Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.50-61
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ٥٠-٦١
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

العلّة في ظاهرة التّذكير والتّأنيث في معاني القرآن وتفسير مشكل إعرابه لقُطْرُب (ت بعد ٢١٤هـ)

سامي ماضي إبراهيم [١][*] ، صفاء عيدان مصطفى [٢]
(١) الجامعة المستنصريّة، كليّة الآداب , قسم اللّغة العربية، بغداد، العراق
(٢) الجامعة المستنصريّة، كليّة الآداب , قسم اللّغة العربية، بغداد، العراق
(*) الكاتب المسؤول: samialmady287@gmail.com

الملخص

يهدف البحث إلى الكشف عن تفسير قطرب (ت بعد ٢١٤هـ) لظاهرة التّذكير والتّأنيث في العربية عبر تمثّلاتها في القرآن الكريم والقراءات القرآنية واللّهجات العربية، وتوضيح ما التمسه من تعليلات وتوجيهات لهذه الظّاهرة، ومعرفة المعايير والضّوابط التي اعتمد عليها في تعليله وتفسيره، ومقارنة ما التمسه من تعليلات وتوجيهات مع ما التمسه علماء العربية من تعليلات وتوجيهات، لنرى أكان موافقًا لهم في تعليلاته أم مخالفًا؟ وأكان سابقًا في تعليلاته أم تابعًا؟ وقد اعتمدنا في هذه الدّراسة المنهج الاستقرائي التّحليلي، عن طريق استقراء هذه الظّاهرة عند علماء العربية عامّة وعند قطرب خاصّة، وجمع أقوالهم في هذه الظّاهرة وتحليلها بما توفّرت لدينا من أدوات لغوية، وقد اقتضتْ الدّراسة تقسيم البحث على تمهيدٍ ومبحثين، إذ تمثّلَ التّمهيد في بحثِ ما مدى عناية علماء العربية بظاهرة التّذكير والتّأنيث؟ وأيّهما أصل التّذكير أم التّأنيث؟ وهل لهما علامات تميّزهما؟ وما هو مفهوم التّذكير ومفهوم التّأنيث؟ وهل لهما تقسيمات؟ وأمّا المبحث الأوّل: فتمثّل في بحثِ تذكير بعض الألفاظ في القرآن الكريم، وتتبّع التّعليلات التي التمسها علماء العربية وعلى رأسهم قطرب لهذا التّذكير، في حين تمثّل المبحث الآخر: في بحثِ تأنيث بعض الألفاظ في القرآن الكريم والقراءات القرآنية، وتتبّع التّعليلات التي التمسها علماء العربية ولا سيّما قطرب لهذا التّأنيث، وقد ختمنا البحث بأبرز النّتائج ومظان البحث.

الكلمات المفتاحية: التّعليل اللّغوي، التّذكير والتّأنيث، معاني القرآن، قطرب، محمّد بن المستنير

تأريخ الاستلام: ٢٣-٣-٢٠٢٥ تأريخ القبول: ٢-٦-٢٠٢٥ تأريخ النشر: ١-١٢-٢٠٢٥

Sami Mady Ibrahim[(1)(*)], Safaa Eidan Mustafa [(2)]

(1) **Al-Mustansiriyah University, College of Arts Department of Arabic Language**, Baghdad, Iraq
(2) **Al-Mustansiriyah University, College of Arts Department of Arabic Language**, Baghdad, Iraq
(*) Corresponding author: samialmady287@gmail.com

Abstract

This research aims to reveal **Quṭrub's (d. after 214 AH) interpretation** of the phenomenon of **Masculinity and Femininity** (*Tadhkīr wa Ta'nīth*) in the Arabic language as represented in the Holy Qur'an, its various Quranic readings (*Qirā'āt*), and Arabic dialects. It seeks to clarify the **rationales** (*Ta'līlāt*) and justifications he provided for this phenomenon, and to identify the **criteria and controls** he adopted in his explanations and interpretations. Furthermore, the study compares his rationales and justifications with those proposed by other Arab linguists, to determine if he **agreed or disagreed** with them, and whether he was a **precursor or a follower** in his explanations.

The study employed the **Inductive-Analytical Methodology**, achieved by surveying this phenomenon among Arab linguists in general and Quṭrub in particular, collecting their statements, and analyzing them with the linguistic tools available. The study is divided into an introduction and two chapters:

The **Introduction** discusses the extent of attention given by Arab linguists to the phenomenon of Masculinity and Femininity, which of the two (**Masculinity or Femininity**) is the **origin**, whether they

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.50-61
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ٥٠-٦١
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

have distinguishing signs, the concept of Masculinity and the concept of Femininity, and whether they have classifications.

The **First Chapter** focuses on the **masculinization** of certain terms in the Holy Qur'an, tracing the rationales provided by Arab linguists, especially Quṭrub, for this masculinization.

The **Second Chapter** focuses on the **feminization** of certain terms in the Holy Qur'an and its readings, tracing the rationales provided by Arab linguists, particularly Quṭrub, for this feminization.

The research concludes with the most prominent **findings** and sources.
Keywords: Linguistic Rationale, Masculinity and Femininity, Meanings of the Qur'an, Quṭrub, Muḥammad ibn al-Mustanīr.

Received: 23-3-2025 Accepted: 2-6-2025 Published: 1-12-2025

التّمهيد:

تعدّ ظاهرة التّذكير والتّأنيث مِنَ الظّواهرِ المهمة جدًا في الدّرس اللّغوي، فإنّ «من تمامِ معرفةِ النَّحْوِ والإعرابِ مَعرفةَ المذكّرِ والمؤنّثِ؛ لأنّ مَنْ ذكَّرَ مؤنّثًا أو أنّثَ مذكّرًا كان العَيْبُ لازمًا له كلزومه مَنْ نَصَبَ مرفوعًا أو خَفَضَ منصوبًا» (ابن الأنباري، ١٩٨١م، صفحة ٥١/١)؛ لِذا نجدُ عددًا كبيرًا مِنَ العلماءِ ألّفوا كتبًا في هذه الظّاهرةِ، منها: المذكّر والمؤنّث للفرّاء (ت٢٠٧هـ)، والمذكّر والمؤنّث لأبي حاتم السّجستاني (ت٢٥٠هـ)، والمذكّر والمؤنّث للمبرّد (ت٢٨٥هـ)، والمذكّر والمؤنّث لابن الأنباري(ت٣٢٨هـ)، والمذكّر والمؤنّث لابن جِنّي (ت٣٩٢هـ)، والمذكّر والمؤنّث لابن فارس (ت٣٩٥هـ).

أيّهما أصلٌ التّذكيرُ أم التّأنيثُ؟

اتّفق علماء العربية على أنّ التّذكير هو الأصل والتّأنيث فرعٌ عليه (سيبويه، ٢٠١٥م، الصفحات ٤٠٣/٤, ٤٠٤؛ قطرب، ٢٠٢١م، صفحة ٧٧٤/٢؛ المبرّد، ١٩٧٠م، صفحة ١٠٨؛ ابن السرّاج، ١٩٩٦م، صفحة ٤١٥/٢) وقد ذكروا دليلينِ على أصليّة التّذكير وفرعيّة التّأنيث: الأوّل: أنّ الشّيء يطلق على المذكّر والمؤنّث، والشّيء مذكّر، والآخر: افتقار المؤنّث إلى العلامة، ولو كان أصلًا، لمَا افتقر إلى علامة، أمّا المذكّر فلا يفتقر إلى العلامة (سيبويه، ٢٠١٥م، الصفحات ٤٠٣/٤, ٤٠٤؛ ابن يعيش، ٢٠٠١م، صفحة ٣٥٢/٣).

علامات المؤنث:

ذكر الفرّاء أنّ للمؤنّث ثلاث علامات: الهاء كقائمة، والمدّة كحمراء، والياء كحبلى (الفراء، د.ت، صفحة ٥١)، وأمّا المبرّد فذكر العلامات نفسها ولكن أطلق عليها تسميات مختلفة، إذ سمّى الهاء تاء، وسمّى المدّة ألف ممدودة، وسمّى الياء ألف مقصورة، إذ قال: «اعلم أنّ علامة المؤنّث تكون على لفظينِ: فأحدُ اللّفظينِ: التّاء التي تُبدّل منها في الوقف هاء... قائمة، وقاعدة، ... والوجه الآخر في التّأنيث: الألف مقصورة أو ممدودة، فالمقصورة: حبلى وسكرى ... والممدودة: حمراء وصفراء» (المبرّد، ١٩٧٠م، الصفحات ٨٣, ٨٤)، وقد تابعه في هذه التّقسيمات والتّسميات ابن السّراج (ت٣١٦هـ) وأبو البركات الأنباري (٥٧٧هـ) (ابن السرّاج، ١٩٩٦م، صفحة ٤٠٧/٢؛ الأنباري، ١٩٧٠م، صفحة ٦٣)، وأمّا ابن الأنباري فذكر أنّ للمؤنّث خمس عشرة علامة (ابن الأنباري، ١٩٨١م، صفحة ١٧٦/١)، وأمّا ابن فارس فقد ذكر التّقسيمات والتّسميات نفسها التي ذكرها المبرّد بيد أنّه سمّى التّاء هاء (ابن فارس، ١٩٦٩م، صفحة ٤٦)، ولعلّ سبب الاختلاف في هذه التّسمية عائدٌ إلى الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، إذ قال ابن يعيش (ت٦٤٣هـ): «وفي هذه التّاء مذهبانِ: أحدُهما: -وهو مذهبُ البصريين- أنّ التّاء الأصلُ، والهاء بدلٌ منها، [والآخر] -وهو مذهب الكوفيين- أنّ الهاء هي الأصل، والحقُّ الأوّل، والدّليلُ على ذلك أنّ الوصل ممّا تجري فيه الأشياء على أصولها، والوقف من مواضع التّغيير، ألَا ترى أنّ من قال في الوقف: (هذا بَكْرْ)، و(مررتُ بِبَكِرْ)، فنقل الضّمّة والكسرةَ إلى الكاف، فإنّه إذا وصل، عاد إلى الأصل من إسكان الكاف» (ابن يعيش، ٢٠٠١م، صفحة ٣٥٣/٣), وقد ذكر ابن يعيش أنّ للمؤنّث أربع علاماتٍ: التّاء، والألف المقصورة، وياء المخاطبة، والكسرة، إذ قال: «علامات التّأنيث [ثلاث] على ما ذكر [الزّمخشري]: التّاء، والألف، والياء، وقد أضاف غيرهُ الكسرة، في نحو: (فَعَلْتِ يا امرأةُ)، فصارتْ العلامات [أربع]، فأمّا التّاء، فتكون علامةً للتّأنيث تلحَقُ الفعلَ، والمراد تأنيثُ الفاعل ... نحو: (قامتْ هندٌ)، و(قعدتْ جُمْلُ)،... ولحقتِ الاسمَ، نحو: (قائمة) ... وأمّا الألف، فقد تكون للتّأنيث، وذلك نحو الألف في (حُبْلَى)، و(سَكْرَى)، و(غَضْبَى)، ... وأمّا الياء، فقد تكون علامةً للتّأنيث في نحو: (اضْرِبِي)، و(تَضْرِبِينَ)، ونحوهما، فإنّ الياء فيهما... ضميرُ الفاعل، وتفيدُ التّأنيثَ، كما أنّ الواو في (اضْرِبُوا)، و(يَضْرِبُونَ) ضمير الفاعلُ، وتفيدُ التّذكيرَ» (ابن يعيش، ٢٠٠١م، الصفحات ٣٥٣/٣, ٣٥٦)، أي: إنّ ابن يعيش زاد علامتينِ وهما الكسرة وياء المخاطبة، وأمّا الألف الممدودة فإنّ ابن يعيش رأى

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.50-61
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ٥٠-٦١
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

أنّها ليســت بعلامة من علامات التّأنيث، إذ قال: «الهمزة في الحقيقة ليســت عَلَمًا للتّأنيث، وإنّما هي بدلٌ من الألف في مثل (حُبْلَى)، و(سَــكْرَى)، وإنّما وقعتْ بعد ألفٍ قبلها زائدةٍ للمدّ، فألتقى ألفانِ زائدتانِ، الأولى المزيدةُ للمدّ، والثّانيةُ للتّأنيث، فلم يكن بدٌّ من حذف إحداهما أو تحريكها، فلم يجز الحذفُ في واحدة منهما، ... فلمّا امتنع حذفُ إحداهما، ولم يجز اجتماعُهما لســكونهما، تَعيَّن تحريكُ إحداهما، فلم يكن تحريكُ الأولى؛ لأنّها لو حُرّكت، لفارقت المدَّ، والكلمةُ مبنيّةٌ على المدّ، فوجب تحريكُ الثّانية، ولمّا حُرّكت، انقلبتْ همزةً؛ فقيل: (صَـحْراء)، و(حَمْراء) فثبت بما ذكرنا أنّ الهمزة بدلٌ من ألف التّأنيث» (ابن يعيش، ٢٠٠١م، صفحة ٣٥٦/٣).

حكم ما لا يعرف أمذكرٌ هو أم مؤنث:

كلُّ ما لا يُعرفُ أمذكّرٌ هو أم مؤنّث فحقّه أنْ يُذكَّر، إذ قال المبرّد: «وكلُّ مالا يُعرفُ أمذكّرٌ هو أم مؤنّثٌ، فحقّه أنْ يكونَ مذكّرًا؛ لأنّ التّأنيثُ لغير هذه الحيوانات إنّما هو تأنيثٌ بعلامةٍ، فإذا لم تكن العلامة فالتّذكير الأصــل؛ تقول: (قال جِبريلُ وميكالُ) كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ﴾ [البقرة: ٩٧]» (المبرّد، ١٩٧٠م، صــفحة ١٠٨)، أي: إنّ المبرّد قاس على النّص القرآني لتقعيد هذه القاعدة، فالنّص القرآني أصلٌ من الأصول السّماعية التي جعلها اللّغويون مرجعًا معرفيًّا لهم من أجل تقعيد القاعدة التي هم بصددِها.

مفهوم التّذكير والتّأنيث وأقسامهما:

المذكّر: «هو ما خلا مِنْ علامةِ التّأنيثِ، لفظًا وتقديرًا، وهو على ضــربينِ: أحدهما حقيقي، والآخر غير حقيقي، فأمّا الحقيقي، فما كان له فَرْجُ الذَّكَرِ، نحو (الرَّجُل) و(الجَمَل) وأمّا غير الحقيقي، فما لم يكن له ذلك، نحو: (الجِدار) و(العَمَل)» (الأنباري، ١٩٧٠م، صــفحة ٦٣).

والمؤنّث: هو «ما كانت فيه علامة التّأنيث، لفظًا أو تقديرًا، وهو على ضــربينِ حقيقي وغير حقيقي، فأمّا الحقيقي، فما كان له فَرْجُ الأنثى، نحو: (المرأة) و(النّاقة)، وأمّا غير الحقيقي، فما لم يكن له ذلك، نحو: (القِدْر) و(النّار)» (الأنباري، ١٩٧٠م، صفحة ٦٣).

المبحث الأوّل: علّة التّذكير:

ذكَر قطرب بعض المواضع التي جاءتْ في القرآن الكريم بصيغة التّذكير، منها:

تذكير (نِسْوَة) في قوله تعالى: ﴿**قَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ**﴾ [يوسف: ٣٠]، لقد استحسن قطرب ترك التّاء في هذه الآية، إذ قال: «إذا كان الجَمْعُ مؤنّثًا، كان تَرْكُ التّاءِ في الفعل أحســنَ مِنهُ في الواحد؛ وذلك قول الله عزّ وجلّ ﴿وَقَالَ نِسْــوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ﴾» (قطرب، ٢٠٢١م، صــفحة ٣٩٦/٢)، وعلّل ذلك قائلًا: «لأنّ تأنيثَ الجمعِ عارضٌ فيه؛ لأنّ الأصــل الواحد، وتأنيث الواحد ألزم؛ لأنّه لا يفارقه؛ فلذلك كانت التّاء في الواحد أحسن» (قطرب، ٢٠٢١م، صــفحة ٣٩٦/٢)، لقد اعتمد قطرب في تعليله على قضــيّة الأصــل والفرع، فالمفرد هو الأصل والتّثنية والجمع فرعٌ عليه (سيبويه، ٢٠١٥م، صفحة ٦٥/١)، والتّأنيث أصلٌ في المفرد عارضٌ في الجمع (ابن يعيش، ٢٠٠١م، صــفحة ٣٧٥/٥)؛ لذا رأى قطرب أنّ إلحاق تاء التّأنيث بالفعل غير لازم في هذه الآية، إذ ذكَر اللّغويونَ موضــعينِ يكون فيهما الإلحاق لازمًا: أحدهما: إذا أُســند إلى فاعلٍ ظاهرٍ، حقيقيّ التّأنيث، غير مفصــول عنه بفاصــل، نحو: قامتِ المرأةُ، وذهبتِ الجاريةُ، والآخر: إذا أُســندَ إلى فاعلٍ مضــمرٍ، مؤنّثٍ، متّصــلٍ، ســواء أكان هذا الضّــمير عائدٌ على مؤنّثٍ حقيقي أم مجازي، نحو: الدّارُ انهدمتْ، وموعظةٌ جاءتْ، فلا تقول: انهدم ولا جاء (سيبويه، ٢٠١٥م، صــفحة ١٠٤/٢؛ ابن عصــفور، ١٩٧٢م، صــفحة ٣٠٢/١؛ الأندلســي أ.، ١٩٩٨م، صفحة ٧٣٤/٢)، وكلّ ما سوى ذلك إمّا أنْ يكونَ لازم التّذكير أو يجوز فيه الأمرانِ، وكما ترى الموضــعين لا ينطبقانِ على (قال نسوة)، فيكون إلحاق تاء التّأنيث في هذه الآية غير لازم، قد تقول: كيف لا ينطبقانِ؟ أليس (نسوة) فاعل ظاهر، حقيقيّ التّأنيث، غير مفصول عن فعله بفاصــل؟ فإذن إلحاق تاء التّأنيث لازم هاهنا، فنقول: (نســوة) مؤنّث غير حقيقيّ (مجازي)، وقد وضّــح مجموعة من العلماء كيف صارت (نسوة) مؤنّثًا مجازيًّا, منهم: الطّوسي (ت٤٦٠هـــ) إذ قال: «إنّما حُذف حرف التّأنيث في قوله: (وَقالَ نِسوَةٌ)؛ لأنّه تأنيث جمع قُدّم عليه الفعل، وتأنيث الجمع تأنيث لفظ يُبطل تأنيث المعنى؛ لأنّه لا يجتمع في اسم واحد تأنيثان، وكما يبطل تذكير المعنى في رجال، فإذا صار كذلك جاز فيه وجهان، إنْ حُمِل على اللّفظ أُنّث، وإنْ حُمِل على المعنى ذُكّر» (الطوســي، ١٩٥٧م، صــفحة ١٢٩/٦) وينظر، (الطبرســي، ٢٠٠٦م، صــفحة ٣٠٦/٥)، وابن يعيش أيضًــا قد وضّــح ذلك فقال: «إنّ الجمع يُكْسِــب الاسـمَ تأنيثًا؛ لأنّه يصــير في معنى الجماعة، وذلك التّأنيثُ ليس بحقيقيّ؛ لأنّه تأنيثُ الاسم لا تأنيثُ المعنى، فهو بمنزلة (الدّار) و(النّعْل) ونحوهما، فلذلك إذا أُسْند إليه فعلٌ، جاز في فعله التّذكيرُ والتّأنيثُ، فالتّأنيثُ لِمَا ذكرناه من إرادة الجماعة، والتّذكيرُ على إرادة الجمع، ولا اعتبارَ بتأنيث واحدِه أو تذكيره، ألَا تراك تقول: (قامتِ الرّجال)، و(قام النّســاء)، فتُؤنّث فعلَ (الرّجال) مع أنّ الواحد منه مذكّرٌ، وهو (رجلٌ)، وتُذكّر فعلَ (النِّســاء) مع أنّ الواحد (امرأةٌ) قال الله تعالى: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ﴾ [الحجرات: ١٤] ﴿وَقالَ نِسوَةٌ﴾» (ابن يعيش، ٢٠٠١م، صفحة ٣٧٦/٣)، وكذا الآلوسي (ت١٢٧٠هـــ) وضّح ذلك فقال: «ولا التِفاتَ إلى كون ذلك المفرد مؤنّثًا حقيقيًّا لأنّه مع طُرُوّ ما عَارَضَ ذلك ليس كســائر المفردات ولِذا لم يُؤنَّث فِعلهُ» (الآلوســي، ١٩٩٤م، صفحة ٤١٦/٦).

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.50-61
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ٥٠-٦١
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

فإذن (نسوة) مؤنّث غير حقيقيّ (مجازيّ)، وقد صَرَّحَ بذلك مجموعة مِنَ العلماءِ، كالزّمخشري (ت٥٣٨هـ)، إذ قال: «والنِّسوة: اسمٌ مفردٌ لجمعِ المرأةِ وتأنيثُهُ غيرُ حقيقيّ كتأنيث اللّمة، ولذلك لم تلحق فعله تاء التّأنيث» (الزمخشري، ٢٠٠٩م، صفحة ٥١٢)، والبيضاوي (ت٦٨٥هـ)، إذ قال: «﴿وَقالَ نِسوَةٌ﴾ هي اسمٌ لجمْعِ امرأةٍ وتأنيثُهُ بهذا الاعتبارِ غيرُ حقيقيّ ولذلك جُرّد فعلُهُ» (البيضاوي، ٢٠٠٠م، صفحة ١٧٠/٢)، والنّسفي(ت٧١٠هـ)، إذ قال: «والنِّسوة: اسمٌ مفردٌ لجمعِ المرأةِ وتأنيثُهَا غيرُ حقيقيّ ولذا لم يقل قالتْ» (النسفي، ١٩٩٨م، صفحة ١٠٦/٢).

فإذن يمكن أنْ نقول: اتّفق العلماء على أنّ إلحاق تاء التّأنيث هاهنا غير لازم؛ لأنّ تأنيث (نسوة) غير حقيقيّ، قد تقول: ولكن ابن القيم الجوزية (ت٧٥١هـ) يرى أنّ تأنيث نسوة حقيقيّ، إذ قال: «ينبغي أنْ تتنبّهَ لأمورٍ تجب مراعاتها، منها: أنّهم قالوا: إنّ الاسم المؤنّث إذا كان تأنيثُهُ حقيقيًّا؛ فلا بُدَّ مِنْ لحوقِ تاء التّأنيث في الفعل، وإنْ كان مجازيًّا كنتَ بالخيار، وزعموا أنّ التّاء في: ﴿قالت الأعراب﴾ ونحوه؛ لتأنيثِ الجماعة وهو غير حقيقيّ، وقد كان على هذا لحوق التّاء في: ﴿وقال نسوة﴾ أولى؛ لأنّ تأنيثهنَّ حقيقيّ» (ابن القيم الجوزية، د.ت، صفحة ٢١٧/١).

فنقول: ابن القيم نفسه لا يرى لزوم إلحاق تاء التّأنيث في هذه الآية، إذ ألتمس تعليلًا لحذف التّاء هاهنا قائلًا: «وأمّا حذف التّاء من: ﴿وقال نسوةٌ﴾؛ فلأنّه اسم جمع كرهْط وقوم، ولولا أنّ فيه تاء التّأنيث لقبُحتِ التّاء في فعله، ولكنّه قد يجوز أنْ تقول: (قالت نسوة) كما تقول: قالتْ فتيةٌ وصبيةٌ، فإنْ قلتَ: (النّسوة) باللّام كان دخول (التّاء) في الفعل أحسن، كما كان ذلك في: ﴿قالتِ الأعراب﴾؛ لأنَّ اللّام للعهد، فكأنَّ الاسم قد تقدّم ذِكْره، فأُشبهت حال الفعل حاله إذا كان فيه ضمير يعود إلى مذكور، من أجل الألف واللّام، فإنّها ترد على معهودٍ» (ابن القيم الجوزية، د.ت، صفحة ٢٢٠/١)، فإذن اتّفقَ العلماء على أنّ إلحاق تاء التّأنيثِ غير لازم في هذه الآية، يتبقّى إمّا لزوم التّذكير، أو جواز الأمرين، وقد ذكَر اللّغويون موضعين يكون فيهما التّذكيرُ لازمًا: أحدُهما: إذا أُسندَ الفعل إلى فاعلٍ مذكّرٍ، سواء أكان تذكيره لفظيًّا كمحمّد، أم معنويًّا كحمزة، وسواء أكان ظاهرًا، أم مضمرًا، وسواء أكان مفردًا، أم مثنًّى، أم جمع مذكر سالم، والآخر: إذا أُسندَ الفعل إلى فاعلٍ مؤنّثٍ، ظاهرٍ، مفصولٍ عنه بـ (إلّا)، نحو: ما قام إلّا هندٌ (ابن يعيش، ٢٠٠١م، الصفحات ٣٦٠/٣- ٣٦٣؛ ابن عصفور، ١٩٧٢م، صفحة ٣٠٢/١؛ الأندلسي أ.، ١٩٩٨م، صفحة ٧٣٤/٢)، وكما ترى الموضعين لا ينطبقانِ على (قال نسوة)، فلا (نسوة) مذكّر، ولا مفصول عن فعله بـ (إلّا)؛ لذا يكون التّذكير غير لازم في هذه الآية، فيتبقّى جواز الأمرين، أي: يجوز أنْ نقول: (قال نسوة)، ويجوز أنْ نقولَ: (قالت نسوة)، وهذا الأمر قد صرّح به مجموعة من العلماء، كالطوسي، إذ قال: « جاز فيه وجهان، إنْ حُمِل على اللّفظ أُنّث، وإنْ حُمِل على المعنى ذُكّر» (الطوسي، ١٩٥٧م، صفحة ١٢٩/٦)، والقرطبي(ت٦٧١هـ)، إذ قال: «يجوز: وقالتْ نِسوةٌ، وقالَ نِسوةٌ، مثل قالتِ الأعرابُ، وقالَ الأعرابُ» (القرطبي، ٢٠٠٦م، صفحة ٣٢٦/١١)، وأبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، إذ قال: «لم تلحق تاءُ التّأنيثِ لأنَّه جمعُ تكسيرِ المؤنّثِ، ويجوز فيه الوجهانِ» (الأندلسي، ١٩٩٣م، صفحة ٣٠١/٥)، والشّوكاني (ت١٢٥٠هـ)، إذ قال: «ويجوزُ التّذكير في الفعل المسند إليهنَّ كما يجوزُ التّأنيث» (الشوكاني، ٢٠٠٧م، صفحة ٦٩٢).

ولكن مِمّا لا شكّ فيه أنّ القرآن فيه قصديّة، والتّذكير في هذه الآية لم يأتِ اعتباطًا وإنّما جاء لنكتةٍ، وهذا الأمر تنبّهَ له العلماء؛ لذا ألتمسوا مجموعة من التّعليلات لهذا التّذكير، إذ رأى سيبويه (ت١٨٠هـ) أنّ علّة التّذكير هاهنا أنّ (نسوة) ليس بجمع حقيقي وإنّما جاء بمعنى الجمع، أي: إنّه اسم جمع، فلمّا كان كذلك صيّروه بمنزلة الموات فذكّروه، إذ قال: «صيّروه بمنزلة الموات؛ لأنّه قد خرج من الأوّل الأمكن حيثُ أردتَ الجميع، فلمّا كان ذلك احتملوا أنْ يُجْرُوه مجرى جمع الموات، قالوا: جاء جواريك، وجاء نساؤك، وجاء بناتك، وقالوا فيما لم يُكسّر عليه الواحد؛ لأنّه في معنى الجميع كما قالوا في هذا، كما قال الله تعالى جدّه: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٢]، إذ كان في معنى الجميع، وذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ﴾» (سيبويه، ٢٠١٥م، صفحة ١٠٦/٢)، ووافقه في ذلك عددٌ كبيرٌ من العلماء منهم، المبرّد إذ قال: «وقال في تأنيث الجمْع: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي المَدِينَةِ﴾؛ لِأَنَّ الإخبَار ليس عن واحدٍ فإنْ قال: قام جواريك صلُح، ولو قال: قام جاريتُك لم يَجز، وكذلك لا يَجوز: قام مسلماتُك، وجاراتُك ولكن قامتْ؛ لأَنَّ هذا جَمْعٌ حقيقيٌّ لا يغيّر الواحد عن بنائه» (المبرّد، ١٩٩٤م، صفحة ٣٤٩/٣)، وابن السّراج إذ قال: «أمّا قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي المَدِينَةِ﴾ فإنّما جاء على تقدير جماعة فهو تأنيث الجمع ولا واحد لزمه التّأنيث فجُمع عليه، فلو كان تأنيث الواحد للزمه التّاء، كما تقول: قامتِ المسلماتُ لأنّه على مسلمة وتقول: قامتِ الرّجال لأنّه تأنيث الجمع» (ابن السرّاج، ١٩٩٦م، صفحة ١٧٤/١)، وابن عطية (ت٥٤٦هـ)، إذ قال: «ذكّرَ الفعلَ المسندَ إلى (النِسوة) لتذكيرِ اسمِ الجمعِ و(نِسوةٌ) جمع قلّة لا واحد له من لفظه» (ابن عطية، ٢٠٠١م، صفحة ٢٣٧/٣)، وكذا ابن القيّم الجوزية، إذ قال: «وأمّا حذف التّاء من: ﴿وقال نسوة﴾؛ فلأنّه اسم جمع كرهْط وقوم» (ابن القيم الجوزية، د.ت، صفحة ٢٢٠/١).

وأمّا الفرّاء فرأى أنّه قد ذُكّر لقلّة عدد النّسوة، إذ قال: «وقال نسوة في المدينة فذكّر الفعل؛ لقلّة النّسوة» (الفرّاء، ١٩٨٣م، صفحة ٤٣٥/١)، وتابعه في ذلك الدّكتور فاضل السّامرائي، إذ قال معلّقًا على قولِ الفرّاء: «والذي يبدو صوابُ هذا القول، فقد استعمل القرآن التّأنيث أحيانًا للدّلالة على الكثرة بخلاف التّذكير» (السامرائي، ٢٠٠٠م، صفحة ٦٩/٢).

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ٥٠-٦١
الجامعة المستنصرية

Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.50-61
Mustansiriyah University

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

وأمّا الواحدي (ت٤٦٨هـ) فرأى أنّه ذُكّر حملًا على المعنى، إذ قال: «أراد بالنّسوة الجمع لذلك ذَكَّر فعلهنّ حملًا على المعنى، وإذا أنّث حُمِل على اللّفظ» (الواحدي، ١٤٣٠هـ، صفحة ٨٦/١٢), وهذا الرّأي يبدو أرجح من حيث السّياق؛ لأنّ المعنى هو المعيار الذي غالبًا ما يكون أقرب إلى دلالات التّركيب الإفرادية والجمعية.

وللواحدي تعليل آخر ألَا هو أنّ علامة التّأنيث قد سقطت لتقدّم الفعل قياسًا على إسقاط علامة التّثنية والجمع، إذ قال: «إنّ تقديم الفعل يدعو إلى إسقاط علامة التّأنيث؛ على قياس إسقاط علامة التّثنية والجمع» (الواحدي، ١٤٣٠هـ، صفحة ٨٦/١٢).

أمّا الزّمخشري فرأى أنّ تأنيث (نسوة) غير حقيقيّ (مجازيّ) ولذا ذكّر، إذ قال: «والنِّسوة: اسمٌ مفردٌ لجمعِ المرأةِ وتأنيثُهُ غيرُ حقيقيّ كتأنيث اللّمة، ولذلك لم تلحق فعله تاء التّأنيث» (الزمخشري، ٢٠٠٩م، صفحة ٥١٢)، وقد تابعه في ذلك عددٌ كبيرٌ مِنَ العلماءِ، منهم: البيضاوي، إذ قال: «﴿وَقالَ نِسوَةٌ﴾ هي اسمٌ لجمْعِ امرأةٍ وتأنيثُهُ بهذا الاعتبارِ غيرُ حقيقيّ ولذلك جُرّد فعلُهُ» (البيضاوي، ٢٠٠٠م، صفحة ١٧٠/٢)، والنّسفي، إذ قال: «والنِّسوة: اسمٌ مفردٌ لجمعِ المرأةِ وتأنيثُها غيرُ حقيقيّ ولذا لم يقل قالتْ» (النسفي، ١٩٩٨م، صفحة ١٠٦/٢)، والسّمين الحلبي (ت٧٥٦هـ)، إذ قال: «تأنيثها غير حقيقيّ باعتبار الجماعة، ولذلك لم يلحق فعلها تاء التّأنيث» (السمين الحلبي، د.ت، الصفحات ٤٧٤/٦, ٤٧٥)، وأبو السّعود (ت٩٨٢هـ)، إذ قال: «والنِّسوة: اسمٌ مفردٌ لجمعِ المرأةِ وتأنيثُهُ غيرُ حقيقيٍّ كتأنيثِ اللُّمَةِ، وهي اسمٌ لجماعةِ النّساءِ، والثُّبَةِ وهي اسمٌ لجماعةِ الرّجالِ ولذلك لم يلحق فعله تاء التّأنيث» (أبي السعود، د.ت، صفحة ٢٧٠/٤)، ومحيي الدّين الدّرويش، إذ قال: «والنّسوة اسمُ جمعٍ لا واحدَ له من لفظه بل من معناه وهو امرأة وتأنيثها غير حقيقيّ بل باعتبار الجماعة ولذلك لم يلحق فعلها تاء التّأنيث» (الدرويش، ١٩٩٩م، صفحة ٤٧٩/٣).

وأمّا أبو البقاء الكفوي فرأى أنّ تذكير النّسوة لتمام عقولهنّ، إذ قال: «وقد يترجّح أحدُ المتساويين في نفس الأمر مع جواز الآخر، كما في قوله تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنا﴾، ﴿وقال نسوة﴾ تنزيلًا لهم منزلة الإناث في نقصان العقل، إذ لو كَمُلتْ عقولهم لدخل الإيمان في قلوبهم، ألَا ترى النّسوة لمّا وصفوا زليخا بالضّلال المبين وذلك من شأن العقل التّام نزلتْ منزلة الذّكور بتجريد القول من علامة التّأنيث» (الكفوي، ١٩٩٨م، صفحة ٨١٨).

الخلاصة: بعد الاطلاع على كلّ التّعليلات التي التمسها العلماء نستنتج أنّ قطربًا انفرد بتعليله الذي ألتمسه، إذ لا أحد غيره أرجعه إلى قضية الأصل والفرع، فأغلب العلماء أرجعوا سبب التّذكير إلى أنّه جمع أو اسم جمع أو أنّ تأنيث نسوة مجازي.

تذكير (الشّمس) في قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ**﴾ [الأنعام: ٧٨]، إذ قال قطرب: «لم يقلْ هذه، وهي أنثى؛ وإنّما قال: هذا على التّذكير» (قطرب، ٢٠٢١م، صفحة ٧٧٤/٢)، وعلّل ذلك قائلًا: «لأنّه أغلب على الكلام مِنَ التّأنيث... فلمّا لم يعرفه مذكّرًا ولا مؤنّثًا حمله على التّذكير؛ كأنّه قال: هذا الشّيء، أو هذا الذي أرى ربي؛ لأنّ الشّيء يقع على المذكّر والمؤنّث؛ ولأنّ المذكّر هو الأوّل، ثُمّ يدخل عليه التّأنيث، مثل ضارب وضاربة، وقائم وقائمة؛ الهاء زائدة داخلة على الاسم المذكّر، ودليل آخر على غلَبة المذكّر على المؤنّث: أنّك لو سمعتَ صوتًا أو رأيتَ شرًّا لا تدري أمنَ الرّجال أم النّساء، كنتَ قائلًا: ما أنكر أصواتهم، وأقطع ما بينهم! على التّذكير، أو كان ذلك من واحد لا تدري أذكرٌ أم أنثى لقلتَ: ما أنكر صوت هذا وأشدّ صياحه! ولم تقل: صوتها ولا صياحها؛ ولعلّه من أنثى، فلمّا لم يعرفه إبراهيم لا مذكّرا ولا مؤنّثًا، حمله على التّذكير لِمَا ذكرنا؛ كأنّه قال: هذا الشّيء ربي، وهذا الذي أرى ربي؛ لأنَّ الشّيء يقع على المذكّر والمؤنّث» (قطرب، ٢٠٢١م، صفحة ٧٧٤/٢)، لقد اعتمد قطرب في تعليله على أمرينِ: الأوّل: قضية الأصل والفرع، إذ التّذكير هو الأصل، والتّأنيث فرعٌ عليه، والآخر: قضية التّغليب، ومفهوم التّغليب: «هو ترجيح أحد المعلومين على الآخر وإطلاقه عليهما، وقيدّوا إطلاقه عليهما للاحتراز عن المشاكلة» (الجرجاني، ٢٠٠٣م، صفحة ٦٣)، أي: أنْ تعطي أحدهما حكم صاحبه؛ لخفّته أو لشهرته (ابن السّكيت، ٢٠٠٢م، صفحة ٢٨١)، فلمّا كان التّذكير هو الأصل غلب على الأسماء وأصبح أصلٌ يقاس عليه، فكلُّ ما لا يُعرفُ أمذكّرٌ هو أم مؤنّث فحقّه أنْ يُذكّر؛ لأنّ التّذكير أصلٌ (المبرّد، ١٩٧٠م، صفحة ١٠٨)؛ لذا رأى قطرب أنّ النّبي إبراهيم (عليه السلام) لمّا لم يعرف ربّه مذكّرًا ولا مؤنّثًا حمله على التّذكير.

وقد التمس العلماء تعليلات أخرى لهذا التّذكير، إذ حمله الكسائي (ت١٨٩هـ) على تقدير محذوف، «أي: هذا الشّيء الطّالع ربي» (الكسائي، ١٩٩٨م، صفحة ١٣٣)، أي: إنّ الكسائي قدّر محذوفًا ليتم به المعنى ووافقه في هذا التّقدير الأخفش (ت٢١٥هـ) والطّبري (ت٣١٠هـ)، إذ قال الأخفش: «وأمّا قوله للشّمس ﴿هذا ربي﴾ فقد يجوز على (هذا الشّيء الطّالع ربي)» (الأخفش، ١٩٩٠م، صفحة ٣٠٦/١)، وقال الطّبري: «وأمّا تذكير هذا في قوله: فلمّا رأى الشمس بازغة قال هذا ربي، فإنّما هو على معنى: هذا الشّيء الطّالع ربي» (الطبري، ٢٠٠١م، الصفحات ٣٦٠/٩, ٣٦١)، وأمّا الأخفش الأصغر (ت٣١٥هـ) فنُسب له أنّه قدّر (الشّخص)، أي: (هذا الشخص ربي)، (النحاس، ٢٠٠٤م، صفحة ١٨/٢)، وقد قدّر مكّي القيسي (ت٤٣٧هـ) تقديرات أخرى، إذ قال: «وذكّر ﴿الشّمس﴾ في قوله: ﴿هذا ربي﴾، على معنى: (هذا البازغ ربي)، أو (هذا الشيء ربي)، أو (هذا النور ربي)، أو (هذا الطالع ربي)» (مكّي القيسي، ٢٠٠٨م، الصفحات ٢٠٨٤/٣, ٢٠٨٥)، وأمّا ابن عطية فقدّر (المرئي) أو (المنير)، إذ قال: «لمّا قصد ربّه قال هذا فذكّر، أي: هذا المرئي أو المنير ونحو هذا» (ابن عطية، ٢٠٠١م، صفحة ٣١٤/٢)، وكذا فعل ابن كثير (ت٧٧٤هـ)، إذ قال: «أي هذا المنير الطّالع ربي» (ابن كثير، ١٩٩٨م، صفحة ٢٦٠/٣).

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.50-61
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ٥٠-٦١
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

وأمّا الفرّاء فرأى أنّ الشّمس عارية من علامة التّأنيث؛ لذا جاز تذكيرها، إذ قال: «وإنْ شئتَ ذكّرته؛ لأنّ الشّمس اسم مؤنّث ليس فيها هاء تدلّ على التّأنيث، والعرب ربّما ذكّرت فعل المؤنّث إذا سقطتْ منه علامات التّأنيث» (الفرّاء، ١٩٨٣م، الصفحات ١٢٦/١, ١٢٧)، وقد نُسِب هذا التّعليل إلى ابن الأنباري -بيد أنّ الفرّاء متقدّمٌ على ابن الأنباري- إذ نقل عنه الواحدي ذلك، فقال: «قال أبو بكر ابن الأنباري: (إنّما قال: هذا والشّمس مؤنّثة؛ لأنّ الشّمس بمعنى: الضّياء والنّور، فحمل الكلام على تأويلها فذكّر، وأعان على التّذكير أيضًا أنّ الشّمس ليست فيها علامة التّأنيث، فلمّا أشبه لفظها المذكّر، وكان تأويلها تأويل النّور، صلُح التّذكير من هاتين الجهتين)» (الواحدي، ١٤٣٠هـ، صفحة ٢٤٩/٨).

وأمّا الأخفش فاحتمل أنّ الشّمس قد ظهرتْ وهم يذكرون الرّب فقال لهم هذا ربي، فضربه كمثل ليعرفوا أنّه سيزول وهو ممّا لا ينبغي للرّب، إذ قال: «أو على أنّه حين ظهرتِ الشّمس وقد كانوا يذكرون الرّبّ في كلامهم قال لهم ﴿هذا ربي﴾، وإنّما هذا مَثَلٌ ضربه لهم ليعرفوا إذا هو زال أنّه لا ينبغي أنْ يكون مثله إلهًا، وليدلّهم على وحدانية الله، وأنّه ليس مثله شيء» (الأخفش، ١٩٩٠م، صفحة ٣٠٦/١).

وأمّا محمّد بن مقاتل الرّازي (ت٢٢٦هـ) فرأى أنّ النّبي إبراهيم (عليه السّلام) لم يرَ عين الشّمس وإنّما رأى ضوء الشّمس ولذا ذكّر لأنّ الضّوء مذكّر، إذ نقل عنه الثّعلبي (ت٤٢٧هـ) ذلك، فقال: «قال محمّد بن مقاتل الرّازي: إنّما قال هذا ولم يقل هذه لأنّه رأى ضوء الشّمس ولم يرَ عين الشّمس» (الثعلبي، ٢٠٠٤م، صفحة ٥٥١/٢).

وأمّا الواحدي فرأى أنّ الشّمس بمعنى النّور والضّياء، فذكّر حملًا على المعنى، إذ قال: «وقوله للشّمس: ﴿هذا ربي﴾ ولم يقلْ هذه؛ لأنّ لفظ الشّمس مذكّر ولأنّ الشّمس بمعنى الضّياء والنّور فحَمل الكلام على المعنى» (الواحدي أ.، ١٩٩٥م، صفحة ٣٦٢)، ووافقه في ذلك البغوي (ت٥١٦هـ)، إذ قال: «ولم يقل هذه مع أنّ الشّمس مؤنّثة لأنّه أراد هذا الطّالع، أو ردّه إلى المعنى، وهو الضّياء والنّور، لأنّه رآه أضوأ من النّجوم والقمر» (البغوي، ١٩٨٩م، صفحة ١٦٣/٣).

وأمّا ابن فضّال المجاشعي (ت٤٧٩هـ) فرأى أنّ ﴿هَذَا رَبِّي﴾ هو حكاية لقول إبراهيم (عليه السّلام)، وإبراهيم (عليه السّلام) كان أعجميًّا، والأعاجم لا تفرّق بين المذكّر والمؤنّث، إذ قال: «وعندي أنّ قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً﴾ إخبارٌ من الله تعالى، وقوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ من كلام إبراهيم (عليه السّلام) والشّمس مؤنّثة في كلام العرب فأمّا في كلام سواهم فيجوز أنّها ليست كذلك، وإبراهيم (عليه السّلام) لم يكن عربيًّا فحكى لنا الله تعالى على ما كان في لغته» (المجاشعي، ٢٠٠٧م، صفحة ٢١٨)، وقد نُسِب هذا التّعليل إلى أبي حيان الأندلسي -بيد أنّ ابن فضّال متقدّمٌ على أبي حيّان- إذ قال: «ويمكن أنّ أكثر لغة الأعاجم لا يفرقّون في الضّمائر ولا في الإشارة بين المذكّر والمؤنّث، ولا علامة عندهم للتّأنيث بل المذكّر والمؤنّث سواء في ذلك عندهم؛ فلذلك أشار إلى المؤنّث عندنا حين حكى كلام إبراهيم بما يُشار به إلى المذكّر، بل لو كان المؤنّث بفرج لم يكن لهم علامة تدلّ عليه في كلامهم وحين أخبر تعالى عنها بقوله بازغة وأفلت أنّث على مقتضى العربية إذ ليس ذلك بحكاية» (الأندلسي، ١٩٩٣م، الصفحات ١٧٢/٤, ١٧٣؛ السمين الحلبي، د.ت، الصفحات ١٤/٥, ١٥)، وقد ردّ السّمين الحلبي هذا التّعليل بأنّه: «إنّما يظهر أنْ لو حكى كلامهم بعينه في لغتهم، أمّا شيء يعبّر عنه بلغة العرب ويعطى حكمه في لغة العجم فهو محل نظر» (السمين الحلبي، د.ت، صفحة ١٥/٥).

وأمّا الزّمخشري فرأى أنّه ذكّر مراعاة للخبر، ولصيانة الرّب عن شبهة التّأنيث، إذ قال: «فإنْ قلتَ: ما وجه التّذكير في قوله هذا ربي والإشارة للشّمس؟ قلتُ: جُعل المبتدأ مثل الخبر لكونهما عبارة عن شيءٍ واحدٍ، كقولهم: ما جاءتْ حاجتك، ومن كانتْ أمك، ﴿لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ [الأنعام: ٢٣]، وكان اختيار هذه الطّريقة واجبًا لصيانة الرّبّ عن شبهة التّأنيث، ألَا تراهم قالوا في صفة الله (علّام) ولم يقولوا (علّامة) وإنْ كان العلّامة أبلغ، احترازًا من علامة التّأنيث» (الزمخشري، ٢٠٠٩م، صفحة ٣٣٥)، ويبدو أنّه توجيهٌ جيّد، وقد أُعترضَ عليه: «بأنّ هذا في الرّب الحقيقي مسلم وما هنا ليس كذلك» (الآلوسي، ١٩٩٤م، صفحة ١٩٠/٤)، وأُجيبَ: «بأنّ ذلك على تقدير أنْ يكون مسترشدًا ظاهرًا، والمراد على المسلك الآخر إظهار صون الرّب ليستدرجهم إذ لو حقّر بوجه ما كان سببًا لعدم إصغائهم» (الآلوسي، ١٩٩٤م، صفحة ١٩٠/٤).

وأمّا الرّازي (ت٦٠٤هـ) فرأى أنّه ذكّر مراعاة للأدب، إذ قال: «المقصود منه رعاية الأدب، وهو ترك التّأنيث عند ذِكر اللّفظ الدالّ على الرّبوبية» (الرازي، ١٩٨١م، صفحة ٦٠/١٣).

وأمّا الآلوسي فذكَر أنّ ذلك إنّما كانت الإشارة إلى الشّمس كجرم من حيث هو لا من حيث هو مسمّى باسمٍ من الأسامي، إذ قال: «هذا ربي إشارة إلى الجرم المشاهد من حيث هو لا من حيث هو مسمّى باسم من الأسامي فضلًا عن حيثية تسميته بالشّمس ولذا ذكّر اسم الإشارة» (الآلوسي، ١٩٩٤م، صفحة ١٩٠/٤).

وأمّا القنوجي فذكَر أنّ ذلك لأنّ تأنيث الشّمس غير حقيقي، إذ قال: «وقيل لأنّ تأنيث الشّمس غير حقيقي» (القنوجي، ١٩٩٢م، صفحة ١٧٨/٤).

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.50-61
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ٥٠-٦١
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

وأمّا ابن عاشـور فوافق الزّمخشـري بأنّه ذكّر مراعاة لمعنى الخبر، إذ قال: «وقوله للشّـمس هذا ربّي باسـم إشـارة المذكّر مع أنّ الشّـمس تجري مجرى المؤنّث لأنّه اعتبرها ربًّا، فروعي في الإشـارة معنى الخبر، فكأنّه قال: هذا الجرم الذي تدعونه الشّـمس تبيّن أنّه هو ربّي» (ابن عاشور، ١٩٨٤م، صفحة ٣٢٢/٧).

وأمّا محيي الدين الدّرويش فذكَر أنّ الشّـمس فيها لغتانِ، التّأنيث على المشـهور، والتّذكير على لغة قليلة، فذُكّرتْ هاهنا على اللّغة القليلة، إذ قال: « قيل: الشّـمس تذكّر وتؤنّث، فأُنّثت أوّلًا على المشـهور، وذُكّرت في الاشـارة على اللّغة القليلة، مراعاة ومناسـبة للخبر، فرُجّحتْ كفّة التّذكير- التي هي أقل- على لغة التأنيث» (الدرويش، ١٩٩٩م، صفحة ٤٠٠/٢).

الخلاصة: بعد استعراض كلّ التّعليلات التي التمسها العلماء نستنتج أنّ قطربًا انفرد بتعليله الذي ألتمسه، إذ لا أحد غيره أرجعه إلى قضية الأصل والفرع، وقضية التّغليب، إذ نظر إلى القياس لكونه يمثّل أحد أركان الأصول ولا سيّما في تعليل ذلك إلى الأصل والفرع.

تذكير (شَفَاعَة) في قوله تعالى: ﴿**وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ**﴾ [البقرة: ٤٨]، إذ ذكَر قطرب قراءتين لـــ ﴿شَفَاعَة﴾ أحدهما بالتّاء والأخرى بالياء، وذكر أنّ القياس بالتّاء، إذ قال: «وأمّا قوله: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَـفَاعَةٌ﴾ فالتّاء والياء قد قرئ بهما، وكلٌّ لا بأس به؛ وكأنّ القياس بالتّاء» (قطرب، ٢٠٢١م، صفحة ٣٩٤/٢؛ ابن مجاهد، د.ت، صفحة ١٥٤)، وعلّل ذلك بأنّ الشّفاعة مؤنّث (قطرب، ٢٠٢١م، صفحة ٣٩٤/٢)، أي: إنّ قطربًا رأى أنّ القياس بالتّاء ليُطابق الفعل نائب الفاعل، بيد أنّ نائب الفاعل هاهنا فُصِل عن فعله بفاصل، لذا فالمطابقة غير لازمة، لذلك استدرك قطرب قائلًا: «وإنْ كانت الياء كثيرة فيما فُرّق بين الفعل فيه والاسم، كان ذلك الكلام عوضًا من التّاء، من ذلك قوله: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ﴾ [البقرة: ٢٧٥] ولم يقل: فمن جاءته؛ و﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ﴾ [سورة آل عمران: ١٣]، ولم يقل: كانت، وإذا كان الفعل متّصلًا بالاسم مثل: شـردتِ النّاقة، وذهبتِ الدّار؛ كان التّأنيث أكثر، وإذا كان الاسـم آدميا مثل: ذهبتْ سـعاد، وجاءتْ زينب، كان التّأنيث أكثر وأحسـن؛ لأنّ للآدمي فضيلة ليست لغيره» (قطرب، ٢٠٢١م، صفحة ٣٩٤/٢)، أمّا سيبويه فاستحسن التّذكير هاهنا؛ لأنّه قد فُصل بين الفعل ونائب الفاعل بفاصـل، إذ قال سـيبويه: «وكلّما طال الكلام فهو أحسـن، نحو قولك: حضـر القاضـي امرأة؛ لأنّه إذا طال الكلام كان الحذف أجمل، وكأنّه شيء يصير بدلًا من شيء» (سيبويه، ٢٠١٥م، صفحة ١٠٤/٢)، ووافقه في ذلك الأخفش، إذ قال: «فإنّما ذكّر الاسم المؤنّث؛ لأنّ كلّ مؤنّث فَرَقْتَ بينه وبين فعله حَسُنَ أنْ تُذكّر فعله» (الأخفش، ١٩٩٠م، صفحة ٩٥/١)، وأمّا الزّجاج (ت٣١١هـــ) فجوّز التّذكير والتّأنيث على حدٍّ سـواء؛ لأنّ (شـفاعة) غير عاقل، إذ قال: «وتقول: لا يُقبَل منها شـفاعة، ولا تُقبَل؛ لأنّ معنى تأنيث ما لا يُنْتجُ غير حقيقة، فلك في لفظه في الفعل التّذكير والتّأنيث، تقول: قُبِلَ منك الشّـفاعة، وقد قُبِلَتْ منك الشّـفاعة، وكذلك (فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ) لأنّ معنى موعظة ووعظ، وشـفاعة وشفع واحد، فلذلك جاء التّذكير والتّأنيث على اللّفظ والمعنى» (الزجاج، ١٩٨٨م، صفحة ١٢٩/١)، وأمّا النّحاس (ت٣٣٨هـــ) فاستحسن التّذكير هاهنا؛ لأنّ شـفاعة بمعنى التّشـفع، وقد اعتمد في ذلك على السّماع، إذ قال: «وإنّما حسن تذكيرها لأنّها بمعنى التّشـفّع كما قال [زياد الأعجم]:

إنَّ السَّماحَةَ وَالمُروءَةَ ضُمِّنا .... قَبرًا بِمَرو عَلى الطَّريقِ الواضِحِ [الكامل]» (النحاس، ٢٠٠٤م، صفحة ٥١/١؛ الأعجم، ١٩٨٣م، صفحة ٥٤)، وأمّا ابن خالويه (ت٣٧٠هـ) فاحتج للقراءتين دون ترجيح أو استحسان، إذ قال: «فالحجّة لمن قرأ بالتّاء: أنّه دلّ بها على تأنيث الشّـفاعة، ولمن قرأ بالياء ثلاث حجج: أولاهن: أنّه لمّا فصـل بين الفعل والاسـم بفاصـل جعله عوضًـا من تأنيث الفعل، والثّانية أنّ تأنيث الشّـفاعة لا حقيقة له ولا معنى تحته، فتأنيثه وتذكيره سـيّان، والثّالثة: قول (ابن مسـعود): إذا اختلفتم في التّاء والياء فاجعلوه بالياء» (ابن خالويه أ.، ١٩٧٩م، صفحة ٧٦).

الخلاصة: إنّ قطربًا رأى أنّ القياس بالتّاء ليطابق الشّفاعة في التّأنيث، بيد أنّه استدرك وذكر أنّ الفعل إذا فصل عن معموله بفاصل فيكثر التّذكير، وهو ما استحسنه سيبويه والأخفش, وأما النّحاس فوافق سيبويه في استحسان التّذكير, بيد أنّه لم يعتل بعلّة الفصل كما فعل سيبويه والأخفش, وإنّما اعتلّ بأنّ شـفاعة بمعنى التّشـفع وقد اعتمد في ذلك على السّماع، وأمّا الزّجاج وابن خالويه فذكرا التّذكير والتّأنيث دون ترجيح أو استحسان لأحدهما.

المبحث الثّاني: علّة التّأنيث:

ذكَر قطرب بعض المواضع التي جاءتْ بصيغة التّأنيث، منها:

تأنيث (بعض) في قوله تعالى: ﴿**يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ**﴾ [يوسف: ١٠]، إذ ذكَر قطرب قراءتين لـــ ﴿يَلْتَقِطْهُ﴾ أحدهما بالتّاء والأخرى بالياء، فقال: «[قرأ] الحسـن ومجاهد: ﴿تَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّـيَّارَةِ﴾ بالتّاء، [وقرأ] أبو عمرو: ﴿يَلْتَقِطْهُ﴾ بالياء» (قطرب، ٢٠٢١م، صـفحة ١٠٢٩/٣؛ ابن خالويه، ١٩٩٢م، صـفحة ٣٠١/١)، وقد ذكَر ابن خالويه القراءة بالتّاء في شـواذ القراءات (ابن خالويه أ.، ١٩٣٤م، صـفحة ٦٢)، أمّا قطرب فلم يردّ هذه القراءة ولا وصفها بالشّذوذ وإنّما ألتمس لها تعليلًا، فقال: «فلمّا كان [بعض] مضافًا إلى المؤنّث أنّثه؛ لأنّه مِنه، كما قال الأعشى:

وَتَشْرَقُ بِالقَوْلِ الَّذِي قَدْ أَذَعْتَهُ ..... كَمَا شَرِقَتْ صَدْرُ القَنَاةِ مِنَ الدَّمِ [الطّويل]

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.50-61
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ٥٠-٦١
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

فأنّث الصّدر؛ لأنّه مضاف إلى مؤنّثٍ هو بعضه» (قطرب، ٢٠٢١م، الصفحات ١٠٢٩/٣, ١٠٣٠؛ الأعشى، د.ت، صفحة ١٢٣)، أي: إنّ قطربًا لم يَرَدّ هذه القراءة والتمس لها تعليلًا لوجود السّماع، بيد أنّه رأى أنّ القراءة بالياء هي القياس، إذ قال: «وأمّا قول أبي عمرو فعلى تذكير [بعض]، وهو القياس» (قطرب، ٢٠٢١م، صفحة ١٠٣١/٣)، رغم أنّ القياس القراءة بالياء، قَبِل أغلب العلماء القراءة بالتّاء؛ بسبب وجود السّماع، وقد ٱلتمسوا لها مجموعة من التّعليلات، إذ رأى سيبويه أنّه أنّث لأنّه أُضيف إلى مؤنّثٍ هو منه -وهو ما التمسه قطرب كما ذكرنا أعلاه، أي: إنّ قطربًا قد وافق أستاذه سيبويه في تعليله-، إذ قال: «﴿يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾ وربَّما قالوا في بعض الكلام: ذهبتْ بعض أصابعه، وإنّما أنّث [بعض] لأنّه أضافه إلى مؤنّثٍ هو منه، ولو لم يكن منه لم يُؤَنِّثْه، لأنّه لو قال: ذهبتْ عبدُ أمَتك لم يَحْسُنْ» (سيبويه، ٢٠١٥م، صفحة ١١٢/١).

وأمّا الفرّاء فرأى أنّ المضاف إليه أغنى عن المضاف لذا أنّث، إذ قال: «وإنّما جاز هذا كلّه لأنّ الثّاني يكفي من الأوّل ألَا ترى أنّه لو قال: تلتقطه السّيارة لجاز وكفى من (بعض) ولا يجوز أنْ يقول: قد ضربتني غلام جاريتك لأنّك لو ألقيتَ الغلام لم تدلّ الجارية على معناه» (الفرّاء، ١٩٨٣م، صفحة ٣٧/٢).

وأمّا النّحاس فرأى أنّه أنّث حملًا على المعنى، إذ قال: «وهذا محمولٌ على المعنى؛ لأنّ بعض السيارة سيارة» (النحاس، ٢٠٠٤م، صفحة ١٩٤/٢) وقد وافقه في ذلك أغلب العلماء كمكّي القيسي، إذ قال: «لأنّ بعضَ السيارة سيارة، فأتتْ على المعنى» (مكّي القيسي، ٢٠٠٨م، صفحة ٣٥٠٨/٥)، والزمخشري، إذ قال: «وقُرئ: تلتقطه بالتاء على المعنى؛ لأنّ بعض السّيارة سيارة، كقوله: كَمَا شَرِقَتْ صَدْرُ القَنَاةِ مِنَ الدَّمِ [الطّويل] ومنه: ذهبتْ بعض أصابعه» (الزمخشري، ٢٠٠٩م، صفحة ٥٠٦).

وأمّا ابن جنّي فرأى أنّ التأنيث هاهنا ضربٌ من التّأوّل، إذ قال: «وإذا جاز تأنيث المذكّر على ضرب من التّأول كان تذكير المؤنّث- لغلبة التّذكير-أحرى وأجدر، ألَا ترى إلى قول الله سبحانه: ﴿تلتقطه بعض السيارة﴾؛ لأنّ بعضها سيارة أيضًا، وعليه قولهم: ذهبت بعض أصابعه؛ لأنّ بعضها إصبع في المعنى» (ابن جني، ١٩٩٤م، صفحة ١٨٦/٢).

وأمّا أبو حيّان الأندلسي فرأى أنّه أضيف إلى مؤنّث وهو يريد المذكّر، إذ قال: «أضيف إلى مؤنّث وأنت تريد المذكّر، نحو: يجتمع أهل اليمامة و(يلتقطه بعض السّيارة) في قراءة من قرأ بالتّاء» (الأندلسي أ.، ١٩٩٨م، صفحة ٢٠٢٨/٤).

الخلاصـــة: إنّ قطربًا رأى القراءة بالياء هي القياس، ومع ذلك لم يرد القراءة بالتّاء وإنّما حاول أنْ يلتمس لها تعليلًا، فرأى أنّه أنّث لأنّه مضاف إلى مؤنّثٍ هو منه، موافقًا في ذلك سيبويه، والرّاجح أنّ كلاهما له وجه مقبول في العربية.

وأمّا الفرّاء فرأى أنّ المضاف إليه أغنى عن المضاف لذا أنّث.

وأمّا النّحاس فرأى أنّه أنّث حملًا على المعنى، ووافقه في ذلك أغلب العلماء.

وأمّا ابن جني فرأى أنّ التّأنيث هاهنا ضربٌ من التّأوّل.

وأمّا أبو حيّان الأندلسي فرأى أنّه أضيف إلى مؤنّث وهو يريد المذكّر.

تأنيث (خالصــة) في قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَـةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا**﴾ [الأنعام: ١٣٩]، إذ علّل قطرب مجيء خالصــة بالتّاء قائلًا: «وأمّا خالصــة فيكون على وجهين: إذ كانوا يقولون: أنتَ خالصــتي للذّكَر، وخُلصــاني أيضًــا، والوجه الآخر: أنْ يكون أنّث (ما)، كأنّه قال: التي في بطون هذه الأنعام، ثُمّ قال ومحرّم على لفظ (ما)، التّأنيث على معناها» (قطرب، ٢٠٢١م، صــفحة ٧٣٦/٢)، لقد اعتمد قطرب في تعليله على أمرين، الأوّل: القياس إذ قاس على قول العرب للذّكر: أنتَ خالصــتي، والآخر: قضــية المعنى، إذ رأى أنّ التّأنيث هاهنا حملًا على معنى (ما)، فكأنّ (ما) هاهنا جاءت بمعنى (التي)، وقد رجّح النّحاس التّعليل الثّاني وهو التّأنيث على معنى (ما)، إذ قال: «أحسنها يكون التّأنيث على معنى ما» (النحاس، ٢٠٠٤م، صفحة ٣٤/٢).

وأمّا الكسـائي فرأى أنّ التّأنيث هاهنا للمبالغة كعلّامة ونسّـابة، إذ قال: «معنى خالصــة وخالص واحد إلّا أنّ الهاء للمبالغة كما يقال رجل داهية وعلّامة» (الكسـائي، ١٩٩٨م، صــفحة ١٣٧)، ووافقه في ذلك الأخفش وابن جنّي، إذ قال الأخفش: «و﴿خالصــة﴾ أُنّثت لتحقيق الخلوص، كأنّه لمّا حقّق لهم الخلوص أشبه الكثرة فجرى مجرى (راوية) و(نسابة)» (الأخفش، ١٩٩٠م، صفحة ٣١٤/١) ، وقال ابن جنّي: «أنّث للمبالغة في الخُلوص، كقولك: زيدٌ خالصــتي، كقولك: صــفيّي وثقتي؛ أي: المبالغ في الصّفاء والثّقة عندي، ومنه قولهم: فلانٌ خاصّــتي من بين الجماعة؛ أي: خاصّي الذي يخصّني، والتّاء فيه للمبالغة وليكون أيضًا بلفظ المصدر، نحو: العاقبة والعافية، والمصدر إلى الجنسية، فهي أعمّ وأوكد» (ابن جني، ١٩٩٤م، صفحة ٢٣٢/١).

وأمّا الفرّاء فذهب إلى أنّ التّأنيث هاهنا جاء لتأنيث الأنعام، إذ قال: «وتأنيثه لتأنيث الأنعام؛ لأنّ ما في بطونها مثلها فأنّث لتأنيثها، ومن ذكّره فلتذكير (ما)» (الفرّاء، ١٩٨٣م، صفحة ٣٥٨/١)، وقد قال النّحاس معلّقًا على قول الفرّاء: «وهذا القول عند قوم خطأ؛ لأنّ ما في

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.50-61
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ٥٠-٦١
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

بطونها ليس منها، فلا يشبه ﴿يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾؛ لأنّ بعض السّيارة سيارة، وهذا لا يُلزم الفرّاء؛ لأنّه إنّما يؤنّث هذا؛ لأنّ الذي في بطونها أنعام كما أنّها أنعام» (النحاس، ٢٠٠٤م، صفحة ٣٤/٢).

وأمّا الزّجاج فرجّح التّأنيث هاهنا على معنى الجماعة، إذ قال: «هو على ضربين: أجودهما أنْ يكون أنّث الخبر، وجعل معنى (ما) التّأنيث؛ لأنّها في معنى الجماعة، كأنّهم قالوا: جماعة ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا» (الزجاج، ١٩٨٨م، الصفحات ٢٩٤/٢, ٢٩٥) ، وقد التمس الآلوسي عدّة توجيهات، منها النّقل إلى الاسمية، وتقدير (ذو)، إذ قال: «والتّاء للنّقل إلى الاسمية أو للمبالغة كرواية الشّعر أي كثير الرّواية له، أو لأنّ الخالصة مصدر ... كالعافية وقع موقع الخالص مبالغة، أو بتقدير ذو وهذا مستفيضٌ في كلام العرب تقول: فلانٌ خالصتي أي: ذو خلوصي» (الآلوسي، ١٩٩٤م، صفحة ٢٧٩/٤).

الخلاصة: إنّ قطربًا التمس تعليلين: الأوّل: إنّ العرب تقول للذّكر: أنتَ خالصتي، والآخر: إنّ التّأنيث هاهنا حُمِل على معنى (ما)، وقد استحسن النّحاس تعليله الثّاني، أمّا الكسائي والأخفش وابن جنّي فذهبوا إلى أنّ التّأنيث هاهنا جاء للمبالغة، في حين ذهب الفرّاء إلى أنّ التّأنيث هاهنا جاء لتأنيث الأنعام، وأمّا الزّجاج فرأى أنّ التّأنيث هاهنا لمعنى الجماعة، وأمّا الآلوسي فذكر عدّة توجيهات للتّأنيث، منها: النّقل إلى الاسمية، وتقدير (ذو).

تأنيث (يَزِيغُ) في قوله تعالى: ﴿**مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ**﴾ [التّوبة: ١١٧]، لقد ذكر قطرب ثلاث قراءات: الأولى: بتذكير (كاد) و(يزيغ) كما مثبت في المصحف، فتكون كقوله: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، والثّانية: بتأنيث (كاد) و(يزيغ) فتصبح (كادت تزيغ) وذكر قطرب بأنّها القياس لولا مخالفة الكتاب، والثّالثة: بتذكير (كاد) وتأنيث (يزيغ)، فتصبح (كاد تزيغ) (قطرب، ٢٠٢١م، صفحة ٩١٥/٢؛ ابن مجاهد، د.ت، صفحة ٣١٩) ، والقراءة الثّالثة هي التي سنتوقف عندها، إذ التمس قطرب تعليلين لتجويزها، أحدهما: «أنْ ترتفع القلوب بـ (كاد) كأنّه قال: كاد قلوبُ فريقٍ تزيغُ، فترتفع القلوب بكاد؛ ويكون فعلًا مقدّمًا، لم تدخله تاء التّأنيث، مثل: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾» (قطرب، ٢٠٢١م، صفحة ٩١٥/٢)، أي: إنّ قطربًا ذهب في تعليله هذا إلى أنّه قد وقع في الآية تقديمٌ وتأخير، فقدّم (تزيغ) وأخّر (القلوب)، أمّا تعليله الآخر فقال فيه: «يجوز أنْ تُضمر في (كاد) الأمر؛ كأنّه قال: كاد الأمرُ تزيغُ قلوب، على مثل قولهم في كان وليس؛ لأنّ (كاد) لا يُقتصَرُ فيها على الفاعل وحده، لو قلتَ: كاد زيدٌ إلّا وأنتَ تُضمر الخبر، فأشبهتْ قولهم في كان وليس: كان عبدُ الله ظريفٌ، وليس زيدٌ ذاهبٌ، فيضمرون في كان، وليس الأمرَ أو الحديث؛ كأنّه قال: كان الأمرُ، أو كان الحديثُ زيدٌ منطلقٌ، وهذا مثلُ قوله: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [الأنعام: ٢١]، فالهاء ليست للظّالمين؛ لأنّها ليست بجمع، وإنّما المعنى: إنّ الحديثَ، أو إنّ الأمرَ لا يفلحُ الظّالمون؛ وكذلك: إنّه أمَةُ الله عاقلةٌ، فالهاء ليستْ لها؛ لأنّها مذكّرة، وقال هشام بن عقبة:

هيَ الشّفَاءُ لَدَائِي لَوْ ظَفِرْتُ بِهِ ..... وَلَيْسَ مِنْهَا شِفَاءُ الدَّاءِ مَبْذُولُ [البسيط]

فرفع الخبر» (قطرب، ٢٠٢١م، الصفحات ٩١٥/٢, ٩١٦؛ الأندلسي أ.، ١٩٨٦م)، أي: إنّ قطربًا ذهب في تعليله الثّاني إلى أنّه قد وقع في الآية إضمارٌ، إذ رأى أنّ كاد أشبهت (كان وليس) فأضمر اسمها وقد اعتمد في ذلك على السّماع، موافقًا في ذلك أستاذه سيبويه، إذ قال وهو يتكلّم على الإضمار في (كان وليس): «فلولا أنّ فيه إضمارًا لم يجز أنْ تذكّر الفعل ولم تعمله في اسم، ولكن فيه الإضمار مثل ... ﴿كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ﴾ وجاز هذا التّفسير؛ لأنّ معناه كادت قلوب فريقٌ منهم تزيغ، كما قلتَ: ما كان الطّيب إلّا المسك على إعمال ما كان الأمر الطّيب إلّا المسك، فجاز هذا إذ كان معناه ما الطّيب إلّا المسك» (سيبويه، ٢٠١٥م، الصفحات ١٣٥/١, ١٣٦).

أمّا الفرّاء فرأى أنّ من أنّث جعل فعل القلوب مؤنّثًا قياسًا على النّص القرآني، إذ قال: «ومن قال (تزيغ) جعل فعل القلوب مؤنّثا؛ كما قال: ﴿نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾ [المائدة: ١١٣]، وهو وجه الكلام، ولم يقل (يطمئن) وكلّ فعل كان لجماع مذكّر أو مؤنّث فإنْ شئتَ أنّثتَ فعله إذا قدمته، وإنْ شئتَ ذكّرته» (الفرّاء، ١٩٨٣م، صفحة ٤٥٤/١)، وأمّا الأخفش فذكر وجهين: أحدهما: أنّه يمكن جعل (تزيغ) حال للقلوب، والآخر: وافق فيه سيبويه وقطرب في أنّ (كاد) أشبهت (كان)، إذ قال: «وإنْ شئتَ رفعتها على (كادَ) وجعلت (تَزيغُ) حالًا وإنْ شئت جعلته مشبّهًا بـ (كانَ) فأضمرت في (كادَ) اسما وجعلت (تَزيغُ قلوبُ) في موضع الخبر» (الأخفش، ١٩٩٠م، صفحة ٣٦٧/١).

الخلاصة: إنّ قطربًا التمس تعليلين: الأول: على التّقديم والتأخير، والآخر: على الإضمار تشبيهًا لها بـ (كان وليس)، موافقًا في ذلك سيبويه، في حين رأى الفراء أنّ من قرأها بالتّاء جعل فعل القلوب مؤنّثًا قياسًا على النّص القرآني، وأمّا الأخفش فذكر وجهين: أحدهما: أنّه يمكن جعل (تزيغ) حال للقلوب، والآخر: وافق سيبويه وقطرب في أنّ (كاد) أشبهت (كان).

الخاتمة

١ – اعتمد قطرب في تعليله على الأصول والقواعد اللغوية، كالسّماع والقياس، وقضية المعنى، وقضية الأصل والفرع، والتّغليب...

٢ – اعتنى قطرب بالقراءات القرآنية واللهجات العربية كثيرًا.

٣ – وافق أستاذه سيبويه في بعض تعليلاته وخالفه في أخرى.

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.50-61
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ٥٠-٦١
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

٤ – أولى قطرب جانب المعنى عناية بالغة.

٥ – انفرد قطرب في بعض التعليلات.

٦ – اتّسمت تعليلاته بالسّهولة والوضوح وغلب عليها الطّابع التّعليمي.

مظان البحث

القرآن الكريم

أبو الحسن علي بن محمد (ت٨١٦هـ) الجرجاني. (٢٠٠٣م). *التعريفات*. بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو حيان محمد بن يوسف (٧٤٥هـ) الأندلسي. (١٩٨٦م). *تذكرة النحاة*. بيروت: مؤسسة الرسالة.

أبو حيان محمد بن يوسف (٧٤٥ه) الأندلسي. (١٩٩٣م). *البحر المحيط*. بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو حيان محمد بن يوسف (٧٤٥هـ) الأندلسي. (١٩٩٨م). *إرتشاف الضرب من لسان العرب*. القاهرة: مكتبة الخانجي.

أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت٢٤٤هـ) ابن السّكيت. (٢٠٠٢م). *إصلاح المنطق*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

أبي إسحاق إبراهيم بن السري (٣١١هـ) الزجاج. (١٩٨٨م). *معاني القرآن وإعرابه*. بيروت: عالم الكتب.

أبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم (٤٢٧هـ) الثعلبي. (٢٠٠٤م). *الكشف والبيان في تفسير القرآن*. بيروت: دار الكتب العلمية.

أبي البركات عبد الله أحمد بن محمود (٧١٠هـ) النسفي. (١٩٩٨م). *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*. بيروت: دار الكلم الطيب.

أبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (٥٧٧هـ) الأنباري. (١٩٧٠م). *البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث*. دار الكتب.

أبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي. (١٩٩٨م). *الكليات معجم في المصطلحات و الفروق اللغوية* . بيروت: مؤسسة الرسالة.

أبي البقاء يعيش بن علي بن يعيش (٦٤٣هـ) ابن يعيش. (٢٠٠١م). *شرح المفصّل*. بيروت: دار الكتب العلمية.

أبي الثناء شهاب الدين السيد محمود الآلوسي. (١٩٩٤م). *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*. بيروت: دار الكتب العلمية.

أبي الحسن سعيد بن مسعدة (٢١٥هـ) الأخفش. (١٩٩٠م). *معاني القرآن*. القاهرة: مكتبة الخانجي.

أبي الحسن علي بن أحمد بن محمد (٤٦٨هـ) الواحدي. (١٩٩٥م). *الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. دمشق - بيروت: دار القلم والدار الشامية.

أبي الحسن علي بن فضّال (٤٧٩هـ) المجاشعي. (٢٠٠٧م). *النكت في القرآن الكريم*. بيروت: دار الكتب العلمية .

أبي الحسن علي بن محمد بن علي(٤٦٨هـ) الواحدي. (١٤٣٠هـ). *التفسير البسيط*. الرياض: جامعة محمد بن سعود.

أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ) ابن فارس. (١٩٦٩م). *المذكر والمؤنث*. القاهرة.

أبي الطيب صديق بن حسن بن علي الحسين القنوجي. (١٩٩٢م). *فتح البيان في مقاصد القرآن*. بيروت: المكتبة العصرية.

أبي العباس محمد بن يزيد (٢٨٥هـ) المبرّد. (١٩٧٠م). *المذكر والمؤنث*. دار الكتب.

أبي العباس محمد بن يزيد (٢٨٥هـ) المبرّد. (١٩٩٤م). *المقتضب*. القاهرة: وزارة الأوقاف.

أبي الفتح عثمان (٣٩٢م) ابن جني. (١٩٩٤م). *المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها*. القاهرة: وزارة الأوقاف.

أبي الفداء إسماعيل بن عمر (٧٧٤هـ) ابن كثير. (١٩٩٨م). *تفسير القرآن العظيم*. بيروت: دار الكتب العلمية.

أبي القاسم جار الله محمود بن عمر (٥٣٨هـ) الزمخشري. (٢٠٠٩م). *الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*. بيروت: دار المعرفة.

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.50-61
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ٥٠-٦١
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

أبي بشر عمرو عثمان بن قنبر (١٨٠هـ) سيبويه. (٢٠١٥م). *الكتاب*. بيروت: زين الحقوقية الأدبية.

أبي بكر بن مجاهد (٣٢٤هـ) ابن مجاهد. (د.ت). *السبعة في القراءات*. القاهرة: دار المعارف.

أبي بكر محمد بن القاسم بن بشار (٣٢٨هـ) ابن الأنباري. (١٩٨١م). *المذكر والمؤنث*. القاهرة: وزارة الأوقاف.

أبي بكر محمد بن سهل (٣١٦هـ) ابن السرّاج. (١٩٩٦م). *الأصول في النحو*. بيروت: مؤسسة الرسالة.

أبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (٣٣٨هـ) النحاس. (٢٠٠٤م). *إعراب القرآن*. بيروت: دار الكتب العلمية.

أبي جعفر محمد بن الحسن (٤٦٠هـ) الطوسي. (١٩٥٧م). *التبيان في تفسير القرآن*. النجف الأشرف: مكتبة الأمين.

أبي جعفر محمد بن جرير (٣١٠هـ) الطبري. (٢٠٠١م). *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*. القاهرة: دار الهجر.

أبي زكريا يحيى بن زياد (٢٠٧هـ) الفرّاء. (١٩٨٣م). *معاني القرآن*. بيروت: عالم الكتب.

أبي زكريا يحيى بن زياد (٢٠٧هـ) الفراء. (د.ت). *المذكر والمؤنث*. القاهرة: مكتبة دار التراث.

أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد (٦٨٥هـ) البيضاوي. (٢٠٠٠م). *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*. دمشق - بيروت: دار الرشيد ومؤسسة الإيمان.

أبي عبد الله الحسين بن أحمد (٣٧٠هـ) ابن خالويه. (١٩٣٤م). *مختصر في شواذ [القراءات] من بديع الكتاب*. المطبعة الرحمانية.

أبي عبد الله الحسين بن أحمد (٣٧٠هـ) ابن خالويه. (١٩٧٩م). *الحجة في القراءات السبع*. بيروت: دار الشروق.

أبي عبد الله الحسين بن أحمد (٣٧٠هـ) ابن خالويه. (١٩٩٢م). *إعراب القراءات السبع وعللها*. القاهرة: مكتبة الخانجي.

أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب (٧٥١هـ) ابن القيم الجوزية. (د.ت). *بدائع الفوائد*. دار عالم الفوائد.

أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (٦٧١ه) القرطبي. (٢٠٠٦م). *الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان*. بيروت: مؤسسة الرسالة.

أبي علي الفضل بن الحسن (٥٤٨هـ) الطبرسي. (٢٠٠٦م). *مجمع البيان في تفسير القرآن*. بيروت: دار العلوم.

أبي علي محمد بن المستنير (بعد ٢١٤هـ) قطرب. (٢٠٢١م). *معاني القرآن وتفسير مشكل إعرابه*. الرياض: مكتبة الرشد.

أبي محمد الحسين بن مسعود (٥١٦هـ) البغوي. (١٩٨٩م). *معالم التنزيل*. الرياض: دار طيبة.

أبي محمد عبد الحق بن غالب (٥٤٦هـ) ابن عطية. (٢٠٠١م). *المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. بيروت: دار الكتب العلمية.

أبي محمد مكّي بن أبي طالب (٤٣٧هـ) مكّي القيسي. (٢٠٠٨م). *الهداية إلى بلوغ النهاية*. الشارقة: جامعة الشارقة.

أحمد بن يوسف (٧٥٦هـ) السمين الحلبي. (د.ت). *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. دمشق: دار القلم.

الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور. (١٩٨٤م). *التحرير والتنوير*. تونس: الدار التونسية.

د. فاضل صالح السامرائي. (٢٠٠٠م). *معاني النحو*. عمان: دار الفكر.

زياد (١٠٠هـ) الأعجم. (١٩٨٣م). *شعر زياد الأعجم*. دار الميسرة.

علي بن حمزة (١٨٩هـ) الكسائي. (١٩٩٨م). *معاني القرآن*. القاهرة: دار القباء.

علي بن مؤمن (٦٦٩هـ) ابن عصفور. (١٩٧٢م). *المقرّب*. بغداد: مطبعة العاني.

فخر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر (٦٠٤هـ) الرازي. (١٩٨١م). *مفاتيح الغيب*. بيروت: دار الفكر.

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.50-61
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ٥٠-٦١
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

محمد بن علي بن محمد الشوكاني. (٢٠٠٧م). *فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير*. بيروت: دار المعرفة.

محمد بن محمد العمادي (٩٨٢هـ) أبي السعود. (د.ت). *إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

محيي الدين بن أحمد بن مصطفى الدرويش. (١٩٩٩م). *إعراب القرآن الكريم وبيانه*. دمشق - بيروت: اليمامة ودار ابن كثير.

ميمون بن قيس (٧هـ) الأعشى. (د.ت). *ديوان الأعشى*. الجماميزت: مكتبة الأدب.

Funding
This research received no specific grant from any funding agency in the public, commercial, or not-for-profit sectors

Conflict of Interest
The authors declare that there is no conflict of interest regarding the publication of this paper

Acknowledgments
The authors would like to extend their heartfelt thanks to institution, for the moral support provided during the course of this research. The encouragement and guidance provided by the institution have helped tremendously in completing this research.

References

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Mustansiriyah Journal of Arts
2025, Vol. 49, No. 112, PP.50-61
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد ٤٩، العدد ١١٢، ص ٥٠-٦١
الجامعة المستنصرية

ISSN(p): 1814-635X, ISSN(e): 2521-3520

DOI: https://doi.org/10.23851/mjs.v36i3.1670

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .