مجلة التربية للعلوم الانسانية

مجلة علمية فصلية محكّمة، تصدر عن كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة الموصل

التمثيل البلاغي في سورة الرعد

مقبول علي بشير [1] **علي نوفل محيسن** [2]

جامعة الموصل / كلية الآداب / قسم اللغة العربية [1]

معلومات الارشفة

تاريخ الاستلام : 2025/4/15

تاريخ النشر : 2026/1/20

الكلمات المفتاحية :

البلاغة القرآنية، أساليب القرآن، المصطلح البلاغي، التمثيل البلاغي، سورة الرعد

معلومات الاتصال

مقبول علي

maqbool.a.b@uomosul.edu.iq

الملخص

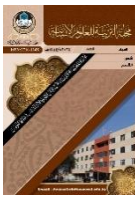
يُعد سَوْقُ الأمثال في القرآن من الأساليب التي يلحظها كل قارئ للقرآن، ويلحظ كذلك أنها تقرب إليه المعاني، فتجعلها ماثلةً أمامه، يقول تعالى: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾ العنكبوت:43، ومن هنا يأتي توجه هذا البحث (التمثيل البلاغي في سورة الرعد) للتنويه بظاهرة أسلوبية جلية في القرآن الكريم.

وقد هدفت هذه الدراسة إلى الوقوف على التمثيل البلاغي، بوصفه من الأساليب الموظفة بإعجاز في القرآن الكريم، وكذلك التعرف على أحوال بنائه، وأثره في إثراء المعاني، وبيان آثاره الجمالية المترتبة، وذلك في سورة الرعد التي اختارها البحث لتكون ميدانا لتحقيق هذه الأهداف، لتوافر مجموعة متنوعة ومحددة من شواهد التمثيل تناسب الدراسة، ولكون هذه الشواهد جميعا تأتي في السياق الذي تدور فيه مقاصد السورة في تبيان الحق والتفريق بينه وبين الباطل

DOI: **********,, ©Authors, 2025, College of Education for Humanities University of Mosul.
This is an open access article under the CC BY 4.0 license (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Journal of Education for Humanities

A peer-reviewed quarterly scientific journal issued by College of Education for Humanities / University of Mosul



Rhetorical Allegory in Surah Ar-Ra'd

Maqbool Ali Bashir [1] **Ali Nawfal Muhaysin** [2]

University of Mosul, Faculty of Arts, Arabic Language Department [1]

Article information

Received : 2025/4/15

Published 2026/1/20

Keywords:

Quranic Rhetoric, Quranic Styles, Rhetorical Terminology, Rhetorical Allegory, Surah Ar-Ra'd

Correspondence:

Maqbool Ali

maqbool.a.b@uomosul.edu.iq

Abstract

The use of parables in the Qur'an is one of the methods that every reader of the Qur'an notices, and also notices that it brings the meanings closer to him, making them appear before him, as the Almighty says: “And those parables we give to the people, and they will not be understood except by those who know.” Al-Ankabut:43 Hence the orientation of this research (rhetorical representation in Surat Al-Raad) to emphasize a clear stylistic phenomenon in the Holy Qur'an . This study aimed to identify rhetorical representation, as one of the methods miraculously employed in the Holy Quran, as well as to identify the conditions of its construction, its impact in enriching the meanings, and its aesthetic implications, in Surah Al-Ra'd, which the research chose as a field to achieve these objectives, because of the availability of a variety of specific representative evidence suitable for the study, and because all these evidence comes in the context in which the objectives of the Surah revolve in showing the truth and differentiating between it and falsehood

DOI: **********,, ©Authors, 2025, College of Education for Humanities University of Mosul.
This is an open access article under the CC BY 4.0 license (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

مقدمة

الحمدُ لله علَّام الغيوب، المطلعِ على سرائرِ القلوبِ، الذي وهب أولياءَه الصفاءَ والنقاءَ من العيوبِ، والصلاةُ والسلامُ على سيدنا محمدٍ الحبيبِ المحبوبِ، وآله الطاهرين وأصحابه طيبي القلوب.

أمّا بعد، فلا يخفى على أي أحدٍ ما للقرآن من عظيم المنزلة، فقد أنزله الله تعالى معجزاً، يتحدى به الثقلين، زرافات ووحدانا، تحديا مفتوحا إلى قيام الساعة، أن يأتوا بسورة من مثله، قال تعالى: ﴿وإن كنتم في ريبٍ مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ البقرة:23، وقد جاء هذا الإعجاز في نظمه وأساليبه وألفاظه وشتى الأصعدة، حتى غدا المثال الأعلى في البلاغة، وغدا متوجَه الدارسين قديماً وحديثاً ينهلون من معينه الذي لا ينضب.

وجاء هذا البحث ضمن هذا التوجه، محاولاً التنويه بظاهرة بيانية جلية في القرآن الكريم، وموضوع يستحق التمعن والدراسة، وهو (التمثيل البلاغي)، فإن سوق الأمثال في القرآن من الأساليب التي يلحظها كل قارئ للقرآن، ويلحظ كذلك أنها تقرب إليه المعاني، فتؤثر في نفسه، لا سيما إن كانت بطريق إبراز المعقول في صورة المحسوس، فإنها تجعل المعاني ماثلةً أمام المتكلم، يقول تعالى: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾ العنكبوت:43.

وقد هدفت هذه الدراسة إلى الوقوف على التمثيل البلاغي، بوصفه من الأساليب الموظفة بإعجاز في القرآن الكريم، والتعرف على أحوال بنائه، وأثره في إثراء المعاني، وبيان آثاره الجمالية المترتبة، وذلك في سورة الرعد التي اختارها البحث لتكون ميدانا لتحقيق هذه الأهداف، لتوافر مجموعة متنوعة ومحددة من شواهد التمثيل تناسب الدراسة، ولكون هذه الشواهد جميعا تأتي في السياق الذي تدور فيه مقاصد السورة في تبيان الحق والتفريق بينه وبين الباطل.

ولتحقيق ذلك، رأى البحث أن يأتي بعد المقدمة بتمهيد، ينهض في قسم منه ببيان مفهوم التمثيل البلاغي، ويوضح الفرق بينه وبين المصطلحات المتجاورة معه، كما أنه يقدم في القسم الآخر تعريفا بسورة الرعد مما ينبغي الاطلاع عليه مما له علاقة بالبحث.

كما رأى البحث أن يقدم مبحثين، يتولى الأول تبيان التمثيل البلاغي في القرآن، لتأشير مقاصده وأغراضه وأسراره، وكذلك الوقوف على عناصره الأسلوبية، ليأتي بعد ذلك المبحث الثاني، الذي يتولى رصد كل ذلك في سورة الرعد، لتتبين السمات التي اختص بها التمثيل في هذه السورة، ورأى البحث أن يكون ذلك من خلال تناول شواهد التمثيل في السورة بالتحليل، شاهدا بعد شاهد، لكي يتجه التحليل إلى الشاهد بوصفه وحدة نصية، لها مقوماته التركيبية والأسلوبية، وإن كانت تتصل فيما بينها من خلال خاصية الانسجام في إطار الوحدة النصية الكلية (سورة الرعد).

تمهيد:

أ) التمثيل في اللغة والاصطلاح

التمثيل في اللغة:

جاء في مقاييس اللغة أن ((الْمِيمُ وَالثَّاءُ وَاللَّامُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى مُنَاظَرَةِ الشَّيْءِ لِلشَّيْءِ. وَهَذَا مِثْلُ هَذَا، أَيْ نَظِيرُهُ، وَالْمِثْلُ وَالْمِثَالُ فِي مَعْنًى وَاحِدٍ. وَرُبَّمَا قَالُوا مَثِيلٌ كَشَبِيهٍ... وَالْمَثَلُ: الْمِثْلُ أَيْضًا، كَشَبَهٍ وَشِبْهٍ. وَالْمَثَلُ الْمَضْرُوبُ مَأْخُوذٌ مِنْ هَذَا، لِأَنَّهُ يُذْكَرُ مُوَرًّى بِهِ عَنْ مِثْلِهِ فِي الْمَعْنَى)) (ابن فارس، 1979م، صفحة 5\296)، وجاء في اللسان: ((مِثل: كلمةُ تَسْوِيَةٍ. يُقَالُ: هَذَا مِثْله ومَثَله كَمَا يُقَالُ شِبْهه وشَبَهُه بِمَعْنًى ... وَيُقَالُ: مَثَلُ زَيْدٍ مَثَلُ فُلَانٍ، إنما المَثَل مأْخوذ مِنَ المِثال والحَذْوِ)) (ابن منظور، 1414هـ، صفحة 11\610)، فالتمثيل في اللغة لا يكاد يخرج عن الشبه والمساواة والمناظرة.

التمثيل في الاصطلاح:

عند البلاغيين:

فرّق عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) بين التمثيل والتشبيه، فرأى أن التشبيه على ضربين: تشبيه بيّن لا يحتاج إعمالاً للفكر ولا تأولاً، وآخر يكون الشبه محصّلاً بضرب من التأوّل، وفي هذا الضرب تفاوت، فمنه ما يكون فيه الوصول إلى وجه الشبه سهل المتناول ، ومنه ما يحتاج قدراً من التأمل ، يقول:((ثم إنّ ما طريقُه التأوُّل يتفاوت تفاوتاً شديداً، فمنه ما يقربُ مأخذُه ويسهُل الوصول إليه، ويُعطَى المَقَادةَ طوعاً، حتى إنه يكاد يداخل الضرب الأول الذي ليس من التأول في شيء، وهو ما ذكرته لك ومنه ما يُحتاج فيه إلى قدر من التأمّل، ومنه ما يدقُّ ويغمُض حتى يُحتاج في استخراجه إلى فضل رويّةٍ ولُطْفِ فكرةٍ)) (الجرجاني، صفحة 93) ، وعلى هذا الأساس رأى عمومية التشبيه وخصوصية التمثيل فقال: ((وإذ قد عرفتَ الفَرْقَ بين الضَّربين، فاعلم أن التشبيه عامٌّ والتمثيل أخصّ منه، فكل تمثيلٍ تشبيهٌ، وليس كلّ تشبيهٍ تمثيلاً)) (الجرجاني، صفحة 95).

ثم لا يشترِط الجرجاني (في التشبيه والتمثيل) كون وجه الشبه يكون منتزعا من شيء واحد، إذا كان ((الاشتراك في الصفة يقع مرّةً في نفسها وحقيقة جنسها، ومرةً في حُكْمٍ لها ومقتضًى) (الجرجاني، صفحة 98)، يجمع بعضها ببعض حتى تشكل (الصورة)، ((فالتمثيل يستقيم له الشبه العقلي سواء كان ذلك في حالة الإفراد أو في حالة التركيب)) (هياجنه، 2020، الصفحات 339-340).

والتمثيل عنده – كما هو عند غيره – هو (التشبيه التمثيلي) (مطلوب، 1986م، صفحة 2\348)، قال السكّاكي (ت626هـ): ((واعلم أن التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة أمور خص باسم التمثيل)) (السكّاكي، 1987م، صفحة 346/1)، وعند القزويني (ت739هـ): ((ما وجهه وصف منتزع من متعدّد أمرين، أو أمور)) (القزويني، 1424هـ، صفحة 190).

فالتمثيل عند الجمهور كما عرّفه الدسوقي: ((هو هيئة مأخوذة من متعدد سواء أكان الطرفان مفردين أو كان أحدهما مفرداً والآخر مركباً، وسواء كان ذلك الوصف حسياً بأن كان منتزعاً من حسي أو عقلياً أو اعتبارياً وهميا، وهذا مذهب الجمهور)) (الدسوقي، صفحة 3\189)، ومن هذا التعريف نرى أن وجه الشبه في التمثيل ((يأتي مركباً، سواء كان الطرفان مفردين أو مركبين، أو كان أحدهما مفرداً والآخر مركبا)) (د.يحيى، 2020م، صفحة 204).

عند النقاد:

يرى قدامة بن جعفر (ت337هـ) أن التمثيل من نعوت ائتلاف اللفظ والمعنى، يقول: ((هو أن يريد الشاعر إشارة الى معنى فيضع كلاما يدلّ على معنى آخر، وذلك المعنى الآخر والكلام منبئان عما أراد أن يشير اليه)) (قدامة بن جعفر، 1302هـ، الصفحات 58–59).

ويعبر أبو هلال العسكري (ت395هـ) عن التمثيل بـ(المماثلة)، وهي عنده: ((أن يريد المتكلم العبارة عن معنى، فيأتي بلفظة تكون موضوعة لمعنى آخر، إلا أنه ينبئ إذا أورده عن المعنى الذي أراده)) (العسكري، 1419هـ، صفحة 353).

ولم يفرّق ابن رشيق (ت 456 هـ) بين مصطلحي التمثيل والمماثلة حين قال: ((ومن ضروب الاستعارة التمثيل، وهو المماثلة عند بعضهم، وذلك أن تمثل شيئاً بشيء فيه إشارة)) (ابن رشيق القيرواني، 1981م، صفحة 1\277).

وعده شيئاً من التشبيه: ((والتمثيل والاستعارة من التشبيه، إلا أنهما بغير أداته، وعلى غير أسلوبه)) (ابن رشيق القيرواني، 1981م، صفحة 1\280).

ب) بين يدي سورة الرعد

إن الناظر في موضوعات سورة الرعد ومقاصدها يجد أن أول ما تناولته هو ربط الرسالة الإلهية بالرسول (ﷺ) وإثبات أن القرآن منزل من عند الله عز وجل، لتتضمن الإشارة هنا صاحب الكلام ومنزله، والقرآن وهو كلام الله تعالى، والنبي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، الذي اصطفاه رب العزة لتلقي الرسالة وتبليغا، فتفتتح السورة بقوله تعالى: ﴿الٓمٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِۗ وَٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ٱلۡحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ الرعد:1.

وعرضت السورة مقصداً هاماً في مقام الدعوة، وهو ((إقامة الأدلة على وجود الله تعالى ووحدانيته، من خلق السماوات والأرض، والشمس والقمر، والليل والنهار، والجبال والأنهار، والزروع والثمار المختلفة الطعوم والروائح والألوان، وأن الله تعالى منفرد بالخلق والإيجاد، والإحياء والإماتة، والنفع والضر)) (سليمان، صفحة 12)، ثم يغفل الكافرون عن هذه الآيات العظام، لأن تلك الآيات كما وصفها القرآن: ﴿لقوم يعقلون﴾ وبمفهوم المخالفة تنتفي هذه الصفة عنهم وبيّنت مصيرهم لتكذيبهم بالبعث ﴿وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ الرعد:5 وفي المقابل وبموازنة بين الفريقين أظهرت جزاء المؤمنين الذين اتبعوا الرسول (ﷺ) ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمۡ وَحُسۡنُ مَـَٔابٖ﴾الرعد:28-29.

امتازت السورة بأسلوب التقابل، واشتملت عليه العديد من الآيات، كالمغفرة والعقاب والنور والظلمات والحسنة والسيئة، وغيرها ، حتى وصل عدد الآيات التي اشتملت عليه 21 آية من مجموع 43، ولهذا الأسلوب فوائد جمة انعكست على اللفظ وعلى المعنى، إذ يأتي التقابل للموازنة بين فكرتين أو فريقين ليثير الانتباه إلى الاختلاف بينهما (الردادي، 2024م، صفحة 403).

التمثيل في القرآن الكريم

انفرد التعبير القرآني في تأدية المعنى بطرق مبهرة لا سيما على صعيد الأساليب، وهو بذلك يقرب المعنى حتى يكون سهل المتناول قريباً للفهم واضحاً جلياً، وإن خير ما يخدم هذه الدواعي أسلوبُ التمثيل، فهو يؤدي دوراً كبيراً في إيصال المعنى وجعله قريباً من النفوس يستحضره كل متلقٍ، وهو يشكلُ ظاهرة في القرآن الكريم لكثرة وروده فيه، قال رسول الله (ﷺ):((إِن الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى خَمْسَةِ أَوْجُهٍ: حَلَالٍ وَحَرَامٍ وَمُحْكَمٍ وَمُتَشَابِهٍ وَأَمْثَالٍ، فَاعْمَلُوا بِالْحَلَالِ وَاجْتَنِبُوا الْحَرَامَ وَاتَّبِعُوا الْمُحْكَمَ وَآمِنُوا بِالْمُتَشَابِهِ وَاعْتَبِرُوا بِالْأَمْثَالِ)) (البيهقي، 2003م، صفحة 548/3).

وبغض النظر عن دوره في إيصال المعنى وتبيينه، والعبرة المستفادة منه، فهو ذو قيمة فنية في أخذه للأسماع وأسره للنفوس فـ((إذا جعل الكلام مثلًا، كان ذلك أوضح للمنطق، وأبين في المعنى، وآنق للسمع، وأوسع لشعوب الحديث)) (ابن المقفع، صفحة 27).

وإذا أردنا النظر في مكامن جمال التمثيل يشدّنا قول الجرجاني في معرض حديثه عنه وعن رفعة الكلام إذا دخل فيه التمثيل وعن تأثيره في المتلقي: ((إن التمثيل إذا جاءَ في أعقاب المعاني، أو بَرَزَتْ هي باختصار في مَعرِضه، ونُقِلت عن صُوَرها الأصلية إلى صورته، كساها أُبَّهةً، وكَسَبها مَنْقَبةً، ورفع من أقدارها، وشَبَّ من نارها، وضاعف قُواها في تحريك النُّفوس لها، ودعا القُلوب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابةً وكلَفاً، وقَسَر الطِّباع على أن تُعطيها محبّة وشَغَفاً)) (الجرجاني، صفحة 115) فإذا نظرنا إلى التمثيل باعتبار موقعه (حسب رأي الجرجاني) فإنه يأتي في موضعين (الجرجاني، الصفحات 123-124):

الأول: في أعقاب المعاني أي يأتي بعد المعاني الممثل لها تأكيداً وتوضيحاً لقصدها تصريحاً عقب كناية وتفصيلاً عقب إجمال، والثاني: أن يبرز المعنى في صورة التمثيل.

والتمثيل يبرز المعقول في صورة حسية مما يعمل الفكر والحواس معاً حتى يصلا المعنى بصورة قريبة الإدراك عند المتلقي، فإن الاستعانة بالحس بجانب اعمال الفكر من شأنها تقريب المعنى وصورته التي جاء عليها أشد القرب فـ((الأمثال تصور المعاني تصورَ الأشخاص فإن الأشخاص والأعيان أثبت في الأذهان لاستعانة الذهن فيها بالحواس بخلاف المعاني المعقولة فإنها مجردة عن الحس)) (الزركشي، 1957م، صفحة 1\488)، فالمعاني "المُتَخيلة" إذا مُثِّلت تُرى مُتحققةً كأنها ماثلةٌ أمام المتلقي، يقول الزمخشري: ((فللمثل والنظائر شأن ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق، حتى تريك المتخيل في صورة المحقق، والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنه مشاهد.)) (الزمخشري، 1407هـ، صفحة 1\72).

وهو كذلك يجمع بين طرفين متباعدين؛ وذلك حين يصور الشيء في غير جنسه، ويلتقط له وجه شبه من غير محلته، فنرى المتباعدين فيه متقاربين، وتزداد بلاغته كلما كان الشيئين أكثرَ بُعداً. (يحيى م.، 2012م، صفحة 131)

ومن مقاصده المهيمنة في القرآن الكريم تقريرُ المقصود بالتشبيه ((فالمرغب في الإيمان مثلا إذا مثل له بالنور تأكد في قلبه المقصود والمزهد في الكفر إذا مثل له بالظلمة تأكد قبحه في نفسه)) (الزركشي، 1957م، صفحة 1\488)، فلا عجب أن يتوخى التعبير القرآني هذا الأسلوب البديع.

وللتمثيل في القرآن الكريم خصائص امتاز بها ، ومنها أن الصور التمثيلية في القرآن الكريم تأتي شديدة تماسك الأجزاء لا غنى لتركيب الصورة عن أي جزء من اجزائها، كأنها العقد في نظمها (شيخون، 1981م، صفحة 15)، كما أن التمثيل في القرآن يعمل على توسيع المعنى وإثرائه، ويأتي ذلك من تعدد عناصر التمثيل، سواء في المشبه أو المشبه به، وهذه العناصر فيها إمكانية التفاعل فيما بينها، يقول ابن عاشور: ((لِأَنَّهُ تَشْبِيهُ هَيْئَةٍ، فَهُوَ يَسْرِي إِلَى جَمِيعِ أَجْزَائِهَا)) (ابن عاشور، 1984م، صفحة 13\109)، هذا فضلا عن أن التمثيل القرآني جاء النظم فيه جاء على وجه الإعجاز.

التمثيل في سورة الرعد

بين البحث في التمهيد أن من أهداف سورة الرعد هو إثبات الحق وتبيانه، وفضح الباطل وأعوانه، ويبدو هذا من مطلع السورة في قوله تعالى: ﴿الٓمٓرٰۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِۗ وَٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ٱلۡحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ الرعد:1، التي أشارت إلى أن الله حق، والقرآن حق، والنبي حق، وجاء هذا عن طريق التعبير المحكم المباشر، ثم جاء التمثيل في السورة ليؤكد هذا المعنى بطريقة أخرى، تشرح وتبين وتفسر وتصور، ليكون المعنى أكثر توضيحا، وأشد تأثيرا في النفس، وقد تضمنت هذه السورة مجموعة من شواهد التمثيل، جاءت جميعها لتسهم بفاعلية في تحقيق هذه الأهداف وتأكيدها، وهذه الشواهد جميعها جاءت لتبين الحق من الباطل، ولتزيل الغشاوة

عمن التبس عليه الأمر بينهما، ولتسقط الأعذار عنه بعد أن بين له القرآن الكريم الفرق بينهما، عن طريق ضرب عدد من الأمثال الواضحة والبينة، وبطرائق مختلفة، وبصور مختلفة، تمثيلا قريبا من الأفهام، جاءت عناصره مما يعاينه في بيئته.

وهذا ما سيعمل البحث هنا على تبيانه من خلال تحليل هذه الشواهد.

الشاهد الأول:

جاء هذا التمثيل في السورة في قوله تعالى: ﴿لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۖ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسۡتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيۡءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ﴾الرعد:14.

إن المتأمل في سورة الرعد يتبين له بوضوح أن التقابل والثنائيات من الأساليب المهيمنة في السورة، يتضح هذا من بداية السورة إلى منتهاها، مثل: (الليل والنهار، الشمس والقمر، مستخف وسارب، أسر وجهر، النور والظلمات، الأعمى والبصير، سراً وعلانية، الجنة والنار).

ومن الملاحظ كذلك أن بعض الثنائيات يتسم أسلوبها بأن أحد طرفيها تدل عبارته على المعنى على وجه التصريح، في حين أن عبارة الطرف الآخر تأتي على وجوه أخرى، كأن يكون تمثيلا أو تشبيها أو كناية أو غير ذلك، فهذا الطرف يحمل ما يشير إلى المعنى المقابل للأول، فهو يأتي بأساليب تتطلب تأملا وتدبرا للوقوف على المعنى المقابل للأول، وربما لا نجانب الصواب إن سمينا هذا الأسلوب بالتقابل الخفي.

وفي قوله تعالى: له دعوة الحق ﴿ لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۖ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسۡتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيۡءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ﴾الرعد:14، نرى أن ثمة ثنائية قائمة على المقابلة بين دعوة الحق ودعوة الباطل، فجاءت دعوة الحق تصريحا، في حين جاءت دعوة الباطل مشارا إليها على طريقة التمثيل، فإن الله تعالى لما خص دعوة الحق لذاته جل جلاله نفى كل دعوة تدعى لغيره، وصوّرها بتمثيلٍ ليفهمه من أشرك به ولبيّن تخبط تلك النفسية الضالّة، فقابل دعوة الحق التي هي لله، بدعوة الباطل والضلال التي هي لغيره، ولم تحتج دعوة الحق إلى تمثيلٍ يوضحها؛ لأن الحق واضح جلي، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسۡتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيۡءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ﴾ الرعد:14.

والتمثيل يبدأ من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ﴾، وتركيب هذا التمثيل يفتح المعنى لأن يحتمل تأويلات عدة، وصوراً تختلف في بعض مضامينها، إلا أنها في النهاية تتجه ذات الاتجاه في إيصال القصد والمعنى، وكلها تدور حول طلب الماء، لكن تختلف باختلاف كيفية ذاك الطلب، من بين هذه الصور:

أولاً: أن يدعوَ الماءَ إليه ويأمل أن يصله، مجيبا طلبه، إلا أنه لا يجيب دعوته (نداءَه) وما الماء ببالغه، يقول الطبري: ((لا ينفع داعي الآلهة دعاؤه إياها إلا كما ينفع باسط كفيه إلى الماء بسطُه إياهما إليه من غير أن يرفعه إليه في إناء، ولكن ليرتفع إليه بدعائه إياه وإشارته إليه وقبضه عليه)) (الطبري، 2000م، صفحة 399/16)

ويورد أقوالاً موافقةً لهذا الرأي، منها قول علي(رضي الله عنه): ((كالرجل العطشان يمد يده إلى البئر ليرتفع الماء إليه وما هو ببالغه)) (الطبري، 2000م، صفحة 400/16).

يقول الزمخشري: ((الماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته إليه، ولا يقدر أن يجيب دعاءه ويبلغ فاه، وكذلك ما يدعونه جماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع إجابتهم ولا يقدر على نفعهم.)) (الزمخشري، 1407هـ، صفحة 521/2) ، إلا أن الله تبارك وتعالى قد جاء بمشبه أبلغ، فالماء وإن كان جماداً كتلك الجمادات، إلا أنه منبع الحياة، ومنه تتفتق، وكل الأحياء دونه هلكى.

ثانياً: أن من دعا غير الله كمن طلب الماء من بئرٍ بغير رشاء، قال الفراء: ((يعني الأصنام لا تُجيبُ داعيها بشيء إلا كما ينال الظمآن المشرف على ماء لَيْسَ معه ما يستقي بِهِ)) (الفراء، صفحة 2\61)، فهنا يختلف تأويل لفظة (الماء) –بطريق المجاز العقلي– ويكون المراد (البئر)، قَال علي(رضي الله عنه): ((هُوَ كَالْعَطْشَانِ عَلَى شَفَةِ الْبِئْرِ، فَلَا يَبْلُغُ قَعْرَ الْبِئْرِ، وَلَا الْمَاءُ يَرْتَفِعُ إِلَيْهِ)) (القرطبي، 1964م، صفحة 301/9).

ثالثاً: إن العرب تضرب مثلاً للخيبة بقولهم ((أَخْيَبُ مِنَ القَابِضِ عَلَى المَاء)) (الميداني، صفحة 256/1)، وقد صوّر الله عز وجل خيبة من دعا غيره بأنها ليست كخيبة القابض على الماء – وهو أمر مستبعد الحصول– بل بخيبة من أراد قبض الماء بيدين مبسوطتين، واختار حرف الجر (إلى) وهي لانتهاء الغاية لدلالة (كباسط) على أنه مد كفيه مبسوطتين إلى الماء (ابن عاشور، 1984م، صفحة 109/13)

الشاهد الثاني:

جاء هذا التمثيل في قوله تعالى: ﴿قُلۡ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ قُلِ ٱللَّهُۚ قُلۡ أَفَٱتَّخَذۡتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ لَا يَمۡلِكُونَ لِأَنفُسِهِمۡ نَفۡعٗا وَلَا ضَرّٗاۚ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ أَمۡ هَلۡ تَسۡتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُۗ أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلۡخَلۡقُ عَلَيۡهِمۡۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ﴾الرعد:16.

افتُتحت الآية الكريمة بفعل الأمر (قل) خطاباً للرسول الكريم(ﷺ) ليوجه لهم السؤال: ﴿مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾، والاستفهام التقريري جاء هنا لـ((لِتَقْرِيرِ الْمُشْرِكِينَ تَقْرِيرًا لَا يَجِدُونَ مَعَهُ عَنِ الْإِقْرَارِ مَنْدُوحَةً، ثُمَّ لِتَقْرِيعِهِمْ عَلَى الْإِشْرَاكِ تَقْرِيعًا لَا يَسَعُهُمْ إِلَّا تَجَرُّعُ مَرَارَتِهِ، لِذَلِكَ اسْتُؤْنِفَ الْكَلَامُ وَافْتُتِحَ بِالْأَمْرِ بِالْقَوْلِ تَنْوِيهًا بِوُضُوحِ الْحُجَّةِ.)) (ابن عاشور، 1984م، صفحة 112/13) ، فما حال من عرف وأنكر ثم أُلزم الحجة –إن لم يكن قد عرف– إلا كحال الأعمى ((فالعمى وحده هو الذي يصدهم عن رؤية الحق الواضح الجاهر الذي يحس بأثره كل من في السماوات والأرض)) (سيد قطب، 1412هـ، صفحة 2052/4)، وجاء ذكر العمى باستفهام مجازي صادرٍ عن الرسول بأمر من الله عز وجل ﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ﴾ فالأعمى من رأى الحق واضحاً جلياً وجانبه.

ويحتمل الأعمى كذلك أن يكون مثلا لِمَا عَبَدُوهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ (القرطبي، 1964م، صفحة 303/9) وهو ((المعبود الغافل عن عبادة من عبده)) (بن عجيبة، 2002م، صفحة 3\16) وكذا عند البيضاوي (البيضاوي أ.، 1418هـ، صفحة 185/3) والآلوسي (الآلوسي، 1415هـ، صفحة 8\121) ، فهم اتخذوا أولياء لا يعلمون عن عبادتهم شيئاً.

في حين أن المؤمن الذي صحّت عقيدته باتباع الحق وانفتحت بصيرته بالإيمان يُمثل بالبصير الذي اهتدى للحق حين رآه ولم يجانبه، وكما مُثِّل المعبود الباطل بالأعمى مُثِّل الله عز وجل بالبصير، فالبصير ((مَثَلُ اللَّهِ تَعَالَى)) (القرطبي، 1964م، صفحة 303/9) أي ((العالم بأسرار عباده)) (بن عجيبة، 2002م، صفحة 3\16) والغاية من هذا الاستفهام المجازي نفي الاستواء بينهما. وجاءت ((إعادة الأمر بالقول للاهتمام الخاص بهذا الكلام لأن ما قبله إبطال لاستحقاق آلهتهم العبادة)) (ابن عاشور، 1984م، صفحة 114/13).

ويلحظ في هذا التمثيل وسياقه أن المشبه يحتمل أن يشمل (المؤمن/ الكافر، العابد/ المعبود)، وهذا اتساع في المعنى، فكل منهما يستدعي معنىً إضافياً محتملاً، على أن الاتساع ((خاصية مقصودة في النص المتماسك أو أحد أجزائه، تختزن طيفاً منضبطاً من المعاني، يُدركُ كله أو بعضه بالتدبر والتأمل)) (النعمة، 2011م، صفحة 57).

والاستفهام بعد التقرير والإلزام مستأنف بـ (أم) المعادلة ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُۗ﴾، فـ((الْجَهْلُ بِمِثْلِ هَذِهِ الْحُجَّةِ كَالظُّلُمَاتِ، وَالْعِلْمُ بِهَا كَالنُّورِ)) (الرازي، 1420هـ، صفحة 26/19)، فالظلمات والنور تمثيلٌ للضلالة والهدى (الطبري، 2000م، صفحة 407/16) ، ثم قال تعالى: (أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ)، وهنا يكون هذا من ((تَمَامِ الِاحْتِجَاجِ، أَيْ خَلَقَ غَيْرُ الله مثل خَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ، فَلَا يَدْرُونَ خَلْقَ اللَّهِ مِنْ خَلْقِ آلِهَتِهِمْ)) (القرطبي، 1964م، صفحة 303/9) ، وبعد أن بيّن بهذه الحجج وألزمهم العلم يعيد الأمر بالإجابة ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ﴾ ((فَلَزِمَ لِذَلِكَ أَنْ يعبده كل شي)) (القرطبي، 1964م، صفحة 304\9)، فبعد أن جعل الخلق موجب العبادة، ولازم استحقاقها، نفاه عما سواه ليتحقق انفراده بالربوبية والقهرية كما أفاده قوله: وَهُوَ الْواحِدُ في الألوهية، الْقَهَّارُ بتصريف أحكام الربوبية (بن عجيبة، 2002م، صفحة 17/3).

الشاهد الثالث:

جاء هذا التمثيل في السورة في قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ﴾الرعد:17.

لقد جاء هذا التمثيل بأسلوب مغاير، فقد افتُتح بصورة المشبه به (الحسية) عوضاً عن ابتدائه بصورة المشبه (المعنوية)، ولو تنبهنا لجزئيات هذا التمثيل، لوجدنا كل تشبيه حواه التركيب قائماً بذاته ((فهذا تمثيل صالح لتجزئة التشبيهات التي تركب منها وهو أبلغ التمثيل.)) (ابن عاشور، 1984م، صفحة 3\313)، والمراد من التمثيل التشبيه للحق والباطل: ففي بقاء ما ينتفع به من الماء والمعادن وزوال الزبد منهما ما يشابه بقاء الحق وزوال الباطل، روى الطبري عن ابن عباس: ((فكذلك الهدى والحق جاء من عند الله، فمن عمل بالحق كان له.)) (الطبري، 2000م، صفحة 16/ 411)، قال الزمخشري: ((وشبه الباطل في سرعة اضمحلاله ووشك زواله وانسلاخه عن المنفعة، بزيد السيل الذي يرمى به، وبزبد الفلز الذي يطفو فوقه إذا أذيب)) (الزمخشري، 1407هـ، صفحة 523/2)، وقال ابن الجوزي: ((فالحق شُبِّه بالماء الباقي الصافي، والباطل مشبَّه بالزَّبد الذاهب، فهو وإن علا على الماء فانه سيمَّحِق، كذلك الباطل، وإن ظهر على الحق في بعض الأحوال، فإن الله سيُبطله)) (الجوزي، 1423هـ، صفحة 2\491)، ويُرجح هذا المعنى قوله تعالى في ذات الآية: ﴿كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ وَٱلۡبَٰطِلَ﴾ أي ((أي يمثّل الله الحق ويمثل الباطل)) (أبو عبيدة، 1381هـ، صفحة 1\328)، أو يضرب الحق والباطل مثالاً.

وأوله غيرهم بأنه مثال للقرآن الكريم، يقول الفراء: ((ضربه مثلًا للقرآن إذا نَزَلَ عليهم لقوله: ﴿فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾ يقول قبلته القلوب بأقدارها وأهوائها وقوله: ﴿فَٱحۡتَمَلَ ٱلسَّيۡلُ زَبَدٗا﴾ يذهب لا منفعة له، كذلك ما سكن فِي قلب من لَمْ يؤمن وعبد آلهته وصارَ لا شيء فِي يده ﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ فهذا مَثَلُ المؤمن)) (الفراء، صفحة 61/2).

وقال القرطبي: ((الْمُرَادُ مَثَلٌ ضَرَبَهُ اللَّهُ لِلْقُرْآنِ وَمَا يَدْخُلُ مِنْهُ الْقُلُوبَ، فَشَبَّهَ الْقُرْآنَ بِالْمَطَرِ لِعُمُومِ خَيْرِهِ وَبَقَاءِ نَفْعِهِ، وَشَبَّهَ الْقُلُوبَ بِالْأَوْدِيَةِ، يَدْخُلُ فِيهَا مِنَ الْقُرْآنِ مِثْلُ مَا يَدْخُلُ فِي الْأَوْدِيَةِ بِحَسَبِ سَعَتِهَا وَضِيقِهَا)) (القرطبي، 1964م، صفحة 305/9).

ويحتمل كذلك أن يكون مثلاً للشك واليقين، روى الطبري عن ابن عباس:((هذا مثل ضربه الله، احتملت منه القلوب على قدر يقينها وشكّها، فأما الشك فلا ينفع معه العمل، وأما اليقين فينفع الله به أهله، وهو قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗ﴾ وهو الشك، ﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ وهو اليقين، كما يُجْعل الحليُ في النار فيؤخذ خالصُه ويترك خَبَثُه في النار، فكذلك يقبل الله اليقين ويترك الشك)) (الطبري، 2000م، صفحة 410/16)

وأوله غيرهم بالعلم) (الآلوسي، 1415هـ، صفحة 130/7) فـ((ضرب مثلا لنور العلم مع ظلمات الجهل)) (بن عجيبة، 2002م، صفحة 3\18) وقال الآلوسي: ((أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ من سماء روح القدس ماءً أي ماء العلم)) (الآلوسي، 1415هـ، صفحة 7\130).

وذكر (أودية) بمعنى الماء فـ((يُسَمَّى الْمَاءُ وَادِيًا إِذَا سَالَ)) (الرازي، 1420هـ، صفحة 19\29)، قال القرطبي:((وَسُمِّيَ وَادِيًا لِخُرُوجِهِ وَسَيَلَانِهِ، فَالْوَادِي عَلَى هَذَا اسْمٌ لِلْمَاءِ السَّائِلِ. وَقَالَ أَبو علي: ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ﴾ تَوَسُّعٌ، أَيْ سَالَ مَاؤُهَا فَحُذِفَ)) (القرطبي، 1964م، صفحة 9\304) ، وهذا التوسع جاء عن طريق المجاز العقلي من خلال العلاقة المكانية. وجاءت (أودية) بالتنكير ((لِأَنَّ الْمَطَرَ لَا يَأْتِي إِلَّا عَلَى طَرِيقِ الْمُنَاوَبَةِ بَيْنَ الْبِقَاعِ فَتَسِيلُ بَعْضُ أَوْدِيَةِ الْأَرْضِ دُونَ بَعْضٍ) (الرازي، 1420هـ، صفحة 19\30)) ، وجاءت لفظة (زبدا) في المثلين، تشبيهاً لما لا يُنتفع به، في مقابل ﴿مَا يَنْفَعُ النَّاسَ﴾ على سبيل التقابل الخفي، وسبب ظهوره في الحالين (زبد الماء وزبد المعادن): اشتداد جري الماء، واشتداد الحرارة في إذابة المعادن (الرازي، 1420هـ، صفحة 19\29)، ويظهر لاختلاط الماء والمعادن بالتراب (القرطبي، 1964م، صفحة 9\305) وهذا الزبد يرتفع في الحالين ((طافياً عالياً فوق الماء) (الزجاج، 1988م، صفحة 3\145)) ، وفي دلالة العلو تذكير بأن الباطل (المشبه بالزبد) حتى إذا علا وارتفع وغطى على الحق (المشبه بالماء الصافي وبالمعادن ذات المنفعة) فإنه صائر إلى الزوال لا محالة،

ورأى بعض المفسرين أن في الآية الكريمة مثالين اثنين لا واحدا (القرطبي، 1964م، صفحة 9\305)، كما وصفهما ابن القيم بأنهما مثل مائي ومثل ناري (ابن قيم الجوزية، صفحة 335)، فيبدأ التمثيل الثاني من قوله تعالى:﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ﴾ ،ولأنه عز وجل أراد تصوير المعنوي بصورة حسية قريبة للمتلقي جاء بأمثال من بيئاتهم يمرون عليه ويعرفونه، أي ((من مشهود حياتهم الذي يمرون عليه دون انتباه) (سيد قطب، 1412هـ، صفحة 4/ 2053) ، فجاء التمثيل الأول لأنه مثل ((يدركه أهل البادية؛ لأنها صحراء وجبال ووديان)) (الشعراوي، 1997م، صفحة 12/ 7269)، وأما التمثيل الثاني فـ((هو المَثَلُ المناسب لأهل الحضر؛ حين يصنعون الحلي، وهم أيضاً يصنعون أدواتٍ أخرى يستعملونها ويستعملها مثلهم أهل البادية كالسيوف مثلاً... وهكذا ضرب الله المَثَل لأهل البدو ولأهل الحضر بما يفيدهم في حياتهم)) (الشعراوي، 1997م، الصفحات 12/ 7270-7271) .

الشاهد الرابع:

تقدّم في التمثيل الأول ذكرنا لـ "التقابل الخفي" وكيف تضمنه التمثيل في الآية الكريمة، وهذا ما نلمحه أيضاً في هذا التمثيل، فإن المقابلة بين العالم بأن ما أُنزل على الرسول (ﷺ) هو حق من عند الله وبين الأعمى تضمنت معنى لم يُصرَح به واستوجبه سياق التقابل، وهو مقابلة العلم بالجهل، كما يقابل العمى البصر، فكان العالم بالحق بصيراً به، كما كان من يجهله قد عمي عنه وضلّ، يقول صاحب الظلال: ((إن المقابل لمن يعلم أن ما أنزل إليك من ربك هو الحق ليس هو من لا يعلم هذا، إنما المقابل هو الأعمى! ...)) (سيد قطب، 1412هـ، صفحة 256/4).

والمشبه في هذا التمثيل (المؤمن في مقابل الكافر)، وإنما شبه بذاك لأن ((الْعَالِمَ بِالشَّيْءِ كَالْبَصِيرِ، وَالْجَاهِلَ بِهِ كَالْأَعْمَى، وَلَيْسَ أَحَدُهُمَا كَالْآخَرِ، لِأَنَّ الْأَعْمَى إِذَا أَخَذَ يَمْشِي مِنْ غَيْرِ قَائِدٍ، فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ يَقَعُ فِي الْبِئْرِ وَفِي الْمَهَالِكِ، وَرُبَّمَا أَفْسَدَ مَا كَانَ عَلَى طَرِيقِهِ مِنَ الْأَمْتِعَةِ النَّافِعَةِ، أَمَّا الْبَصِيرُ فَإِنَّهُ يَكُونُ آمِنًا مِنَ الْهَلَاكِ والإهلاك)) (الرازي، 1420هـ، صفحة 19/ 32) ، والمراد من هذا التمثيل تبيين عدم الاستواء بين المؤمن والكافر.

وقد استُهلَّت الآية الكريمة بأسلوب الاستفهام، وهو استفهام إنكاري، والغرض منه: ((إنكار أن تقع شبهة بعد ما ضُرب من المثل، في أنّ حال من عَلِم أَنَّما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ فاستجاب، بمعزل من حال الجاهل الذي لم يستبصر فيستجيب)) (الزمخشري، 1407هـ، صفحة 524/2)، وهو في الوقت ذاته جاء ((تَنْبِيهًا عَلَى غَفْلَةِ الضَّالِّينَ عَنْ عَدَمِ الِاسْتِوَاءِ، كَقَوْلِهِ: ﴿أَفَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لَا يَسْتَوُونَ﴾ السَّجْدَة:18)) (ابن عاشور، 1984م، صفحة 123/13) فلا يستوي من انفتحت بصيرته ((ومن هو أعمى – عمى القلب –لا يهتدي إلى خَير ولا يفهمه ولو فهمه ما انقاد له ولا صدقه ولا اتبعه)) (نبي، صفحة 345).

وجاءت لفظة العلم دون غيرها من ذات حقلها الدلالي لأنه: ((يفيد إدراك الشيء بحقيقته ودليله؛ لا لأن الشيء واضحٌ بذاته، بل لأن العالم قد ميّزه وأحاط به وأدرك حقيقته بالدليل)) (داود، 2009م، الصفحات 444–445)، فهم رغم وضوح الحق ورغم الدلائل الواضحة لم يميزوه بل جانبوه وعموا عنه فحقت عليهم صفة العمى، وعن اختيار العمى صفةً للكفار يقول ابن عاشور: ((وَاسْتُعِيرَ لِمَنْ لَا يَعْلَمُ أَنَّ الْقُرْآنَ حَقٌّ اسْمُ الْأَعْمَى لِأَنَّهُ انْتَفَى عِلْمُهُ بِشَيْءٍ ظَاهِرٍ بَيِّنٍ فَأَشْبَهَ الْأَعْمَى، فَالْكَافُ لِلتَّشَابُهِ مُسْتَعْمَلٌ فِي التَّمَاثُلِ)) (ابن عاشور، 1984م، صفحة 123\13) ، وجاء هنا بـ(علم) و (عمى)؛ لأن الآيات الدالة على القدرة من المرئيات (الشعراوي، 1997م، صفحة 7274/12).

ثم اختتم الآية بـ ﴿إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ﴾ التي أفادت تعليلاً ((لِلْإِنْكَارِ الَّذِي هُوَ بِمَعْنَى الِانْتِفَاءِ بِأَنَّ سَبَبَ عَدَمِ عِلْمِهِمْ بِالْحَقِّ أَنَّهُمْ لَيْسُوا أَهْلًا لِلتَّذَكُّرِ؛ لِأَنَّ التَّذَكُّرَ مِنْ شِعَارِ أُولِي الْأَلْبَابِ، أَيِ الْعُقُولِ، وَالْقَصْرُ بِ (إِنَّما) إِضَافِيٌّ، أَيْ لَا غَيْرَ أُولِي الْأَلْبَابِ، فَهُوَ تَعْرِيضٌ بِالْمُشْرِكِينَ بِأَنَّهُمْ لَا عُقُولَ لَهُمْ، إِذِ انْتَفَتْ عَنْهُمْ فَائِدَةُ عُقُولِهِمْ)) (ابن عاشور، 1984م، صفحة 123\13).

وقد تحقق بالتمثيل أمران: أولهما انتفاء استواء المؤمن بالكافر، كما لا يستوي الأعمى والبصير، وثانيهما التعريض بجهل الكافرين، بطريق وصف المؤمنين بـ (أولي الألباب)، وأفاد هذا التذييل ترجيح المعنى المراد من وصفهم بالعمى، ألا وهو الجهل.

الخاتمة

في ختام هذا البحث، نوجز هنا أبرز ما خرج به.

- اتفق جمهور البلاغيين على أن التمثيل البلاغي ما يكون فيه وجه التشبيه من خلال هيئة مأخوذة من متعدد، في حين كانت هناك آراء لا تشترط المتعدد، في مقابل آراء اشترطت في الوصف أن يكون متعددا وغير حقيقي.
- فرق البلاغيون بين التمثيل والتشبيه، فاتفقوا على أن التشبيه أعم من التمثيل، وبعضهم أشار إلى حاجة التمثيل إلى التأويل.
- حضر مصطلح التمثيل عند النقاد القدماء، ولكنهم لم يبتعدوا كثيرا عما قاله البلاغيون.
- التمثيل البلاغي من الأساليب الظاهرة في القرآن الكريم.
- غالبا ما يأتي التمثيل في القرآن الكريم لبيان معنى محكم.
- يكون الغرض من التمثيل أحيانا هو إلزام الحجة من خلال ضرب الأمثلة التي توضح المعنى المراد بصورة تقربه إلى الفهم.
- يأتي التمثيل في القرآن الكريم ليتضمن معنى تريده الآيات القرآنية، ويأتي كذلك في أعقاب المعاني التي ذكرتها آيات سابقة، لتوكيدها ولتوضيحها.
- اشتملت سورة الرعد على مجموعة من شواهد التمثيل، تآلفت جميعها لتتناسب مع هدف السورة ومقصدها، وهو بيان الحق، والتفريق بينه وبين الباطل.
- جاءت شواهد التمثيل في سورة الرعد لتؤكد المعاني المجملة، التي قد تكون سابقة للتمثيل أو متقدمة عليه.
- كانت عناصر التشبيه من واقع البيئة المعاشة والمشاهَدة، تعطي صورة قريبة إلى الفهم، وأشد تأثيرا في النفس.
- بعض الشواهد جاء التمثيل فيها مقابلا لأحد طرفي التقابل، فشكل الأول طرفا صريحا، في حين شكل التمثيل طرفا آخر، واقترح البحث تسميته بالتقابل الخفي.

قائمة المصادر :

- ابن المقفع. (بلا تاريخ). الأدب الصغير والأدب الكبير. بيروت: دار صادر.
- ابن عجيبة. (2002). البحر المديد في تفسير القرآن المجيد. بيروت: دار الكتب العلمية.
- أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج. (1988م). معاني القرآن وإعرابه (المجلد ط1). (عبد الجليل عبده شلبي، المحرر) بيروت: عالم الكتب.
- أبو الحسين أحمد ابن فارس. (1979م). مقاييس اللغة. (عبد السلام محمد هارون، المحرر) القاهرة: دار الفكر.
- أبو العباس أحمد بن محمد بن عجيبة. (2002م). البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (المجلد ط2). (أحمد عبد الله القرشي، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.
- أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن الجوزي. (1423هـ). زاد المسير في علم التفسير (المجلد ط1). (عبد الرزاق المهدي، المحرر) بيروت: دار الكتاب العربي.
- أبو الفرج قدامة بن جعفر. (1302هـ). نقد الشعر. قسطنطينة: مطبعة الجوائب.
- أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني. (بلا تاريخ). مجمع الامثال. (محمد محيي الدين عبد الحميد، المحرر) بيروت: دار المعرفة.
- أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور. (1414هـ). لسان العرب (المجلد ط 3). بيروت: دار صادر.
- أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري. (1407هـ). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. بيروت: دار الكتاب لعربي.
- أبو المعالي جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني. (1424هـ). الإيضاح في علوم البلاغة. بيروت: دار الكتب العلمية.
- أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. (2003م). شعب الإيمان (المجلد ط1). الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.
- أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني. (بلا تاريخ).أسرار البلاغة. (محمد محمود شاكر، المحرر) القاهرة: مطبعة المدني.
- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري. (2000م). جامع البيان في تأويل القرآن (المجلد ط1). (أحمد محمد شاكر، المحرر) بيروت: مؤسسة الرسالة.
- أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء. (بلا تاريخ). معاني القرآن للفراء. (أحمد يوسف النجاتي، المحرر) القاهرة: دار المصرية.

- أبو سعيد ناصر الدين بن عبدالله بن عمر البيضاوي. (1418هـ). أنوار التنزيل وأسرار التأويل (المجلد ط1). (محمد عبد الرحمن المرعشلي، المحرر) بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي. (1957م). البرهان في علوم القرآن (المجلد ط1). (محمد أبو الفضل إبراهيم، المحرر) بيروت: دار إحياء الكتب العربية.
- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي. (1964م). الجامع لأحكام القرآن (المجلد ط2). (أحمد البردوني، إبراهيم اطفيش، المحرر) القاهرة: دار الكتب المصرية.
- أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي. (1420هـ). مفاتيح الغيب (المجلد ط3). بيروت: دار احياء التراث العربي.
- أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني. (1981م). العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده. (محمد محيي الدين عبد الحميد، المحرر) بيروت: دار الجيل.
- أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري. (1419هـ). كتاب الصناعتين. (علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، المحرر) بيروت: المكتبة العصرية.
- أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكّاكي. (1987م). مفتاح العلوم (المجلد ط2). (نعيم زرزور، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.
- أحمد مطلوب. (1986م). معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. بغداد: المجمع العلمي العراقي.
- اسماعيل علي سليمان. (بلا تاريخ). مظاهر القدرة الإلهية في ضوء سورة الرعد دراسة تحليلية. تم الاسترداد من المكتبة المفتوحة: https://arabicpdfs.com
- البيضاوي. (1428هـ). انوار التنزيل واسرار التأويل. بيروت ط1: دار احياء التراث العربي.
- د. شعيب يحيى. (2020م). بنية الصورة التمثيلية وأنساقها التمثيلية في البلاغة العربية. الموروث، صفحة مج8، ع1.
- د. محمد محمد داود. (2009م). معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم لبيان الملامح الفارقة بين الألفاظ متقاربة المعنى، والصيغ والأساليب المتشابهة. القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.
- د. نجبة غلام نبي. (بلا تاريخ). الاعمى في القرآن الكريم دلالاته ومرادفاته. مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الاكاديمية قسم الشريعة كلية دار العلوم جامعة القاهرة، صفحة العدد81.
- د.سامية الردادي. (2024م). أسلوب التقابل في سورة الرعد دراسة نصية. مجلة كلية الدراسات العربية للبنات بالسكندرية، صفحة العدد الاربعين الاصدار الاول.
- د.مقبول علي بشير النعمة. (2011م). الاتساع في المعنى دراسة في جزء عم يتساءلون. إربد: عالم الكتب الحديث.

- سيد قطب. (1412هـ). في ظلال القرآن. بيروت: دار الشروق.
- شهاب الدين محمود بن عبد الله الآلوسي. (1415هـ). روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني. (علي عبد الباري عطية، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.
- محمد بن أبي بكر بن ايوب بن سعد ابن قيم الجوزية. (بلا تاريخ). التفسير القيم.
- محمد بن الطاهر بن محمد بن عاشور. (1984م). تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد. تونس: الدار التونسية.
- محمد بن عرفة الدسوقي. (بلا تاريخ). حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني. (عبد الحميد الهنداوي، المحرر) بيروت: المكتبة العصرية.
- محمد متولي الشعراوي. (1997م). خواطر الشعراوي. القاهرة: مطابع اخبار اليوم.
- محمود السيد شيخون. (1981م). نظرات في التمثيل البلاغي. القاهرة: مكتبة الكليات الازهرية.
- محمود سليم محمد هياجنه. (يونيو, 2020). مصطلح التمثيل عند عبد القاهر الجرجاني. حولية كلية اللغة العربية، الصفحات 340–339.
- مختاري يحيى. (2012م). تشبيه التمثيل وأثره في بلاغة الكلام في الموروث العربي –عبد القاهر الجرجاني أنموذجاً–. (قدور إبراهيم عمار، المحرر) جامعة وهران اللسانية، كلية الآداب واللغات والفنون، قسم اللغة العربية وآدابها.
- معمر بن المثنى أبو عبيدة. (1381هـ). مجاز القرآن. (محمد فؤاد سزكين، المحرر) القاهرة: مكتبة الخانجي.

Bibliography of Arabic References (Translated toEnglish)

- Ibn al-Muqaffa‘. (n.d.). Al-Adab al-Ṣaghīr wa-al-Adab al-Kabīr [The Little and The Great Literature]. Beirut: Dar Sader.
- Ibn ‘Ajībah. (2002). Al-Baḥr al-Madīd fī Tafsīr al-Qur’ān al-Majīd [The Vast Sea in the Exegesis of the Glorious Qur'an]. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn al-Sarī ibn Sahl al-Zajjāj. (1988). Ma‘ānī al-Qur’ān wa-I‘rābuh [The Meanings and Grammar of the Qur'an] (Vol. 1). (‘Abd al-Jalīl ‘Abduh Shalabī, Ed.). Beirut: ‘Ālam al-Kutub.
- Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris. (1979). Maqāyīs al-Lughah [Standards of Language]. (‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Ed.). Cairo: Dar al-Fikr.
- Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Ajībah. (2002). Al-Baḥr al-Madīd fī Tafsīr al-Qur’ān al-Majīd [The Vast Sea in the Exegesis of the Glorious Qur'an] (Vol. 2). (Aḥmad ‘Abdullāh al-Qurashī, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.

- Abū al-Faraj Jamāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Alī ibn al-Jawzī. (1423 AH). Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr [The Provision for the Journey in the Science of Exegesis] (Vol. 1). (‘Abd al-Razzāq al-Mahdī, Ed.). Beirut: Dar al-Kitāb al-‘Arabī.
- Abū al-Faraj Qudāmah ibn Ja‘far. (1302 AH). Naqd al-Shi‘r [Critique of Poetry]. Constantinople: Matba'at al-Jawā’ib.
- Abū al-Faḍl Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Maydānī. (n.d.). Majma‘ al-Amthāl [Collection of Proverbs]. (Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, Ed.). Beirut: Dar al-Ma‘rifah.
- Abū al-Faḍl Muḥammad ibn Mukarram Ibn Manẓūr. (1414 AH). Lisān al-‘Arab [The Tongue of the Arabs] (Vol. 3). Beirut: Dar Sader.
- Abū al-Qāsim Jār Allāh Maḥmūd ibn ‘Amr ibn Aḥmad al-Zamakhsharī. (1407 AH). Al-Kashshāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl [The Unveiler of the Realities of the Ambiguities of Revelation]. Beirut: Dar al-Kitāb al-‘Arabī.
- Abū al-Ma‘ālī Jalāl al-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Qazwīnī. (1424 AH). Al-Īḍāḥ fī ‘Ulūm al-Balāghah [The Clarification in the Sciences of Rhetoric]. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn ‘Alī al-Bayhaqī. (2003). Shu‘ab al-Īmān [Branches of Faith] (Vol. 1). Riyadh: Maktabat al-Rushd li-al-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- Abū Bakr ‘Abd al-Qāhir ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Jurjānī. (n.d.). Asrār al-Balāghah [Secrets of Rhetoric]. (Muḥammad Maḥmūd Shākir, Ed.). Cairo: Matba‘at al-Madanī.
- Abū Ja‘far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī. (2000). Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān [The Comprehensive Clarification in the Interpretation of the Qur'an] (Vol. 1). (Aḥmad Muḥammad Shākir, Ed.). Beirut: Mu’assasat al-Risālah.
- Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Ziyād al-Farrā’. (n.d.). Ma‘ānī al-Qur’ān li-al-Farrā’ [The Meanings of the Qur'an by al-Farra']. (Aḥmad Yūsuf al-Najātī, Ed.). Cairo: Dar al-Miṣriyyah.
- Abū Sa‘īd Nāṣir al-Dīn ibn ‘Abdullah ibn ‘Umar al-Bayḍāwī. (1418 AH). Anwār al-Tanzīl wa-Asrār al-Ta’wīl [The Lights of Revelation and the Secrets of Interpretation] (Vol. 1). (Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān al-Mur‘ashlī, Ed.). Beirut: Dar Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Abū ‘Abdullāh Badr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Abdullāh al-Zarkashī. (1957). Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān [The Proof in the Sciences of the Qur'an] (Vol. 1). (Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Ed.). Beirut: Dar Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah.
- Abū ‘Abdullāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr ibn Farḥ al-Anṣārī al-Qurṭubī. (1964). Al-Jāmi‘ li-Aḥkām al-Qur’ān [The Comprehensive Collection of

the Rulings of the Qur'an] (Vol. 2). (Aḥmad al-Bardūnī & Ibrāhīm Aṭfīsh, Eds.). Cairo: Dar al-Kutub al-Miṣriyyah.

- Abū ʻAbdullāh Muḥammad ibn ʻUmar al-Rāzī. (1420 AH). Mafātīḥ al-Ghayb [The Keys to the Unseen] (Vol. 3). Beirut: Dar Iḥyā’ al-Turāth al-ʻArabī.
- Abū ʻAlī al-Ḥasan ibn Rashīq al-Qayrawānī. (1981). Al-ʻUmdah fī Maḥāsin al-Shiʻr wa-Ādābih wa-Naqdih [The Foundation in the Virtues, Etiquette, and Criticism of Poetry]. (Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʻAbd al-Ḥamīd, Ed.). Beirut: Dar al-Jīl.
- Abū Hilāl al-Ḥasan ibn ʻAbdullāh ibn Sahl al-ʻAskarī. (1419 AH). Kitāb al-Ṣināʻatayn [The Book of the Two Crafts]. (ʻAlī Muḥammad al-Bijāwī & Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Eds.). Beirut: al-Maktabah al-ʻAsriyyah.
- Abū Yaʻqūb Yūsuf ibn Abī Bakr al-Sakkākī. (1987). Miftāḥ al-ʻUlūm [The Key to the Sciences] (Vol. 2). (Naʻīm Zarzūr, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Maṭlūb, Aḥmad. (1986). Muʻjam al-Muṣṭalaḥāt al-Balāghiyyah wa-Taṭawwuruhā [Dictionary of Rhetorical Terms and their Development]. Baghdad: al-Majmaʻ al-ʻIlmī al-ʻIrāqī.
- Sulaymān, Ismāʻīl ʻAlī. (n.d.). Maẓāhir al-Qudrah al-Ilāhiyyah fī Ḍaw’ Sūrat al-Raʻd Dirāsah Taḥlīliyyah [Manifestations of Divine Power in the Light of Surat al-Raʻd: An Analytical Study]. Retrieved from: https://arabicpdfs.com
- al-Bayḍāwī. (1428 AH). Anwār al-Tanzīl wa-Asrār al-Ta’wīl [The Lights of Revelation and the Secrets of Interpretation] (1st ed.). Beirut: Dar Iḥyā’ al-Turāth al-ʻArabī.
- Yaḥyā, Shuaib. (2020). Bunyat al-Ṣūrah al-Tamthīliyyah wa-Ansāquhā al-Tamthīliyyah fī al-Balāghah al-ʻArabiyyah [The Structure of Representative Imagery and its Representational Systems in Arabic Rhetoric]. Al-Mawruth, 8(1).
- Dāwūd, Muḥammad Muḥammad. (2009). Muʻjam al-Furūq al-Dalāliyyah fī al-Qur’ān al-Karīm li-Bayān al-Malāmiḥ al-Fāriqah Bayna al-Alfāẓ Mutaqāribat al-Maʻnā, wa-al-Ṣiyagh wa-al-Asālīb al-Mutashābihah [Dictionary of Semantic Differences in the Holy Qur'an to Clarify the Distinguishing Features between Similar Words, Forms, and Styles]. Cairo: Dar Gharīb li-al-Tibaʻah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʻ.
- Ghulām Nabī, Najbah. (n.d.). Al-Aʻmā fī al-Qur’ān al-Karīm Dalālātuh wa-Murādifātuh [The Blind in the Holy Qur'an: Its Connotations and Synonyms]. Majallat al-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa-al-Buḥūth al-Akādimiyyah Qism al-Sharīʻah Kulliyyat Dar al-ʻUlūm Jāmiʻat al-Qāhirah, (81).

- Al-Raddādī, Sāmiyah. (2024). Uslūb al-Taqābul fī Sūrat al-Raʿd Dirāsah Naṣṣiyyah [The Style of Opposition in Surat al-Raʿd: A Textual Study]. Majallat Kulliyyat al-Dirāsāt al-ʿArabiyyah lil-Banāt bi-al-Iskandariyyah, (40, 1).
- Al-Ni'mah, Dr. Maqbul. (2011). al-Ittisāʿ fī al-Maʿnā Dirāsah fī Juzʾʿ Amma Yatassāʾalūn [The Expansion of Meaning: A Study in Juzʿ Amma Yatassāʾalūn]. Irbid: ʿĀlam al-Kutub al-Ḥadīth.
- Quṭb, Sayyid. (1412 AH). Fī Ẓilāl al-Qurʾān [In the Shade of the Qur'an]. Beirut: Dar al-Shuruq.
- Shihāb al-Dīn Maḥmūd ibn ʿAbdullah al-Ālūsī. (1415 AH). Rūḥ al-Maʿānī fī Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm wa-al-Sabʿ al-Mathānī [The Spirit of Meanings in the Exegesis of the Great Qur'an and the Seven Oft-Repeated Verses]. (ʿAlī ʿAbd al-Bārī ʿAṭiyyah, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Saʿd. (n.d.). Al-Tafsīr al-Qayyim [The Valuable Exegesis].
- Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad. (1984). Taḥrīr al-Maʿnā al-Sadīd wa-Tanwīr al-ʿAql al-Jadīd min Tafsīr al-Kitāb al-Majīd [The Editing of the Correct Meaning and the Illumination of the New Mind from the Exegesis of the Glorious Book]. Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah.
- al-Dasūqī, Muḥammad ibn ʿArafah. (n.d.). Ḥāshiyat al-Dasūqī ʿalá Mukhtaṣar al-Maʿānī li-Saʿd al-Dīn al-Taftāzānī [Al-Dasuqi's Commentary on Al-Taftazani's Abridged Meanings]. (ʿAbd al-Ḥamīd al-Hindāwī, Ed.). Beirut: al-Maktabah al-ʿAsriyyah.
- al-Shaʿrāwī, Muḥammad Mutawallī. (1997). Khawāṭir al-Shaʿrāwī [Al-Shaʿrawi's Thoughts]. Cairo: Matābiʿ Akhbār al-Yawm.
- Shaykhūn, Maḥmūd al-Sayyid. (1981). Naẓarāt fī al-Tamthīl al-Balāghī [Perspectives on Rhetorical Representation]. Cairo: Maktabat al-Kulliyyāt al-Azhariyyah.
- Hayājinah, Maḥmūd Salīm Muḥammad. (2020, June). Muṣṭalaḥ al-Tamthīl ʿinda ʿAbd al-Qāhir al-Jurjānī [The Term "Representation" According to ʿAbd al-Qāhir al-Jurjānī]. Hawliyyat Kulliyyat al-Lughah al-ʿArabiyyah, 339-340.
- Yaḥyā, Mukhtārī. (2012). Tashbīh al-Tamthīl wa-Atharuh fī Balāghat al-Kalām fī al-Mawruth al-ʿArabī - ʿAbd al-Qāhir al-Jurjānī Unmūdhajan [The Simile of Representation and Its Effect on the Eloquence of Speech in the Arab Heritage - ʿAbd al-Qāhir al-Jurjānī as a Model]. (Qaddūr Ibrāhīm ʿAmmār, Ed.). Jāmiʿat Wihrān al-Lisāniyyah, Kulliyyat al-Ādāb wa-al-Lughāt wa-al-Funūn, Qism al-Lughah al-ʿArabiyyah wa-Ādābuhā.
- Abū ʿUbaydah, Maʿmar ibn al-Muthannā. (1381 AH). Majāz al-Qurʾān [Metaphor in the Qur'an]. (Muḥammad Fuʾād Sezgin, Ed.). Cairo: Maktabat al-Khānjī.