002). Encyclopedia of Old Religions and Believes**.** (1st edition). Cairo: Dar Al-Manahig.

Alsamraey, S. (2015).Human Rights in International Covenants and Treaties. Jordan: Dar A-Mua'ataz.

Al-Shahrastani, M. (1968). Al-Milal wa-l-Niḥal. Cairo: Al-Halabi and his Partners.

Al-Shanqiṭi, M. (2003). Athwa'a Al-Bian. Beruit: House of Scientific Books.

Al-Shawkani, M. (1994). Fath Al-Qadeer. (1st edition). Damascus: Dar Ibn Katheer.

Al-Shirazi, M. (2005). Nafahat al-Qur'an.(1st edition). Qum: Imam Ali Insitution.

Al-Sigistani, S. (n.d). Al-Tathkeer wa Al-Taeneeth. Amman; Alsafady Printing Press.

Al-Suyuṭi, A. (1974). Al Itqan Fi Uloom Al Quran. (1st edition). Egypt: General Egyptians Book Organization.

Al-Tabresi, A. (1995). Majma'al-Bayan fi-Tafsir al-Qur'an. (1st edition). Beirut: Al Alamy Institution for Printing Press.

Al-Ṭabṭabai, M. (n.d.). Tafsir Al-Mizan.Teachers of Hawza Group. Qum: Teachhers of Hawza.

Al-Taee, A. (2013). Principles of Arabic Languge. Beruit: House of Scientific Books.

Al-Tahanawi, M. (1996). Kashaf Istilahat Al-Funoon. (1st edition). Beirut: Lebanan Library.

Al-Tusi, M. (1988). Al-Tibyan Fi Tafsir Al-Quran. Beriut: Dar Iḥya' Al-Turath al-Arabi.

Al-Zaggag, I. (1988). Ir'ab Al-Qur'an. Beirut: Books world.

Al-Zamakhshari, A. (1407H). Al-Kashshaaf a'n Ḥaqa'iq Al-Tanzeel. (3rd edition). Beirut: Arabic Book House.

Al-Zarkashi, B. (2006). Al-Burhan fi U'loom al-Qur'an. (1st edition). Lebanon: Modern library.

Amyra, I. (1986). The Feminine and Masculine Phenomena in Arabic and Semitic languages. (1st edition). Amman: Scientific Book Center.

Anees, I. (1975). Some Secrets of Languge.(5th edition). Egypt: Englosaxonian Library.
Babti, A. (1992). Al-Mu'jam al-Mufassal fi al-Nahw.(1st edition). Beirut: House of Scientific Books.
Black.J. & Green, A. (1992). Jeremy Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary. UK: The British Museum Press.
Brakat, I. (2007). Arabic grammer. (1st edition). Cairo: Publication House for Universities
Hasan, A. (1978). Competent Grammar. (4th edition). Cairo: Dar Al-maref.
Hassan, T. (1973). Arabic Languge: Its Meaning and Structure. (1st edition). Cairo: General Egyptian books organization.
Ibn Al-Atheer, Z. (1990). Almthl Alsaa'r fi A'db Alkatbe wa Al-Shaer. Beirut: The Modern Library for Printing and Publishing.
Ibn al-Ḥag, A. (2014). Ḥasiyat ibn Hamdoon ala sharh al-Makwed i li-Alfiyyat ibn Malik. Beirut: House of scientific books.
Ibn al-Kalbi, H. (2000). Kitab al-Aṣnam. (4th edition). Cairo: Egyptian Books House.
Ibn A'qeel, A. (1980). Sharḥ Ibn A'qeel a'la Alfiyyat ibn Malik. (20th edition). Cairo: Alturath House.
Ibn Arabshah, I. (2001). Sharih Talkhees Meftah al-Oloom. (1st edition). Beirut: House of Scientific Books.
Ibn Ashoor, M. (1984). Tafseer al-Tahreer wa Al-Tanweer. Tunisia: Tunisian House of Publications.
Ibn Aṭiya, A. (2001). Al-Muḥarrir al-Wageez fi Tafseer al-Kitab al-A'zeez. (1st edition). Beirut: House of Scientific Books.
Ibn Hisham, al-Anṣaree. (1972). Mugnee Al-Labḃ A'n Kutub Al-A'a Reeb House. Beirut: Dar Al-Fikir
Ibn Katheer, I. (1998). Tafseer al-Qur'ān al-Aẓeem. (1st edition). Beirut: House of scientific books.
Ibn Malik, M. (2011). Shawahed Al-Tawtheeh wa Al-Tasheeh. Damuscus: Alkamal United House.
Ibn Ya'eesh, Y. (2001). Shareh al-Mufaṣṣal lil- Zamaksharee. (1st edition). Beirut: House of Scientific Books.
In Babawayh, A. (2001). Uyun Akhbar Al-Ridha' (p.b.u.h). (1st edition). Beirut: Al-Alamy Institution for Publication.
Mohammed, Z. (2008). Goin out of the Context in Qura'an: A study in Singular, Duality, and Pleural'. *Journal of Education and Science*, 15(30), 110-131.
Mushsen, H. (2014). Religious Believes in Mesopotamia. Imama Sadiq (P.B.U.H). Retreived from http://www.sadiq.edu. Accessed on 5/11/2019.
Neels, D. & Hommel, F. (1958). Ancient Arabic History. Cairo: Egyptian Renaissance Library.
Safee, M. (1997). Al-Jadwal fi Irab al-Qura'an al-Kareem. (4th edition). Beirut: Dar Al-Rashe and Al-Iman Institusion.
Salim, A. (1967). Arab History before Islam. Part 1. Shabab El Gamaa Establishment. Egypt: Alexandria.
Shehaylat, A. & Al-Hamadany, A. Summary of Iraq History (History of Ancient Iraq). Beruit: House of Scientific Books.
Sibawayh, A. (1988). Al-ketab. (3rd edition). Cairo: Al-Kanchi Library.
Sulaiman, Amer. (1955). Iraq in Ancient Times. Mosil: Al-Mosil University.
Talafha, A. & Al-Aqtash, A. (2016). Principles of Arabic Noun Gender: An Overview of Learning Difficulties.Sultan Qaboos University. *Journal of Arts and Social Sciences*, 3(1), 63-90.

P-ISSN: 1680-8738; E-ISSN: 2663-547X
September, 2020 [Vol. 31(3)]

Tantawi, M. (1998). Al-Tafsir Al-Asit Lil-Quran Al-Karim. 9th Part. (1st edition). Cairo: Egyptian Renaissance House for Printing Press, Publication and Distribution.

The Encyclopaedia Britannica. (1926). A Dictionary of Arts, Sciences, Literature and General Information. (13th Edition). Volume One. London: The Encyclopaedia Britannica Company, Ltd.

Vendryes, J. (1950). The Languge. Cairo: Englegyptian Library.