مجلة العلوم العربية والإنسانية ||E-ISSN : 1658-9602
جامعة القصيم، المجلد الالكتروني (2)، العدد (1)، ص 189-228، (محرم 1445 هـ/ يوليو 2023) المجلد العام (17)

الترقي في التشبيه بأفعل التفضيل
في القرآن الكريم

د. ريم بنت زيد القحيز

rzalghiez@pnu.edu.sa

أستاذ البلاغة والنقد المساعد بقسم اللغة العربية، كلية الآداب،

جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

(قدم للنشر في 1444/10/29هـ وتم مراجعتها في 1444/12/4 هـ، وقبل للنشر في 1444/12/15 هـ ، ونشر في 14445/1/10 هـ)

ملخص البحث:

الترقي في التشبيه مظهر من مظاهر البيان القرآني، تتصاعد معه المعاني في حسن بيان ليرقى بالصورة التشبيهية حتى تبدو حية يقع بها التأثير والأثر، وقد جاء هذا البحث ببيان صورة من صور الترقي في التشبيه باستعمال أفعل التفضيل، حيث تدرج التشبيه مصعدا لصورة ليبلغها الذروة في معنى من المعاني، ومن أبرز نتائج البحث ما يلي:

- الترقي في التشبيه لون من تكثيف الصورة؛ لتصعيد التشبيه وتجلي التأثير.

- الترقي يتضـــافر مع فنون البيان الأخرى في الســـياق لينمو على نحو وئيد متدرج لتحقيق المقصود، وإبلاغ المعنى.

- الترقي في التشبيه مرتبة أعلى من التشبيه دون ترقٍ؛ فهو صورة تنقل المعنى إلى ما هو أعمق وأرقى. ولعل هذا التوجه في الدراســات القرآنية البلاغية يبعث همة الباحثين للبحث عن مظهر جديد في أســـاليب الترقي القرآني، ويفتح منافذ الفكر والتأمل في نصوص القرآن وتحليل آياته ونصوصه.

الكلمات المفتاحية: الترقي، البلاغة، التشبيه، المشبه به.

Rhetorical Simile Using Arabic Superlative Adjectives In the Holy Quran

Dr. Reem Zaid Al-Qahiz

Department of Arabic Language, College of Arts, Princess Nourah bint Abdulrahman University, Saudi Arabia

Received 19 May 2023; **Revised** 22 June 2023; **Accepted in revised form** 3 July 2023; **Online Published:** 28 July 2023

Abstract :

Emphasis is one of the common figures of speech in the Holy Quran; where it is usually used figuratively in order to create and assert meaning by comparing one thing to another thing. This rhetorical simile emphasizes the meaning intended and creates vivid pictures in the mind of the reader/listener, which increases the effectiveness of the figurative language used. In this study, the researcher examined a number of Quran verses that included examples of rhetorical simile, expressed using Arabic superlative adjectives. The effect created by rhetorical simile is that it gradually enhances the figurative picture painted to reach the climax of the meaning intended. Finally, the main of this study includes gradual assertion of the meaning of the simile helps clarifying the picture and intensifies the effect of the figurative speech used. Second, gradual assertion of the meaning of the simile requires using other types of figures of speech in order to enhance and stress the meaning communicated. Third, gradual assertion of the meaning of the simile is more effective than using ordinary simile, since it conveys a superlative and affirmative form of the meaning intended. Perhaps this trend in Qur'anic rhetorical studies motivates the researchers to further research other aspects of Qur'anic speech as it opens new horizons for thought and reflection on the texts of the Quran and analysis of its verses and texts.

Keywords: Assertion, Rhetoric, Simile, Comparative.

المقدمة

أهمية الموضوع:

إن جمال نظم القرآن وما فيه من تناسب كلماته وتراكيبه واتساقها وانتظامها، لسر من أسرار التنزيل، وكلما تأمل المتدبر في الآيات تبدى له عمق الارتباط بين الجمل والكلمات، ومن ذلك الرباط المعنوي المترقي والمتدلي الذي يعرف في اصطلاح علوم القرآن بفن الترقي ويقابله التدلي، وهو فن بليغ عميق الأثر والتأثير، عظيم النفع في فهم العلاقة بين الآيات وما فيها من مفردات وجمل ومعان.

أسباب اختياره:

من أبرز أسباب اختيار هذا الموضوع ارتباطه بتأمل البيان القرآني الذي لا يتبدى من النظرة الأولى بل لابد من التأمل والبحث عن العلاقة بين جمله وأساليبه، ويدعو إلى كشف البيان وأساليبه، كما أنه على كثرة وروده في القرآن إلا أن الدراسات فيه معدودة محدودة، وقد جاء هذا البحث على نوع من الترقي قليل الورود في القرآن، لم يعرض لآياته أحد من الباحثين بحسب تتبعي للدراسات السابقة، وهو الترقي في التشبيه القرآني باستعمال التفضيل بعد (أو) و (بل)، وصورته أن يأتي التشبيه بذكر المشبه والمشبه به ثم ينتقل المعنى إلى مشبه به ثان هو أقوى في المعنى من المشبه به الأول وذلك كقوله تعالى: {ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً}[البقرة: 74] والسياق كاشف لوجه الشبه الجامع بين المشبه والمشبه به الأول والثاني.

الدراسات السابقة:

تنوعت الدراسات العامة في موضوع الترقي وبلاغته، ومن ذلك: بحث الدكتور عبد الله هنداوي بعنوان: أسلوب الترقي والتدرج في القرآن الكريم (1993م) عرض فيه معنى الترقي والتدرج في اللغة والاصطلاح،

وذكر بيانا مفصلا لأنواع كثيرة من الترقي في القرآن، جاء منها الترقي في التشبيه وذكر منه نوعين: الترقي في تشبيه الجمع والترقي في وجه الشبه بذكر صفات متعددة للمشبه به، وهذا النوع يمثله بحثي هذا أو يقرب منه، وأنبه إلى أن الدكتور هنداوي لم يستشهد لهذا النوع من الترقي بشواهد قرآنية، بل جاءت شواهده من الشعر فقط؛ مع أن الدراسة خاصة بالقرآن! وبحث الدكتور هنداوي يصنف من الدراسات العامة التي تناولت أسلوب الترقي في القرآن كله، وجمعت الكثير من أنواعه وأساليبه.

ومن الدراسات ما اتجه لبحث الترقي في سورة قرآنية مفردة ومن أول تلك الأبحاث، بحث الدكتور ناصر الحنين بعنوان: أسلوب الترقي وتصعيد المعاني في سورة الزلزلة (2011م)، ويشبهه في الموضوع بحث الدكتور خالد العثيم بعنوان: أسلوب الترقي وتصعيد المعاني في سورة القارعة (2016م).

وفي العام نفسه ظهر بحث قرآني للدكتور زكريا خضر بعنوان: أسلوب الترقي من الأدنى إلى الأعلى في القرآن الكريم وأثره في المعنى (2016م) وهو يمثل دراسة نوع من أنواع الترقي التي ذكرها الدكتور هنداوي في دراسته المذكورة سابقا.

كما ظهرت دراسة بلاغية لأسلوب الترقي في بيان الحديث النبوي للدكتور منور بن نايف الفديد بعنوان: بلاغة الترقي والتدرج في الحديث النبوي (2021م) وهي تمثل الدراسة الأولى في موضوع الترقي في الحديث النبوي بحسب ما تتبعته من أبحاث، تلاها بحث قرآني بعنوان: الترقي والتدلي في سورة الواقعة دراسة موضوعية لنضال عبود

(2022م).

ويأتي موضــوع هذه الدراســة ليمثل نوعا جديدا من أنواع الترقي التي لم يطرقها الباحثون، حيث يتجه لدراسة الترقي في التشبيه باستخدام أسلوب التفضيل، وهو نوع محدود الشــواهد، مقيد الفوائد عند أهل العلم والنظر، أرجو الله أن يفتح علي فيه، وأن يبلغنا حسن العاقبة.

الخطة والمنهج:

سار البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي للآيات موضع الدراسة، فقد تتبعت مواضعها في المصحف، وإشارة المفسرين لشواهد هذا النوع عند تفسير آياته، وقسمت البحث إلى تمهيد وثلاثة مباحث:

التمهيد: مفهوم الترقي.

المبحث الأول: معاني الأداتين (أو) و(بل) وأثرهما في ترقي التشبيه.

المبحث الثاني: مقامات الترقي في التشبيه بأفعل التفضيل.

المبحث الثالث: الأساليب البلاغية في سياق الترقي في التشبيه بأفعل التفضيل.

تلاها **الخاتمة** وفيها أبرز النتائج والتوصيات ثم فهرس المصادر والمراجع.

وبعدُ، فإن أســلوب الترقي أحد أســاليب البيان القرآني الذي يســري في المعاني، وينمو بها ليســمو بالمتدبر إلى التأثير بروح القرآن وتمكينه في النفس برشــاقة أســلوب، وحسن بيان، والله المسؤول أن يبلغنا حسن المنال.

التمهيد

مفهوم الترقي:

الترقي فن بلاغي يدل على تماسك النص وعمق الفكرة، وحسن تسلسلها للوصول لذروتها، يلمحه القارئ الواعي، والمتذوق البارع.

وهو باب واسع من أبواب حسن البيان تتنوع أشكاله، وتتعدد سياقاته، فعند ذكر المتعدّدات من جنس أو نوع واحد، إذا وقع بينها تفاضل في الدّرَجات أو المراتب، يعمد البليغ إلى ترتيبها إمّا من الأدنى إلى الأعلى ترقّياً، أو من الأعلى إلى الأدنى تدلّياً، وقد تواضعوا على تسمية هذا الفن بالترقّي والتّدَلّي[1].

ويرى بعض الباحثين أن فن الترقي تتنازعه عدة مباحث بلاغية كالتناسب والتقديم والتأخير، ومبحث التخلص، القائم على مراعاة الملاءمة بين المعاني والربط بينها، ومبحث حسن النسق والترتيب، ومبحث الاطراد[2]، ومهما حاولنا إيجاد التشابه بين فن الترقي والفنون البلاغية الأخرى، فإن الترقي يظل فنا قائما بذاته، ولا ينبغي خلطه بالفنون الأخرى؛ لأن له طبيعته ودلالاته وامتداده المعنوي في السياق بما لا يؤديه غيره من الفنون.

والترقي يدل في وضعه اللغوي على الصعود والارتفاع بتدرج[3]؛ يقال: "ترقى في العلم: إذا رقى فيه درجة درجة"[4]، وقوله: درجة درجة أي التدرج الذي يقوم على

---

(1) ينظر: الميداني، عبد الرحمن حبنكة، البلاغة العربية: (2/ 461).

(2) ينظر: العثيم، خالد، أسلوب الترقي وتصعيد المعاني في سورة القارعة: (1193-1195)، والخنين، ناصر، أسلوب الترقي وتصعيد المعاني في سورة الزلزلة: (77).

(3) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس: (480/1).

(4) الجوهري، أبو نصر، الصحاح (2361/6)، فصل الراء (رقى).

التأسيس للمعنى ثم انتقاله إلى دلالة أوسع أو أعمق أو معنى أقوى، فهذا الانتقال مرتب على سابق مذكور ولاحق مذكور، وهنا تبدو البلاغة وتتجلى البراعة في إثبات ما يؤسس الأدنى لبيان علو الأعلى واستشعاره وتصوره.

وتعريفات العلماء لفن الترقي البلاغي متقاربة، وأجودها عندي ما ذكره الطيبي الذي يعرفه بقوله: "الترقي هو أن يذكر معنى ثم يُردف بما هو أبلغ منه"[1]، وسبب جودة هذا التعريف أنه عبر بالبلاغة دليلاً على علو المعنى وانتهائه، وقد نصت بعض التعريفات على لفظ الأدنى والأعلى[2] للتعبير عن معنى العلو والتدرج في المعنى، وهو وإن كان يمثل بعض المعاني إلا أنه لا يشمل كل صور الترقي؛ ولذا فإن التعبير بالبلاغة تعبير دقيق ينطبق على المعاني والسياقات التي يرد فيها الترقي.

والترقي أنواع كثيرة عرضها الدكتور هنداوي في بحثه، فجاءت أكثر من ثلاثين نوعاً، وأقرب تلك الأنواع لمجال هذه الدراسة نوعان هما:

1- الترقي في تشبيه الجمع.

2- الترقي في وجه الشبه بذكر صفات متعددة للمشبه به.

وقد عرف هنداوي النوع الأول منهما بقوله: "وهو ما تعدد فيه المشبه به دون المشبه، بأن يؤتى في المشبه به بصفات متعددة لمشبه واحد، ويترقى في هذه الصفات من أدناها إلى أعلاها"[3].

وقد مثّل لهذا النوع ببيتين للبحتري، ولم يمثّل له بشاهد قرآني على أن بحث

---

(1) الطيبي، التبيان في البيان: (315)، وينظر: السبكي بهاء الدين، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: (319/2).

(2) ينظر: هنداوي، عبد الله، أسلوب الترقي والتدرج في القرآن الكريم: (540).

(3) هنداوي: عبد الله، أسلوب الترقي والتدرج في القرآن الكريم: (578).

الدكتور هنداوي خاص بالقرآن، ولعل مردّ ذلك إلى قلة عدد آيات هذا النوع واختلاف المفسرين فيها، والآيات في هذه الدراسة هي شواهد لهذا النوع من الترقي، وسيرد عرضها وبيانها في موضعها من البحث.

أما النوع الثاني وهو الترقي في وجه الشبه بذكر صفات متعددة للمشبه به، وقد مثّل على هذا النوع بقوله تعالى في سورة النور: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ

الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلاَ غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاء وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم}[النور: 35].

والبحث على تفرّده بذكر أنواع كثيرة للترقي إلاّ أنه لم يستوعب كل الشواهد من آيات القرآن التي تحوي هذا الفن البديع.

وإني لأرجو أن يكون في بحثي هذا إضافة علمية بالوقوف على نوع فريد من أنواع الترقي في التشبيه، وصورته: أن يذكر المشبه ثم المشبه به ثم يتبع بالأداة (أو) أو (بل) منتقلا إلى مشبه به ثانٍ باستعمال صيغة التفضيل بحيث يكون المشبه به الثاني مفضلاً على الأول، وشواهد هذا النوع فيما تتبعته من آيات القرآن ستة، هي الآتية - بحسب ترتيبها في المصحف-:

قال تعالى: {ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاء وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّهِ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُون}[البقرة: 74]

قال تعالى: {فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُواْ اللّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَق}[البقرة: 200]

قال تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّواْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى وَلاَ تُظْلَمُونَ فَتِيلا}[النساء: 77]

قال تعالى: {وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُون}[الأعراف: 179]

قال تعالى: {وَلِلّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير}[النحل: 77]

قال تعالى: {أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً}[الفرقان: 44].

ويمكن تسمية هذا النوع بالترقي في التشبيه بأفعل التفضيل؛ وذلك أن هذه الآيات يميزها وجود التفضيل في المشبه به الثاني خلافا للتشبيهات التي تعدد فيها المشبه به دون تفضيل كما في قوله تعالى: {مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُون❖ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُون❖ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاء فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ واللّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِين}[البقرة: 17- 19]

وقوله تعالى: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاء حَتَّى إِذَا جَاءهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَاب❖ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا

أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّور}[النور: 39- 40].

أمَّا عن مفهوم الترقي في التشـــبيه فأعني به أن المعنى الذي جاء به التشـــبيه بالنظر للمشبه به الأول قد ترقى إلى مشبه به ثانٍ هو (أشـدّ) أو (أقرب) أو (أضـل) من الأول بحسب السياق الذي وردت فيه صيغة التفضيل، وعليه فإن المشبه به الثاني له التفضيل على المشبه به الأول، وهذا يمثل العلاقة القائمة بينهما في المعنى.

المبحث الأول
معاني الأداتين (أو)، و(بل) وأثرهما في ترقي التشبيه

(أو) حرف من حروف المعاني، وأكثر معانيها شيوعا العطف، فيعطف المفرد على المفرد والجملة على الجملة، ولها في العطف خمس معانٍ تفصيلية هي:

1- التخيير: إذا جاءت بعد طلب بمعنى: افعل أحد هذين.

2- الإباحة: إذا جاءت بعد طلب أيضاً.

والفرق بين التخيير والإباحة أن المخاطب في الإباحة له الجمع بين الشيئين، أما في التخيير فيلزمه اختيار أحدهما.

3- الشك: وهو من أبرز معاني أو[1]، ولا يقع إلا بعد الخبر.

4- الإبهام: ويقع في الخبر ويكون في حق المخاطب دون المُخبِر نحو قولك: زيد قام أو عمرو، فالخبر يعلم ويبهم على المخاطب لغرض في نفسه.

5- التفضيل: وهو معنى لا تحمل (أو) أحد معانيها السابقة من تخيير وإباحة وشك وإبهام، وتكون لعرض أخبار متباينة[2].

كما تأتي (أو) لمعنى غير العطف فتأتي بمعنى الواو: فيكون معنى (أو) مطلق الجمع وهذا قليل[3]، وتأتي بمعنى (بل) وبعض النحويين اشترط لهذا المعنى شروطا، وبعضهم أطلق تلك الدلالة وجعل المعنى هو الحكم فيها، ورأى كثير من النحويين

---

(1) ينظر: الشريف، محمد حسن، معجم حروف المعاني: (433).

(2) ينظر: المالقي، أحمد، رصف المباني: (210، 211)، والشريف، معجم حروف المعاني: (433).

(3) ينظر: المالقي، أحمد، رصف المباني: (212).

والمفسرين صرفها إلى معنى الإبهام والتفضيل وغيرها[1].

أما (بل) فمعناها عند العرب الإضراب عن الأول بتركه والأخذ في

غيره لمعنى يظهر للمتكلم[2]، وهي في القرآن بهذا المعنى كثير[3]، وقد تأتي عاطفة كما تأتي بمعنى رُب ولها شواهدها المثبتة في كتب حروف المعاني، وما يعنينا هو معنى (أو) و(بل) في الآيات محل الدراسة فقد جاءت أربع آيات في البحث باستعمال الحرف (أو) وتعددت تأويلات المفسرين لمعناها في الآيات ولا يخلو الأمر من ترجيح لمعنى على معنى، وأما (بل) فورد استعمالها في آيتين من هذه الدراسة، وسنأتي على المعنى وعلاقته بالمقام الذي جاء فيه وأثره في ترقي التشبيه في الآية.

(1) ينظر: الشريف، معجم حروف المعاني (434).

(2) ينظر: لمالقي، رصف المباني: (230).

(3) ينظر: الهروي، علي، كتاب الأزهية في علم الحروف: (220).

المبحث الثاني
مقامات الترقي في التشبيه بأفعل التفضيل

تنوعت مقامات الترقي في الآيات محل الدراسة وجاءت على ثلاثة مقامات، سأعرضها مرتبة حسب تقدم الآيات في ترتيب المصحف ثم يندرج في المقام الآيات التابعة للمعنى نفسه.

أولاً-مقام الذمّ:

وذلك في قوله تعالى: {ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاء وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّهِ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُون}[البقرة: 74].

جاءت الآية بعد ذكر قصة بقرة بني إسرائيل وهي المعجزة العظيمة التي أظهر الله تعالى فيها الحق، وأبان عن قاتل النفس بتلك الآية العظيمة، حيث أمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يخبر بني إسرائيل عن صفات البقرة التي سألوا عنها ليتوصلوا إلى قاتل الغلام، حيث أُمروا في آخر القصة بأن يضربوا القتيل بجزء من البقرة التي أُمروا بذبحها، ففعلوا فأحياه الله تعالى ليخبر عن قاتله، وكانت تلك آية بيّنة على قدرة الله تعالى على إحياء الموتى وبعْثهم من قبورهم بعد الموت لعلهم يعقلونها فيؤمنون بالله القادر العظيم[1].

لكن ما حصل من بني إسرائيل أنهم أنكروا الآية وكذّبوا ببيّنة المشاهدة المحسوسة؛ ولذا وصف الله تعالى قلوبهم بالقسوة في هذه الآية.

والذي يسترعي النظر هنا التعبير عن معنى القسوة بأسلوب التشبيه، فلم يكن

---

(1) ينظر: ابن كثير، أبو الفداء، تفسير القرآن العظيم: (306/1).

تشـــبيهاً عادياً بحيث تجتمع فيه أركان التشـــبيه أو يذكر بعضـــها ويقرر بعض، وتكون الصفة أو المعنى المقصود من التشبيه وهو وجه الشبه في المشبه به أظهر منه في المشبه، على الأصل والمعتاد في أسلوب التشبيه، لم يكن الأمر كذلك!

بل جاء على نحو مغاير يتضح عند تأمل الجملة التشبيهية من أولها فالقلوب مشبه {ثُمَّ قَسَـــتْ قُلُوبُكُم} والحجارة مشـــبه به {فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ} ووجه الشـــبه مفهوم من السياق وهو (القسوة) وأداة التشبيه الكاف كما هو ظاهر.

لم يتوقف النظم القرآني عند هذا التشبيه، بل عبر بأسلوب فريد لتقصي المشابهة بين قلوب من كفر من بني إســـرائيل والحجارة القاســـية بطبيعة خلقتها، فكانت تتمة الجملة التشبيهية: {كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً} والسؤال هنا: هل صفة القسوة أظهر في قلوبهم أم في الحجارة؟!

وإذا كانت القلوب أشد قسوة، فلماذا التشبيه بالحجارة ابتداء؟ ألا يوجد ما يوازي أو يشابه قسوة قلوبهم؟

وهل كان التشبيه بالحجارة محفزاً لإيصال المعنى المقصود، حتى يثبت التشبيه الأول ثم ينتقل عنه إلى التشبيه بما هو أشدّ من الحجارة؟

وما المعنى الذي أثاره هذا اللون التشـــبيهي في نفوســـنا حين نتأمل مكوناته وألفاظه وأسلوبه؟

إذا أردنا أن نجيب عن التســـاؤلات حول هذا الأســـلوب في تشـــبيه قلوب كفار بني إسرائيل؛ فإنّا نجد بعض المفسرين قد أطالوا البحث عن المعاني للحرف (أو) وعرضوا للدلالات المحتملة له في السياق، ومنهم من خلص إلى ترجيح معنى منها، وسأعرض هنا معاني (أو) كما ذكرها المفسرون، وذلك باعتبارها تصل معنى التشبيه الاعتيادي الذي تظهر فيه حدود وجه الشبه، إلى هذا اللون من التشبيه المتسع الذي يمتد له وجه

الشبه ليتقصى أبعاد معنى القسوة المتأصلة على نحو أشد!

ذكر المفسرون من معاني (أو) في الآية:

1- أن تأتي بمعنى الواو.

2- بمعنى (أو) للإبهام، أو للإباحة، أو للشك، أو التخيير، أو التنويع.

3- بمعنى (بل).

قال أبو جعفر الطبري معلقاً على تلك المعاني بعد استعراضها: (ولكل مما قيل من هذه الأقوال التي حكينا وجه مخرّج في كلام العرب).

وقد اختار الطبري لمعنى (أو) أن تكون عاطفة ومعناها الإبهام على المخاطب، ورأى أن توجيهها إلى أصلها وهو العطف أحب إليه من إخراجها عن أصلها ومعناها المعروف[1].

وهو اختيار أبي حيان وهو أن تبقى (أو) على أصل معناها والمعنى عنده: (وكأن قلوبهم على قسمين: قلوب كالحجارة قسوة، وقلوب أشدّ قسوة من الحجارة، فأجمل ذلك ثم فصّل ونوّع إلى مشبّه بالحجارة، وإلى أشدّ منها، إذا ما كان أشدّ كان مشاركاً في مطلق القسوة، ثم امتاز بالأشدية...)[2].

واختار ابن عاشور في معنى (أو) أن تكون بمعنى (بل) الدالة على الانتقال من معنى إلى معنى، ورأى أن هذا المعنى متولد عن معنى التخيير الذي هو من معاني (أو) وعلل ذلك بأن الانتقال ينشأ عن التخيير، وصورة ذلك المعنى كما ذكر ابن عاشور أن القلوب قبل أن تشبّه بالحجارة جاء أول الآية بوصفها بلفظ القسوة، والقسوة هي وجه الشبه في التشبيه القادم الوارد في الآية، وفي إبراز القسوة معنى تهيئة التشبيه بالحجر

---

(1) ينظر: الطبري، جامع البيان: (419/1).

(2) أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط: (428/1).

حيث إن أشهر ما عُرف بالقسوة هي الحجارة لأنها محسوسة مشاهدة، وهذا الأسلوب يسميه ابن عاشور (تهيئة التشبيه) وعده من محاسن التشبيه أن يتهيأ التشبيه للمخاطب فيلاحظ وجه الشبه والمشبه به في السياق قبل ورودهما..

ثم لَمّا شبهت القلوب بالحجارة وكان الشأن يكون في المشبه أضعف في الوصف من المشبه به أعقبه التشبيه بالترقي إلى التفضيل في وجه الشبه، فلم يكتف بتشابه قلوبهم مع الحجارة المعروفة صلابتها وقسوتها، بل انتقل إلى معنى التشبيه بما هو أشدّ من تلك القسوة إن وجد شيء يحتمل معنى الأشد، وهذا ترقٍ في وجه الشبه، يقول ابن عاشور في هذا المعنى: (... وكأن الشأن يكون من المشبه أضعف في الوصف من المشبه به، يبنى على ذلك ابتداء التشبيه بما هو أشهر، ثم عقّب التشبيه بالترقي إلى التفضيل في وجه الشبه)[1].

هذا الوجه الأول الذي ذكره ابن عاشور، كما رأى بقاء (أو) على أصلها لتفيد معنى التخيير، والمعنى: فقلوبهم كالحجارة أو هي أقسى من الحجارة، وهذا المعنى فيه ملمح يشير إلى أن المتكلم عند تشبيههم لم يرم الكلام جزافاً أو حاملاً عليهم بل هو متثبّت متحرّ، فإنه شبههم ابتداءً بالحجارة في قسوة قلوبهم، ثم رأى أنهم في القسوة أقوى من الحجارة، وذلك على سبيل الذمّ مع التلطّف فيه[2].

ثم مضى السياق في بيان وجه تفضيل تلك القلوب على الحجارة في القساوة، فهي مع كونها تجتمع مع الحجارة الصمّاء في القسوة التي تدل بمفهومها على عدم قبول التحوّل عن أصلها، إلاّ أن تلك الصفة في قلوبهم أشدّ وآكد؛ لأن الحجارة قد يعتريها ما يغيّر صلابتها وقسوتها من التشقق والتفرق والتصدع، وأما قلوب أولئك فلم تنفع

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير: (546/1).
(2) ينظر: السابق: (546/1).

فيها آية التغيير والاعتبار![1].

وقد عبر القرآن تعبيرا بليغا عن الدرجة البالغة لقسوة قلوبهم، إذ عدل عن الإتيان بأفعل التفضيل من الفعل نفسه فلم يقل: "أقسى" بل (أَشَدُّ قَسْوَةً)؛ لأن هذا التعبير آكد في الوصم بنوع فريد من الصلابة والقسوة فاق الحجارة شدة، فالحجارة أنواع: نوع يتفجر منه الأنهار، ونوع يشقق فيخرج منه الماء، ونوع يحس ويتأثر ويهبط من خشية الله، وقلوب هؤلاء ذاهبة في القسوة والتحجر مذهباً فقدت فيه طبيعتها، ففاقت الصخور في قساوتها، وهي في تكوينها كتلة من لحم ودم[2]!

2-مقام التعظيم لله تعالى:

وذلك في قوله تعالى: {فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُواْ اللّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ} [البقرة: 200].

يرى ابن عاشور في (أو) معنى التدرج إلى أعلى، وعليه فإن الأجدر بالمخاطبين من المؤمنين في الحج أن يذكروا الله كثيراً، وعليه فإن معنى (أو) المختار عند ابن عاشور هو الإضراب الانتقالي بمعنى (بل)[3].

وقد اختار صاحب معجم حروف المعاني في القرآن أن يكون معنى (أو) في هذا الموضع للإباحة[4]، بحيث لم يرد النهي عن ذكر الآباء وإنما جاء الأمر بذكر الله تعالى

(1) ينظر: السابق: (546/1، 547).
(2) ينظر: المطعني، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: (210).
(3) ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير: (241/2).
(4) ينظر: الشريف، محمد معجم حروف المعاني في القرآن الكريم: (435/1).

كذكر الآباء مع تفضيل ذكر الله تعالى على ذكر الآباء، وقد نقل أهل التفسير في معنى الآية أن أهل الجاهلية كانوا إذا قضوا مناسكهم وقفوا في منى وذكروا أفعال آبائهم في الجاهلية يتباهون ويتفاخرون بها، فأمر الله تعالى بذكره مكان ذلك وعلى صورة أشد من ذلك[1].

وموضع الاستشهاد في قوله: ﴿كَذِكْرِكُمْ آبَاءكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ فأمر الله بذكره ذكراً كثيراً وقربه ابتداء بصورة الجاهلي الذي يفاخر بآبائه في تلك المشاعر لينقلهم لحال المؤمن المعظم لله تعالى الذي لا تقارن عظمة الله في قلبه أي عظمة! فجاء التعبير بلفظ (أو أشد ذكرا) إيذاناً بأن يكون من الحاج انغماس في العبادة قولاً وفعلاً واعتقاداً.

فالمراد من التشبيه بذكر آبائهم تحقيق الوصف بالكثرة والتكرير وعمارة الوقت، وليس في الآية ما يشير إلى الجمع بين ذكر الله تعالى وذكر الآباء بل إن ما بعد (أو) من التفضيل والنص على تحقيق الأشدية في الذكر تدل على إفراغ الوسع في تحقيق اللهج بذكر الله وتحقيق التعظيم له في النفوس بكثرة ذكره، وإعلانه وتكريره[2].

وتنوعت آراء العلماء حول معنى (أو) هنا:

الأول- التخيير مع إفادة الترقي: يقول ابن عاشور في قوله: ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ أصل (أو) أنها للتخيير، ولما كان المعطوف بها أولى بمضمون الفعل العامل في المعطوف عليه أفادت (أو) معنى التدرج إلى أعلى[3]، والمعنى من التشبيه بأن يذكروا الله تعالى ذكراً كثيراً مثل ذكر آبائهم، وفيه تعريض بأن ذكرهم لآبائهم في الحج لا ينفع وأن ذلك اشتغال عن ذكر الله تعالى، وأن الأجدر بهم أن يستبدلوه بذكر الله تعالى، فما بعد (أو)

---

(1) ينظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان: (357/1).

(2) ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير: (241/2).

(3) ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير: (241/2).

ترقٍ في الكثرة، وتعريض بإبطال التفاخر بالآباء في تلك المناسك.

الثاني- وهو ما ذهب إليه بعض اللغويين في معنى (أو) على الإضـــراب الانتقالي بمعنى (بل):

"وعلى هذا فالمراد من التشـــبيه أولاً إظهار أن الله حقيق بالذكر هنالك مثل آبائهم، ثم بيّن بأن ذكر الله يكون أشدّ؛ لأنه أحق بالذكر"[1].

ولذا أفاد هذا الأسلوب أن يكون ذكرهم لله تعالى بالثناء والشكر والتعظيم لله وحده دون ســـواه، وأن يكون ذلك الذكر على وجه الإكثار والتعظيم، ويرجح الطبري أن المراد بالذكر التكبير الذي خصّ الله به أيام منى[2]، والله أعلم.

ثالثًا: مقام التوبيخ:

وفي التوبيخ موضـــعان؛ أولهما توبيخ للمؤمنين، وثانيهما توبيخ للمشـــركين، وبينهما فرق في أســـلوب التوبيخ وســـياقه، فالأول منهما في قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّواْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ الصَّـــلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى وَلاَ تُظْلَمُونَ فَتِيلا} [النساء: 77].

الخطاب في أول الآية للنبي ﷺ والتوبيخ فيها لبعض أصـــحابه حين ســـألوا الله تعالى أن يفرض عليهم القتال، فكان الجواب بأن يكفوا عنه، وأمروا بأداء الصـــلاة وإيتاء الزكاة؛ لكن بعضهم كرهوا ما أُمروا به من كف الأيدي عن قتال المشركين وشق ذلك عليهم، فلما نزل فرض الجهاد

---

(1) ينظر: السابق.

(2) ينظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان: (359/2).

عليهم خافوا وجزعوا[1].

وجاء البيان بتشبيه خشيتهم من الناس بخشية الله أو أشد في قوله: ﴿كَخَشْيَةِ اللّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ والتشبيه في سياق التوبيخ لهم؛ لأنهم رغبوا في تأخير الأمر بقتال المشركين لخوفهم من الناس، وذلك من الأمر الجبليّ خشية الهلاك، والتعجب أول الآية بـ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ للإيذان بأنه ما كان ينبغي أن تصدر منهم تلك الخشية للناس[2].

وقد جاء التشبيه لغرض التعجيب بمبالغتهم في الخوف من الناس، فكان منهم أن أنزلوا الناس من قلوبهم منزلة أعلى مما هي لهم عقلاً وشرعاً، وذلك بأن وقع منهم الخوف من الناس كما يقع منهم الخوف من الله، وهذا للمبالغة في تصوير عدم رغبتهم في القتال وكراهيتهم للهلاك[3].

ثم جاء البيان باستعمال (أو) لرسم صورة طغيان الخوف عند ذلك الفريق حتى فاق خوفهم من الناس ما في قلوبهم المؤمنة من خشية لله تعالى، وهذا ترقٍ في التشبيه؛ فالمشبه به الذي يصدر عنه الخوف الأشد من الناس وكأنه خوف من الله تعالى بل أعظم! هذا التجاوز الذي وقع من أولئك أوقعهم في التوبيخ من ربهم في هذه الآية، على أن بعض المفسرين أنكر أن يكون ذلك الفريق من المؤمنين، ولهم في الآية تأويل آخر.

أما الموضع الثاني من الترقي في مقام التوبيخ، فهو خاص بالمشركين وذلك في قوله تعالى: {وَلِلّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير} [النحل: 77]

---

(1) ينظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان: (202/4).

(2) ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير: (189/4).

(3) ينظر: الألوسي، السيد محمود، روح المعاني: (112/5).

سياق الآية لضرب مثلين يراد بهما الدلالة على ضلال المشركين وبطلان عبادتهم للأصنام، ثم جاءت هذه الآية في ختام المعنى لتدل على أن الغيب من اختصاص الله تعالى، فله غيب السماوات والأرض، ومن

الغيبيات وقوع القيامة الذي سيقع سريعاً، وقد جاء البيان بتشبيه شأن الساعة وسرعتها باللمح أو هو أقرب.

وهنا موضع الاستشهاد في الترقي بالتشبيه فقد شبه أمر الساعة بلمح البصر، وهذا التدرج الأول في التشبيه إذ يأتي بعده ﴿أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ بحيث أن سرعة أمر الساعة أقرب من لمح البصر، واللمح: النظر بسرعة، أو هو اختلاس النظر، وهي النظرة العجلة أو يقال عنها: خطفة البصر[1].

ويرى الزجاج أن المراد (سرعة القدرة على الإتيان بها؛ لأنه يقول للشيء كن فيكون)[2].

ويرى بعض المفسرين أن المراد أن أمر الساعة عند الله وصف من السرعة، وإن لم تكن عند المخلوقين بهذه الصفة[3].

و(أو) في الآية على المعاني التي ذكرت في نظائرها من الآيات، فهي للتخيير عند بعض المفسرين أو للإضراب بمعنى (بل)، وهذا التنوع في معاني (أو) يوسع دائرة فهم الآية ومعانيها.

---

(1) ينظر: ابن منظور، لسان العرب (325/12) (لمح).

(2) الزجاج، إبراهيم السري، معاني القرآن وإعرابه: (214/3).

(3) ينظر: الشوكاني، فتح القدير: (182/3)، والشنقيطي، محمد الأمين، أضواء البيان للشنقيطي (174/2).

والمراد من التشبيه تقرير كمال قدرة الله تعالى[1]؛ إذ المعروف أن أسرع الأحوال اللمح بالبصر مع خفته ولطفه، فجعل إتيان الساعة مشابهاً له ثم عطف عليه ما يدل على الترقي في القرب بقوله: ﴿أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ ولم يقل أسرع؛ لأن المراد ليس السرعة فحسب، بل تقارب أمرها وتتابع علاماتها وعرصاتها مع سهولة أمرها على الله تعالى[2].

كما أنه (ليس المراد أن الساعة تأتي في أقرب من لمح البصر؛ ولكنه يصف سرعة القدرة على الإتيان بها متى شاء)[3]، وهذا الخبر مع ما فيه من كمال القدرة، يدعو إلى المهابة لله جلَّ جلاله.

الترقي بالأداة (بل):

جاء هذا الأسلوب في آيتين متشابهتين من كتاب الله تعالى في قوله تعالى: {وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُون}[الأعراف: 179].

وقوله تعالى: {أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً}[الفرقان: 44]

وقد وضح التشابه في قوله: ﴿كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾، حيث تكررت الجملة في الآيتين، ففي آية الأعراف جاء تشبيه الكفار من الجن والإنس الذين من صفتهم أن لهم قلوباً لا يميزون بها الحق من الباطل، ولهم أعين لا يبصرون بها الآيات، ولهم آذان لا

(1) ينظر: الرازي، التفسير الكبير: (250/20).
(2) ينظر: البيضاوي، تفسير البيضاوي: (413/3).
(3) ابن الجوزي، جمال الدين، زاد المسير في علم التفسير: (474/4).

يســمعون بها آيات الله فيتدبرون وينتفعون، فهم كالأنعام وهي البهائم التي لا تفقه ما يقال لها ولا تعقل بقلوبها ثم قال: ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ فهذا تدرج في تشبيههم من التشبيه بالبهائم لما هو أقل وأضل وختم الآية بوصفهم بالغافلين[1].

أما آية الفرقان ففي سياق التعجب من حال الكافر الذي اتخذ من هواه إلهاً يطيعه، فهو لا يسمع ولا يعقل مع توفر أدوات السمع والعقل له، فشبهه القرآن بحال البهائم التي لا تعقل ما يقال لها ولا تفقه[2]، ثم تدرج بهم إلى درج أســوأ من البهائم حيث قال: ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ وهذا من قبيل الترقي في تشبيههم بما هو أسوأ وأضل، وضلال السبيل عدم الاهتداء للمقصود؛ لأن الأنعام تفقه بعض ما تسمعه من أصوات الزجر ونحوها من رعاتها وسائقيها، وهؤلاء لا يفقهون شيئاً من مرشدهم وسائسهم وهو الرسول عليه الصلاة والسلام[3].

لماذا شبههم بالأنعام؟

يرى بعض العلماء أن وجه كونهم كالأنعام في عدم انتفاعهم بالآيات القرآنية والدلائل الكونية على وحدانية الله تعالى؛ لأن الأنعام تهتدي للعلم بربها اهتداء فطرياً، فهي تعرف ربها وتسبحه، أما الكفار فهم بهذا الاعتبار أضــل من الأنعام إذ ضلوا عن الهداية واستكبروا عنها؛ لذلك فهم أضل من الأنعام[4].

وقد أتى التشبيه بالأنعام باستعمال الأداة (بل) التي تعني الإضراب عن المشبه به

---

(1) ينظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان: (158/9).

(2) ينظر: السابق: (22/19).

(3) ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير: (61/19).

(4) ينظر: الألوسي، روح المعاني: (35/19)، وابن قيم الجوزية، تفسير ابن القيم: (400/4).

الأول والانتقال للمشبه به الثاني[1]، فهو تشبيه للكافرين الضالين بما هو أضل من الأنعام لأن البهائم تهتدي لمراعيها، وتنقاد لرعاتها، أما الكفار فإنهم إن ذكروا صدوا وأعرضوا، وإن عرضت عليهم الهداية استكبروا، فهم لا يشكرون بل يكفرون ولا يطيعون الله بل يعصون[2] برغم تحببه تعالى إليهم بالنعم الوفيرة الكثيرة.

(1) ينظر: الشنقيطي، محمد الأمين، أضواء البيان: (166/4).

(2) ينظر: الطبري، جامع البيان: (19/ 22).

المبحث الثالث
الأساليب البلاغية في سياق الترقي في التشبيه بأفعل التفضيل

ظهرت في سياق آيات الترقي في التشبيه بأفعل التفضيل فنون وأساليب بلاغية أسهمت في إبراز معنى التدرج للوصول للمقصد من الآية أو أحد مقاصدها، وساعدت في إبلاغ غرض الآية، لاسيما وأن تلك الأساليب في سياق الترقي، ومؤدية للمعنى في تراكيبها، ومن أبرز تلك الأساليب البلاغية ما يلي:

أولاً-الترتيب:

وأعني به الترتيب لأجزاء الآية ومقدماتها وجملها، فتتقدم جملة على جملة، ويتقدم معنى على معنى، أو يتقدم لفظ على لفظ، وهو يدرس عند البلاغيين في باب التقديم والتأخير، وهو أصل اعتنى به العلماء لعظيم منفعته في فهم كلام الله تعالى وكلام رسولهﷺ، وتبين الحكمة من تقديم ما قدم وتأخير ما أخر[1]، يقول أبو هلال: "وينبغي أن ترتِّب الألفاظ ترتيبا صحيحا، فتقدم منها ما كان يحسن تقديمه، ويؤخر منها ما كان يحسن تأخيره"[2].

والاهتمام بترتيب الألفاظ على حسب ترتيب المعاني في الذهن قضية جلية عند عبد القاهر فيرى أن اختصاص كل لفظ بمرتبة في النظم يقع مرتبا على حسب المعاني المرتبة في النفس[3]، وقد بدا هذا الأسلوب البليغ على نحو ينسجم مع أسلوب الترقي في الآيات موضع الدراسة، ومن ذلك الترتيب بتقديم القلوب على الأعين والأسماع في

(1) ينظر: السهيلي، نتائج الفكر في النحو: (209).
(2) العسكري، أبو هلال، كتاب الصناعتين: (138).
(3) ينظر: الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة: (5).

قوله تعالى :{وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُون}[الأعراف: 179].

فالقلوب محل الفقه وهو الوعي الكامل بالأمور، والأعين محل الإبصار، وهي الحاسة التي بها يحصل العلم اليقيني بالأشياء، فليس راءٍ كمن سمع! والآذان محل السمع، وهو سبيل من سبل الوصول للمعرفة، وقد جاءت هذه الحواس أو الأعضاء بمزاياها مرتبة في مقام الاحتجاج على الكافرين الذين ملكوا تلك المواهب، لكنهم كانوا أضل من الأنعام التي لها ما لهم من الحواس الظاهرة، ولا تملك الجوهر المؤدي للهداية غير أن لها من المعرفة الطبيعية التي تعينها على بلوغ ما مكنها الله منه، وليس للغافل الضال الذي اختار طريق الخسارة إلا حواس جوفاء من روح الهداية.

وقريب من هذا الترتيب ما جاء في قوله تعالى: {أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً}[الفرقان: 44] وهنا جاء الترتيب بتقديم السمع على العقل في مقام الإنكار بأسلوب الاستفهام مبالغة في ذمهم بالحال التي كانوا عليها، فلم يكن منهم سماع قبول للحق أو تفكّر أو تعقّل لما سمعوه من النبي ﷺ.

والبدء بالسمع في هذا الموضع لأنه بريد الفكر وبوابته، ويترتب على السماع حصول التعقل في الأمر، فهم يلتفتون لقولك فلا تطمع في إيمانهم! وهذا الصدود منهم هو اعتذارهم في مصيرهم الأبدي بالنار يقول تعالى: {وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ} [الملك: 10]، فالآية في مقام التيئيس من إيمانهم؛ ولذا قدم إبطال السماع وهو أداة الفكر والعقل، وفي الآية الأولى قدم القلوب على الأعين والآذان لأنه مقام الاحتجاج عليهم بتمكينهم من أدوات العقل والاختيار؛ لتقرير ضلالهم وغفلتهم.

ثانياً: الإيضاح والبيان:

يندرج في باب الإطناب وهو من بلاغة القول، بأن يأتي المعنى مجملا ثم يأتي ما يوضحه ويبينه، ويسمى هذا النوع من الإطناب: (الإيضاح بعد الإبهام)، وهذا من شأنه أن يزيد المعنى تمكنا في النفس؛

فإن المعنى إذا ألقي مجملا مبهما تشوقت نفس السامع إلى بيانه مفصلا[1]، ومن أبرز الآيات التي جاءت على هذا الفن قوله تعالى: {ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاء وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّهِ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُون}[البقرة: 74] فهذه الأحوال للحجر القاسي التي يخرج فيها عن قسوته فيتفجر منه الأنهار أو يشقق فيخرج منه الماء أو يتحرك عن مكانه فيهوي خشية لله تعالى؛ تلك الأحوال دليل على أن الحجر مع صلابته يلين بالتفجر أو التشقق أو الحركة والهبوط، ولكن قلوبهم مع ما تبصر من آيات قدرة الله تعالى تعود إلى أشد الجحود والكفر؛ ولذا جاء الترقي بتشبيهها بأشدّ من الحجارة قسوة نظراً لما يعتريها مما يغير طبيعتها.

وهذا اللون من البيان متوجه إلى الإقناع وقصد الأثر وبأنه ليس على سبيل المبالغة، بل هي حقيقة مشاهدة معقولة والغرض -والله أعلم- تحقق الذم لأهل الكتاب القاسية قلوبهم عن الإيمان وبراهينه.

ومن التفصيل الذي يبين أن الصلة الدائمة بالله تجعل الناس متوازنين في نظرتهم للحياة قول الله تعالى: {فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُواْ اللّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءكُمْ أَوْ أَشَدَّ

(1) ينظر: القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة: (151)، وعتيق، عبد العزيز، علم المعاني: (188).

ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَق} [البقرة: 200] ثم بين أحوال الناس، فمنهم من ملأت الدنيا قلبه، فهو حين يسأل ربه فلا تعدو مسألته حاجات دنياه! ومنهم من همه لله، فإذا سأل ربه سأله خيري الدنيا والآخرة متزناً في مطلبه بين الدنيا والآخرة، ولعل هذا من آثار شدة الذكر لله تعالى التي تبصر الإنسان بحقيقة حاله ومآله؛ ولذا عبر بأن لهم حظاً من أعمالهم وثواباً وأجراً دنيوياً وأخروياً بخلاف من ابتغى الدنيا وجعلها مطلبه فإنه يخسر الدنيا والآخرة معاً.

وإيراد هذا الدعاء على جهة البيان لمعنى الذكر الحقيقي لله تعالى، وأنه

ليس ذكراً مقتصراً على اللسان بل مقصودة تعظيم الله جل جلاله وامتلاء القلب بربه وذكره ذكر هيبة وخشية وتعظيم، فهذا يورث الإخلاص الذي يظهر في الدعاء فهم إنما حجوا للدنيا، فعن قتادة قال في قول الله تعالى: {فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَق}[البقرة: 200] (فهذا عبد نوى الدنيا؛ لها عمل ولها نصب)[1].

وقد نقل الطبري أن الناس أصناف ثلاثة على ما بينته الآية: أهل الإيمان، وأهل الكفر، وأهل النفاق؛ فمن طلب الدنيا في قوله: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا﴾ فهو من أهل الكفر، ومن طلب الدنيا والآخرة في مسألته وقرارة نفسه فهو من أهل الإيمان، والصنف الثالث في قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَام}[البقرة: 204] وهم أهل النفاق، وإفاضة القول هنا من حسن الإبانة حتى يعرف الناس مراتبهم عند ربهم وأن أحسنهم عملاً من ملأ قلبه بالله وأخلص له، وترك ذكر غيره خاصة في موضع العبادة ليتحقق الإخلاص ظاهراً

(1) الطبري، جامع البيان: (361/2).

وباطناً[1].

ومن التفصيل في المعنى على سبيل بيان المقصود ما جاء في سورة النساء في بيان قول الفريق الذين يخشون الناس كخشية الله أو أشد، فبين السياق قولهم المبني على الاعتراض: {وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ} وبين ميلهم إلى الضعف: {لَوْلا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ} وقد علق القرطبي على الآية بقوله: (ومعاذ الله أن يصدر هذا القول من صحابي كريم يعلم أن الآجال محددة والأرزاق مقسومة)[2].

وسواء كانت الآية في فريق من المؤمنين، أو في غير المؤمنين، فإن سياقها الذمّ، وتتضمن النهي عن أن تفعل الأمة فعلهم أو تسلك مسلكهم، ولذا جاء البيان مفصلاً بذكر قولهم لمناسبة المقصود من الآية.

ومن مواضع البيان والتفصيل ما فصّل الله بيانه من سبل الاحتجاج

على الكافرين المعرضين عن الحق مع توفر أسبابه من قلوب واعية وآذان، ولكنهم لم يعملوها فيما يوصلهم للصواب والهداية في قوله تعالى: {لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُون}[الأعراف: 179] وتعداد تلك السبل دليل احتجاجي على أنهم يقدمون على النار معاندة وكبراً في أنفسهم؛ ولذا استحقوا أن يشبهوا بالأنعام بل أضل، والله أعلم.

ثالثًا: ختام الآية:

ويعرف عند البلاغيين بالتذييل، وهو من فنون المعاني، وله في الكلام موقع

---

(1) ينظر: السابق.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: (463/6).

جليل ؛ "لأن المعنى يزداد به انشراحا والمقصد اتضاحا"[1]، والتذييل، "هو أن يذيل الناظم أو الناثر كلامًا بعد تمامه وحسن السكوت عليه، بجملة تحقق ما قبلها من الكلام، وتزيده توكيدًا وتجري مجرى المثل، بزيادة التحقيق"[2]، والتذييل أسلوب من أساليب الإطناب، وهو كثير الورود في القرآن، حيث تختم الآية بما يقرر المقصد ويؤكده.

ومن مواضعه في الآيات قوله تعالى: {وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُون}[البقرة: 74] ابتدأت الآية بالذمّ لبني إسرائيل الذين قست قلوبهم حتى صارت كالحجارة أو أشدّ، وبداية الآية إقرار بقسوة القلوب، وتلك القسوة نتيجة لشدة الغفلة التي يعانونها والبعد عن الله تعالى وعن توقير شرعه، وختام الآية بنفي الغفلة عن الله تعالى فهو محيط بعملهم الذي اقترفوه، وجاء النفي بزيادة الباء في ﴿بِغَافِلٍ﴾ زيادة في تأكيد نفي الغفلة عنه تعالى، كما جاء السياق مستمراً في توجيه الخطاب لهم من قوله في مطلع الآية: ﴿قَسَتْ قُلُوبُكُم﴾ إلى نهاية الآية بالخطاب: ﴿تَعْمَلُون﴾.

والختام تهديد، كما أن البداية ذمّ بأسلوب الترقي في تشبيه قلوبهم بما هو أشدّ من الحجارة، فهم في أشد حالات الغفلة، والله في تمام الإحاطة والعلم بعملهم، واستحضار هذا المعنى بأسلوب الخطاب يشعر بهيبة

الموقف ويحذر من سوء المنقلب!

وأما آية النساء فقد ختمت بقوله تعالى: {قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى وَلاَ تُظْلَمُونَ فَتِيلا}[النساء: 77] والختام تقرير لزوال الدنيا وبقاء الآخرة،

(1) العسكري، أبو هلال، الصناعتين الكتابة والشعر: (373).

(2) الحموي، ابن حجة، خزانة الأدب وغاية الأرب: (1/ 242).

وإحقاق العدل بنفي حصول القليل من الظلم الذي عبر عنه بالفتيل وهو الخيط في شق نواة التمرة[1]، وهو ختام الآية بهذا التقرير الذي يعيد وزن الأمور ويرجح الحقائق، ويزيد الإنكار على من ملأ قلبه بخشية الناس حتى فاقت ما في قلوبهم من خشية الله.

وختام الآية نفي الظلم دون تقييد له بزمان ولا مكان ففيه دليل على نفيه المطلق فلا يقع عليكم الظلم في الدنيا بنقص آجالكم ولا أرزاقكم باشتغالكم بالجهاد، ولا يقع الظلم عليكم في الآخرة بضياع ثوابكم، فلا معنى للاعتراض أو التثاقل عمّا يأمركم به[2].

وفي ختام آية النحل المتضمنة للون واحد من قدرة الله تعالى جاء الختام بتوكيد قدرة الله على كل شيء، وذلك في قوله تعالى: {وَلِلّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير}[النحل: 77].

ويبدو أن الآية تمثل جواباً للمثَلَيْن اللذيْن ضرب الله تعالى لبيان ضلالهم في إشراكهم بالله ممن لا يجلب ضراً ولا نفعاً لنفسه ولا لعابده، وختم المثَلَيْن باختصاص الله تعالى دون غيره بعلم الغيب، وأن أمر الساعة بقدرته، وختم الآية بتوكيد قدرته تعالى على كل شيء، وهذه الصفات وهي علم الغيب وقدرته وعلمه بوقت قيام الساعة وهي أعظم الغيب الذي وقع فيه الشك، وهي من تمام قدرته التي هي من خصائص ألوهيته تعالى؛ فالآية تؤكد بما فيها من معانٍ استحقاق الله تعالى للألوهية وتفرده بالربوبية، مع ما ثبت من الاحتجاج العقلي بالمثَلَيْن المضروبين، كما أن ختمها بتوكيد القدرة تعليل

(1) ينظر: ابن عطية، عبد الحق، المحرر الوجيز: (80/2).

(2) ينظر: البقاعي، برهان الدين، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: (283/2).

لكمال الصفة لله تعالى، وإشارة إلى أن ما ذكر من مقدوراته جل وعلا[1].

وفي ختام آية الأعراف جاء وصف الموعودين بالنار من الجن والإنس بأنهم المعرضون عن الحق بقوله تعالى: {أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُون}[الأعراف: 179] والغفلة عن الشيء نسيانه وإهماله والإعراض عنه، وهي من الصفات التي ذمّها الله تعالى في كتابه وحذر من أهلها، ومن ذلك قوله تعالى: {وَلاَ تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا}[الكهف: 28] فالغفلة تمنع أهلها من الانتفاع بما وهبهم من أدوات وحواس تقودهم للهداية؛ ولذا كان ختام الآية بوصفهم بالغفلة التي أودت بهم إلى الضلال، وقوله: {أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُون} بيان لسبب كونهم أضل من الأنعام وهو الغفلة[2] عن الثواب والعقاب.

(1) ينظر: القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل: (395/6).
(2) أبو حيان، البحر المحيط: (426/4).

الخاتمة

الترقي في البيان القرآني يبعث في النفس التأثر بما فيه من تصاعد المعاني مع حسن بيان متدرج يرقى بالصورة التشبيهية لتتجلى ببيان معجز حية محسوسة، يقع بها التأثير والأثر في النفس، ولعل ما أسميه التأثير هو الهزة أو القشعريرة التي يصل إليها المتدبر حين يبدو له أسلوب قرآني فريد، ومن ذلك ما مر في هذا البحث من الترقي في التشبيه، والذي من أبرز نتائجه البيانية ما يلي:

- أن الترقي في التشبيه لون من تكثيف الصورة وتلوينها؛ لتصعيد التشبيه وتجلي التأثير.
- يتضافر الترقي مع فنون البيان في السياق القرآني؛ لينمو في السياق على نحو وئيد متدرج لتحقيق المقصود، وإبلاغ المعنى.
- الترقي في التشبيه مرتبة أعلى من التشبيه دون ترقٍ؛ فهو صورة تنقل المعنى إلى ما هو أعمق وأشد.

ولعل هذا التوجه يبعث همة الباحثين لدراسة مظهر جديد في أساليب الترقي القرآني، ويفتح منافذ الفكر والتأمل على نصوص القرآن والسنة لتتبع هذا اللون الأسلوبي البارع، ورصد الكثير من ظواهره وشواهده.

المصادر والمراجع

-الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت-لبنان، ط1 ،1420هـ-1999م.

-البقاعي، برهان الدين، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1415هـ-1995م.

-ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، دمشق، ط4، 1407هـ-1987م.

- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير مؤسسة التاريخ، بيروت-لبنان، ط1420،1هـ-2000م.

- ابن عطية، القاضي أبو محمد عبد الحق، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1413هـ-1993م.

- ابن فارس، أبو الحسن أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارن، دار الجيل، بيروت، ط1، 1411هـ-1991م.

- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، الضوء المنير على التفسير، جمع: علي الحمد الصالحي، مؤسسة النور بالتعاون مع مكتبة دار السلام، الرياض (د.ت).(د.ط).

- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي السلامة، دار طيبة ط2، 1425هـ-2004م.

- ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت-لبنان، ط2، 1412هـ- 1992م.
- البيضاوي، عبد الله بن محمد الشيرازي، تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: عبد القادر حسونة، دار الفكر، بيروت-لبنان، 1416هـ-1996م.
-الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدني بجدة(د.ت)، (د.ط).
- الجوهري، أبو نصر، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين بيروت، ط4، 1417هـ 1987م.
-الحموي، ابن حجة، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شقير، دار ومكتبة الهلال-بيروت، دار البحار-بيروت، الطبعة الأخيرة2004م.
- الخنين، ناصر بن عبد الرحمن بن ناصر، أسلوب الترقي وتصعيد المعاني في سورة الزلزلة، مجلة العلوم العربية، ع19، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 2011م.
- الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط3 ، 1420هـ- 1999م.
- الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم السري، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1408هـ- 1988م.
-الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط1، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.
-السبكي، بهاء الدين، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: عبد

الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط1، 1423هـ- 2003م.

- السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن، نتائج الفكر في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1412هـ-1992م.

- الشريف، محمد حسن، معجم حروف المعاني في القرآن الكريم مفهوم شامل مع تحديد دلالة الأدوات، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط1، 1417هـ-1996م.

- الشنقيطي، محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط1 ،1417 هـ-1996م.

- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، (د.ت) (د.ط).

-الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط1 ،1421هـ-2001م.

- الطيبي، شـــرف الدين الحســـين عبد الله بن محمد، التبيان في البيان مطبوعات جامعة الكويت، الكويت: ط1، 1986م.

-عتيق، عبد العزيز، علم المعاني، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط1، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م .

- العثيم، خالد محمد، أسلوب الترقي وتصعيد المعاني في سورة القارعة، مجلة العلوم العربية والإنسانية، مج9 ع3 ، جامعة القصيم، 2016م.

-العسكري، أبو هلال، الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق: علي البجاوي ومحمد

أبو الفضل، المكتبة العصرية، بيروت، 1419هـ.
- الغرناطي، أبو حيان محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1422هـ-2001م.
- القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1-1418هـ.

- القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردون، دار الكتب المصرية-القاهرة ط2، 1384هـ-1964م.
-القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، الإيضاح في علوم البلاغة، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، (د.ت) (د.ط).
- المالقي، أحمد رصف المباني في شرح حروف المعاني تحقيق أ.دأحمد الخراط، دار القلم- دمشق ط3، 1423هـ.
- المطعني، عبد العظيم، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، مكتبة وهبة-مصر، ط1، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
-الميداني، عبد الرحمن حبنّكة، البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.
- الهروي، علي بن محمد النحوي، كتاب الأزهية في علم الحروف، تحقيق: عبد المعين الملوحي، مجمع اللغة العربية بدمشق ط1، 1981م.
- هنداوي، عبد الله محمد سليمان، أسلوب الترقي والتدرج في القرآن الكريم، مجلة كلية اللغة العربية بالزقازيق، جامعة الأزهر العدد13-1993م.

References

- Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf, tafsīr al-Baḥr al-muḥīṭ, taḥqīq, edited by: ʻĀdil ʻAbd al-Mawjūd wa-ʻAlī Muʻawwaḍ and others, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1422 AH - 2001.
- ābn al-Jawzī, Jamāl al-Dīn ʻAbd al-Raḥmān ibn ʻAlī, Zād al-Musayyar fī ʻilm al-tafsīr, Islamic Bureau, Damascus, 4th edition, 1407 AH - 1987.
- ābn ʻĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir, al-Taḥrīr wa-al-tanwīr, Al-Tareekh Foundation, Beirut, Lebanon, 1st Edition, 1420 AH - 2000.
- ābn ʻAṭīyah, al-Qāḍī Abū Muḥammad ʻAbd al-Ḥaqq, al-muḥarrir al-Wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-ʻAzīz, edited by: ʻAbd al-Salām Hārūn, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1st Edition, 1413 AH - 1993.
- ābn Fāris, Abū al-Ḥasan Aḥmad, Muʻjam Maqāyīs al-lughah, edited by: ʻAbd al-Salām hārn, Dar al-Jil, Beirut, 1st Edition, 1411 AH – 1991.
- Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr al-Dimashqī, al-ḍaw' al-munīr ʻalá al-tafsīr, compiled by: Ali al-Hamad al-Salihi, Al-Noor Foundation in cooperation with Dar al-Salam Library, Riyadh (n.d.) (n.ed.).
- Ibn Kathīr, Abū al-Fidā' Ismāʻīl al-Dimashqī, tafsīr al-Qur'ān al-ʻAẓīm, edited by: Sami Al-Salamah, Dar Taibah. 2nd edition, 1425 AH – 2004.
- ābn manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn ʻalá, Lisān al-ʻArab, Dar Ihyaa Al-Turath Al-Arabi & Al-Tareekh Al-Arabi Foundation, Beirut, Lebanon, 2nd edition, 1412 AH - 1992.
- āl'lwsy, Abū al-Faḍl Shihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd, Rūḥ al-maʻānī fī tafsīr al-Qur'ān al-ʻAẓīm wa-al-Sabʻ al-mathānī, Dar Ihyaa Al-Turath Al-Arabi And Al-Tareekh Al-Arabi Foundation, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1420 AH-1999.
- ālbyḍāwy, ʻAbd Allāh ibn Muḥammad al-Shīrāzī, tafsīr al-Bayḍāwī al-musammá Anwār al-tanzīl wa-asrār al-ta'wīl,, edited by: Abdul-Qadir Hassouna, Dar Al-Fikr, Beirut, Lebanon, 1416 AH-1996.
- āljrjāny, ʻAbd al-Qāhir, Asrār al-balāghah, edited by: Mahmoud Shaker, Al-Madani Press in Jeddah (n.d.) (n.ed.).
- āljlālyn, Jalāl al-Dīn al-maḥallī wa-Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, tafsīr al-Jalālayn, Dar Al-Hadith in Cairo, 1st edition, (n.d.).
- āljwhry, Abū Naṣr, Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-ʻArabīyah, edited by: Ahmed Attar, Dar Al-Ilm for Millions, Beirut, 4th edition, 1417 AH – 1987.
- al-Ḥamawī, Ibn ḥujjat, Khizānat al-adab wa-ghāyat al-arab, edited by: Issam Shuqair, Dar and Library of Al-Hilal, Beirut, Dar Al-Bahar, Beirut, last edition, 2004.
- ālkhnyn, Nāṣir ibn ʻAbd al-Raḥmān ibn Nāṣir, uslūb al-Taraqqī wtṣʻyd al-maʻānī fī Sūrat al-Zalzalah, Al-Uloum Al-Arabiya Journal, p. 19, Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 2011.

- al-Rāzī, Muḥammad ibn ʻUmar, al-tafsīr al-kabīr, Dar Ihyaa Al-Turath Al-Arabi, Beirut, Lebanon, 3rd edition, 1420 AH -1999.

- ālzjāj, Abū Isḥāq Ibrāhīm al-sirrī, maʻānī al-Qurʼān wa-iʻrābuh, edited by: Abdul Jalil Shalabi, A'alam Al-Kutub, Beirut, 1st edition, 1408 AH - 1988.
- ālzrkshy, Badr al-Dīn, al-burhān fī ʻulūm al-Qurʼān, edited by: Abu Al-Fadl Ibrahim, Dar Ihyaa Al-Kutub Al-Arabiyah Isa Al-Babi Al-Halabi and his partners, 1st edition, 1376 AH - 1957.
- ālsbky, Bahāʼ al-Dīn, ʻArūs al-afrāḥ fī sharḥ Talkhīṣ al-Miftāḥ, edited by: AbdulHamid Hindawi, Al-Maktaba Al-Asriyyah for Printing and Publishing, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1423 AH-2003.
- al-Suhaylī, Abū al-Qāsim ʻAbd al-Raḥmān, natāʼij al-Fikr fī al-naḥw, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edition, 1412 A.H -1992.
- ālshryf, Muḥammad Ḥasan, Muʻjam ḥurūf al-maʻānī fī al-Qurʼān al-Karīm Mafhūm shāmil maʻa taḥdīd Dalālat al-Adawāt, Al-Risala Foundation, Beirut, 1st edition, 1417 AH- 1996.
- ālshnqyṭy, Muḥammad al-Amīn, Aḍwāʼ al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qurʼān bi-al-Qurʼān, Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, Beirut Lebanon, 1st edition, 1417 AH-1996.
- al-Shawkānī, Muḥammad ibn ʻAlī ibn Muḥammad, Fatḥ al-qadīr al-Jāmiʻ bayna Fannī al-riwāyah wa-al-dirāyah min ʻilm al-tafsīr, (n.d.) (n.ed.).
- ālṭbry, Abū Jaʻfar Muḥammad ibn Jarīr, Jāmiʻ al-Bayān ʻan Taʼwīl āy al-Qurʼān, edited by: Mahmoud Shaker, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1421 AH-2001.
- ālʻskry, Abū Hilāl, al-ṣināʻatayn al-kitābah wa-al-shiʻr, edited by: Ali Al-Bajawi and Muhammad Abu Al-Fadl, Al-Maqtaba Al-Asriyya, Beirut, 1419 AH.
- ālṭyby, shrf al-Dīn alḥsyn ʻAbd Allāh ibn Muḥammad, al-Tibyān fī al-Bayān, Kuwait University Press, Kuwait: 1st edition, 1986.
- ālʻthym, Khālid Muḥammad, uslūb al-Taraqqī wtṣʻyd al-maʻānī fī Sūrat al-qāriʻah, Journal of Arab and Human Sciences, Vol 9, Al-Qassim University, 2016.
- ʻtyq, ʻAbd al-ʻAzīz, ʻilm al-maʻānī, Dar Al-Nahda Al-Arabiya for Printing, Publishing and Distribution, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1430 AH – 2009.
- al-Qāsimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn, Maḥāsin al-taʼwīl, edited by: Muhammad Basil Oyoun Al-Soud, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, 1st edition, 1418 AH.
- ālqrṭby, al-Jāmiʻ li-aḥkām al-Qurʼān,
- ālqzwyny, Jalāl al-Dīn Muḥammad ibn ʻAbd al-Raḥmān, al-Īḍāḥ fī ʻulūm al-balāghah, Publications of Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon, (n.d.) (n.ed.).
- ālmālqy, Aḥmad. Raṣf al-mabānī fī sharḥ ḥurūf al-maʻānī, edited by: Prof. Dr. Ahmed Al-Kharrat, Dar Al-Qalam, Damascus, vol. 3, 1423 AH.
- al-Maṭʻanī, ʻAbd al-ʻAẓīm, khṣāʼṣ al-taʻbīr al-Qurʼānī wa-simātuh al-balāghīyah, Wahba Library, Egypt, 1st edition, 1413 AH -1992.

- ālmydāny, ʻAbd al-Raḥmān Ḥabannakah, al-balāghah al-ʻArabīyah, Dar al-Qalam, Damascus, Dar al-Shamiyya, Beirut, 1st edition, 1416 AH – 1996.

- ālhrwy, ʻAlī ibn Muḥammad al-Naḥwī, Kitāb alʼzhyh fī ʻilm al-ḥurūf, edited by: Abdul-Moeen Al-Malouhi, Majmaa Al-Lughah Al-Arbiyah in Damascus, 1st edition, 1981.
- hndāwy,, ʻbdāāllh Muḥammad Sulaymān, uslūb al-Taraqqī wāltdrj fī al-Qurʼān al-Karīm, Journal of the College of Arabic Language in Zagazig, Al-Azhar University, Issue 13-1993.