الخطاب الدعوي بين الحِجاج العقلي والتأثير العاطفي: دراسة بلاغية تحليلية

Da'wah Discourse Between Rational Argumentation and Emotional Influence: A Rhetorical and Analytical Study

DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.21502607

*Dr Khalil ur Rehman[1]
**Dr. Habib Nawaz Khan[2]

Abstract

This study examines the rhetorical construction of Islamic da ʿwah discourse through the interaction between rational argumentation and emotional influence. It proceeds from the premise that effective religious persuasion cannot be achieved by addressing reason alone or by relying exclusively on emotional stimulation. Instead, it requires the integration of sound evidence, appropriate emotional appeal, speaker credibility, audience conditions, and ethical communication. The study employs a descriptive and analytical method to define da ʿwah discourse, rational argumentation, and emotional persuasion, and then analyses selected Qur ʾanic and Prophetic texts. These examples represent interrogation, analogy, causal reasoning, refutation, dialogue, hope, fear, compassionate address, narrative imagery, repetition, and behavioural example. The findings show that rational arguments in the Qur ʾan are frequently presented through concise rhetorical structures that encourage the addressee to participate in producing the conclusion. Emotional influence, meanwhile, is generated by vocatives, vivid imagery, promise and warning, rhythm, narrative, and the moral conduct of the speaker. The study establishes that the strongest da ʿwah discourse is one in which evidence produces intellectual conviction while emotion creates attention, trust, and willingness to act. It also distinguishes legitimate emotional persuasion from manipulation: legitimate persuasion is truthful, proportionate, respectful of human dignity, and open to questioning, whereas manipulation exploits fear, conceals evidence, and suppresses critical reflection. The study concludes that balance does not mean numerical equality between reason and emotion, but an appropriate rhetorical proportion determined by the subject, purpose, audience, and communicative context.

[1] **Assistant Professor, Department Of Dawah and Islamic Culture, Faculty Of Usuluddin IIUI:khalil.urrehman@iiu@edu.pk ، Orcid ID: https://orcid .org/00000003-4511-4012*
[2] ***Assistant Professor, Department of Arabic, NUML, Islamabad*

Keywords: *Daʿwah discourse; rational argumentation; emotional influence; persuasion; Qurʾanic rhetoric; Prophetic communication.*

الملخص

يتناول هذا البحث البناء البلاغي للخطاب الدعوي من خلال دراسة العلاقة بين الحِجاج العقلي والتأثير العاطفي، وينطلق من أن الإقناع الدعوي لا يتحقق بمخاطبة العقل وحده، كما لا يتحقق بإثارة المشاعر منفصلة عن الدليل، وإنما يقوم على التكامل بين صحة الحجة، وملاءمة الاستمالة الوجدانية، ومصداقية الداعية، ومراعاة حال المخاطَب، والالتزام بأخلاق التواصل. واعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي؛ إذ عرّف الخطاب الدعوي والحِجاج والتأثير العاطفي، ثم حلّل نماذج قرآنية ونبوية تمثل الاستفهام الحجاجي، والقياس، والتعليل، وإبطال الرأي، والحوار، والرجاء، والخوف، والنداء المشفق، والتصوير القصصي، والتكرار، والقدوة السلوكية. وأظهر البحث أن الحجة العقلية في القرآن الكريم كثيرًا ما تُقدَّم في بناء بلاغي موجز يدفع المخاطَب إلى المشاركة في استنتاج النتيجة، بينما يتولد التأثير الوجداني من النداء والصورة والوعد والوعيد والقصة والإيقاع وخُلُق المتكلم. وتبيّن أن الخطاب الدعوي الأبلغ هو الذي يجعل الدليل أساسًا للاقتناع، والعاطفة طريقًا إلى الانتباه والثقة والعمل. كما فرّق البحث بين التأثير العاطفي المشروع والتلاعب الانفعالي؛ فالأول صادق ومتناسب ويحفظ كرامة الإنسان وحقه في السؤال، بينما يقوم الثاني على استغلال الخوف أو إخفاء الدليل أو منع التفكير النقدي. وخلص البحث إلى أن التوازن لا يعني المساواة الحسابية بين العقل والعاطفة، بل يعني اختيار النسبة البلاغية المناسبة بحسب الموضوع والمقصد والجمهور والسياق.

الكلمات المفتاحية :الخطاب الدعوي؛ الحِجاج العقلي؛ التأثير العاطفي؛ الإقناع؛ البلاغة القرآنية؛ التواصل النبوي.

المقدمة

يُعدّ الخطاب الدعوي من أهم أنماط الخطاب الإنساني؛ لأنه لا يكتفي بإبلاغ المعلومات، وإنما يسعى إلى إحداث تحول في معرفة المخاطَب وموقفه وسلوكه. فالداعية لا يريد من المتلقي أن يسمع الرسالة فحسب، بل يريد منه أن يفهمها، ويتأمل أدلتها، ويعيد النظر في أفكاره، ثم يتحرك نحو ما يراه حقًا وخيرًا. ومن هنا ارتبط الخطاب الدعوي بالإقناع ارتباطًا وثيقًا، وأصبح نجاحه متوقفًا على قدرته على مخاطبة الإنسان في مجموع قواه العقلية والنفسية.

وتدل مادة «حجج» في العربية على القصد والمخاصمة وإقامة الدليل؛ فالحُجّة هي ما يُبيَّن به وجه الصواب، ويُدفع به الاعتراض، ويُثبت به المدَّعى.[1] أما الحِجاج في الدراسات المعاصرة فلا يقتصر على البرهان المنطقي الصوري، بل يشمل النشاط اللغوي الذي يقصد به المتكلم إلى حمل المخاطَب على قبول دعوى أو ترجيح موقف بواسطة أسباب وأدلة قابلة للفحص والمناقشة[2].

والتأثير العاطفي هو تحريك انفعال مناسب داخل المخاطَب، كالرجاء والخوف والمحبة والرحمة والحياء والتعجب والطمأنينة. ولا ينبغي النظر إلى العاطفة بوصفها نقيضًا للعقل؛ لأن الإنسان لا يتخذ مواقفه اعتمادًا على المعلومات المجردة وحدها، بل يتأثر أيضًا بتقديره لقيمة الموضوع، وبثقته في المتكلم، وبما يثيره الخطاب فيه من أمل أو خشية أو تعاطف.

وقد ربطت البلاغة العربية جودة الخطاب بمراعاة مقتضى الحال؛ فالكلام البليغ ليس مجرد ألفاظ جميلة، وإنما هو كلام يوافق المقام، ويصل إلى المخاطَب بالطريقة التي تناسب حاله واستعداده. كما جعل عبد القاهر الجرجاني قوة الكلام ناشئة من طريقة نظم المعاني وترتيبها والعلاقات القائمة بينها، لا من الكلمات المفردة وحدها[3].

وتتمثل مشكلة البحث في وجود اتجاهين متقابلين في بعض صور الخطاب الدعوي المعاصر. يقوم الاتجاه الأول على الإغراق في الجدل العقلي والمصطلحات النظرية، حتى يبدو الإنسان فيه عقلًا مجردًا لا حاجات نفسية له. بينما يقوم الاتجاه الثاني على المبالغة في إثارة الخوف أو الحماسة أو الحزن من غير بناء معرفي واضح. وينتج عن الاتجاه الأول خطاب صحيح المعلومات لكنه ضعيف الأثر، بينما ينتج عن الثاني تأثير سريع قد يزول بزوال المؤثر.

وينطلق البحث من السؤال الرئيس الآتي: كيف يحقق الخطاب الدعوي توازنًا بلاغيًا بين الحِجاج العقلي والتأثير العاطفي من غير أن يطغى أحدهما على الآخر؟ ويتفرع عنه عدد من الأسئلة: ما مفهوم الحِجاج العقلي في الخطاب الدعوي؟ وما أبرز وسائل التأثير العاطفي؟ وكيف جمع القرآن الكريم والسنة النبوية بين البرهان والوجدان؟ وما الضوابط التي تفرق بين التأثير المشروع والتلاعب الانفعالي؟

ويهدف البحث إلى بيان الأسس البلاغية للحِجاج والتأثير العاطفي، وتحليل نماذج من القرآن والسنة، والكشف عن العلاقة التكاملية بين العقل والوجدان، ثم اقتراح مجموعة من الضوابط التي يمكن أن يستفيد منها الخطاب الدعوي المعاصر.

واعتمد البحث المنهج الوصفي في ضبط المصطلحات، والمنهج التحليلي في دراسة النماذج المختارة. كما استفاد من عدد من الدراسات، أبرزها كتاب محمد العمري في بلاغة الخطاب الإقناعي،

الذي أعاد ربط البلاغة بالحِجاج والخطابة،[4]ودراسة عبد الله صولة عن الخصائص الأسلوبية للحِجاج في القرآن،[5]وأبحاث أبي بكر العزاوي في اللغة والحِجاج،[6]ودراسة طه عبد الرحمن للحِجاج باعتباره نشاطًا استدلاليًا وتواصليًا في الوقت نفسه[7].

التمهيد: طبيعة الخطاب الدعوي ومرتكزاته البلاغية

أولًا: مفهوم الخطاب الدعوي

الخطاب الدعوي حدث تواصلي منظم يهدف إلى التعريف بالله تعالى، وبيان قيم الوحي، وتصحيح التصورات والسلوكيات، والدعوة إلى الخير، مع الالتزام بالحكمة والصدق والرحمة واحترام حرية المخاطَب. ويشمل هذا الخطاب خطبة الجمعة، والدرس، والموعظة، والحوار الفردي، والمقال، والكتاب، والمنشور الرقمي، والمادة المرئية والمسموعة.

والأصل الجامع لمناهج الدعوة قوله تعالى:

﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾]النحل: 125.[

تجمع الآية ثلاثة مسالك: الحكمة التي تقوم على المعرفة ووضع القول في موضعه، والموعظة الحسنة التي تخاطب الوجدان، والمجادلة بالتي هي أحسن التي تنظم الاختلاف بواسطة الدليل وحسن الخلق. وقد بيّن ابن عاشور أن تنويع هذه الأساليب يرجع إلى اختلاف أحوال المدعوين واستعداداتهم؛ فمنهم من ينتفع بالحكمة، ومنهم من تؤثر فيه الموعظة، ومنهم من يحتاج إلى المجادلة[8].

وبذلك لا تضع الآية العقل في مواجهة العاطفة، وإنما تنظم العلاقة بينهما داخل مقصد دعوي واحد.

ثانيًا: الحِجاج العقلي

الحِجاج العقلي بناء لغوي ينتقل فيه الخطاب من مقدمات مقبولة أو قابلة للإثبات إلى نتيجة يراد من المخاطَب قبولها. وقد يعتمد هذا الانتقال على القياس، أو المشاهدة، أو المثال، أو الاستقراء، أو بيان السبب، أو كشف التناقض، أو إبطال النتائج المترتبة على الرأي المخالف.

وقد قسمت البلاغة الأرسطية وسائل الإقناع إلى ثلاثة أقسام: الحجة القائمة على مضمون الخطاب، وصورة المتكلم الأخلاقية، والحالة النفسية للمخاطَب.[9]وهذه العناصر تقابل بصورة تقريبية الدليل العقلي، ومصداقية الداعية، والتأثير الوجداني. غير أن الخطاب الدعوي الإسلامي يضيف إلى ذلك ضوابط الصدق والعدل وحفظ الكرامة والالتزام بمقاصد الوحي.

ولا يقصد الحِجاج الدعوي إلى إذلال المخالف أو تحقيق الانتصار الشخصي عليه، بل يهدف إلى إزالة المانع المعرفي، وكشف وجه الصواب، وفتح الطريق أمام التفكير الحر المسؤول. لذلك لا تقاس قوة الداعية بعدد من أسكتهم، وإنما بقدرته على توضيح الفكرة وتحقيق الفهم.

ثالثًا: التأثير العاطفي

التأثير العاطفي هو استثارة شعور مناسب يساعد المخاطَب على إدراك قيمة الرسالة والاهتمام بها والاستجابة لها. فالرجاء يفتح باب العودة، والخوف يحذر من الضرر، والرحمة تبني الثقة، والمحبة تقوي الانتماء إلى الخير، والحياء يمنع الإنسان من الاستمرار في الخطأ.

لكن العاطفة لا تكون مشروعة لمجرد أنها مؤثرة؛ فقد يستخدم المتكلم الخوف لحجب الأسئلة، أو يستعمل قصة غير صحيحة لإبكاء الجمهور، أو يصنع صورة مشوهة عن المخالف لإثارة الكراهية. لذلك يجب أن تكون العاطفة متصلة بالحقيقة، ومتناسبة مع الموضوع، وموجهة إلى إصلاح الإنسان لا إلى السيطرة عليه.

رابعًا: التكامل بين العقل والوجدان

يجيب الحِجاج العقلي عن السؤال: لماذا أقبل هذه الدعوى؟ بينما يجيب التأثير العاطفي عن السؤال: لماذا ينبغي أن أهتم بها، وما الذي يدفعني إلى العمل بها؟

فالإنسان قد يعرف صحة أمر ما ولكنه لا يتحرك إليه بسبب ضعف الدافعية، كما قد يتحمس لفكرة لا يعرف أدلتها، ثم يتراجع عنها عند أول اعتراض. ومن ثم يحتاج الخطاب الدعوي إلى عقل يؤسس القناعة، وعاطفة تحرك الإرادة، وخلق يبني الثقة.

ولا يعني التوازن بين العقل والعاطفة المساواة الحسابية بينهما في كل خطاب. فقد يحتاج من يعاني شبهة فكرية إلى مزيد من الأدلة، بينما يحتاج المصاب بفقد قريب إلى المواساة قبل عرض التفاصيل النظرية. فالتوازن بلاغي ومقامي، وليس توزيعًا متساويًا للكلمات والجمل.

المبحث الأول: مظاهر الحِجاج العقلي في الخطاب الدعوي

أولًا: الاستفهام الحجاجي

يُعد الاستفهام من أبرز الأدوات القرآنية التي توقظ العقل وتدفع المخاطَب إلى المشاركة في إنتاج النتيجة. ومن ذلك قوله تعالى:

﴿أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝ أَمْ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾]الطور: 35-36[.

يعرض النص مجموعة من الاحتمالات: هل وُجد الإنسان من غير موجد؟ وهل خلق نفسه؟ وهل خلق السماوات والأرض؟ وكل احتمال منها ظاهر البطلان، فتكون النتيجة الضرورية هي إثبات الخالق سبحانه.

ولا يقدم النص النتيجة في صورة تقرير طويل، بل يجعل المخاطَب يواجه الاحتمالات بنفسه. وهذا من قوة الاستفهام الحجاجي؛ إذ ينقل المتلقي من موقع السامع السلبي إلى موقع المشارك في التفكير. وقد ذكر البلاغيون أن الاستفهام يخرج عن طلب الجواب الحقيقي إلى معانٍ عديدة، منها الإنكار والتقرير والتعجب[10].

ويستفيد الداعية المعاصر من هذا الأسلوب حين يطرح سؤالًا صادقًا يكشف أصل المشكلة، لا حين يستخدم السؤال فخًا لإحراج المخاطَب.

ثانيًا: القياس والتمثيل

يقول الله تعالى في الرد على منكر البعث:

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾]يس: 78-79.[

تقوم الحجة على قياس الإعادة على النشأة الأولى؛ فمن قدر على خلق الإنسان ابتداءً لا تعجزه إعادته. وأضاف النص وصف العلم الشامل؛ لأن إعادة الخلق متصلة بالقدرة على جمع الأجزاء والعلم بتفاصيل المخلوقات.

وقد بيّن الرازي أن الاستدلال بالنشأة الأولى على الإعادة من أقرب الحجج إلى العقل؛ لأنه ينقل المخاطَب من أمر يعترف به إلى نتيجة يستبعدها[11].

ويتكامل في الآيتين البرهان والتصوير؛ فكلمة «رميم» تستحضر صورة العظام المتفتتة، ثم يواجهها النص بذاكرة الخلق الأول. وهنا لم تكن الصورة بديلًا عن الدليل، بل أصبحت جزءًا من تقديمه وإبرازه.

ثالثًا: كشف التناقض وإبطال اللازم

يقول تعالى:**﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾**]الأنبياء: 22.[

تقوم الحجة على بيان النتيجة اللازمة عن فرض تعدد الآلهة؛ فتعدد الإرادات الإلهية المستقلة يؤدي إلى اختلال نظام الكون، لكن النظام قائم، فيبطل الفرض الذي يؤدي إلى الفساد. وقد عُرف هذا الاستدلال عند المتكلمين بدليل التمانع[12].

وبلاغة الآية قائمة على الإيجاز؛ فقد اختصرت مقدمات متعددة في جملة شرطية واحدة. كما أسهمت اللام في جواب الشرط في تقوية العلاقة بين الفرض والنتيجة.

ومن فوائد هذا الأسلوب في الخطاب المعاصر أن الداعية لا يكتفي بوصف الفكرة بأنها خاطئة، بل يكشف لوازمها ونتائجها: هل يمكن تعميمها؟ وهل تناقض أصلًا يعترف به صاحبها؟ وهل تؤدي إلى نتائج يرفضها؟

لكن الأمانة تقتضي عرض رأي المخالف كما هو، وعدم صناعة رأي ضعيف ثم نسبته إليه وهدمه؛ لأن ذلك من المغالطة لا من الحِجاج العادل.

رابعًا: الحجة الكونية والتاريخية

يدعو القرآن إلى النظر في الكون والتاريخ، كما في قوله تعالى:

﴿أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾]الروم: 9.[

لا يقتصر الأمر هنا على رؤية الآثار، وإنما يدعو إلى فهم العاقبة والسنن التي حكمت نشوء المجتمعات وسقوطها. وجاء الاستفهام في صورة عتاب؛ لأن المعرفة كانت ممكنة لكن المخاطَبين أهملوا طريقها.

ويفيد هذا المنهج أن الدعوة الإسلامية لا تقوم على تعطيل العقل أو إهمال الواقع، بل تدعو إلى السير والنظر والمقارنة واستخراج الدلالة. ولذلك ينبغي للداعية المعاصر أن يتحقق من الأخبار والإحصاءات والوقائع التاريخية، وألا ينشر معلومة غير موثقة بحجة أن مقصدها الدعوة إلى الخير.

خامسًا: الانتقال إلى الدليل الأوضح

يظهر هذا الأسلوب في حوار إبراهيم عليه السلام مع الملك:

﴿إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْيِۦ وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ﴾]البقرة: 258.[

لما موّه الملك في معنى الإحياء والإماتة، لم يدخل إبراهيم في جدل طويل حول مغالطته، وإنما انتقل إلى دليل كوني لا يمكنه التلاعب به. فطلب منه أن يأتي بالشمس من المغرب، فعجز وانقطع جداله[13].

ويكشف هذا المثال أن الداعية قد يترك دليلًا صحيحًا إلى دليل أوضح إذا ظهر أن المخاطَب يستعمل الغموض للهروب من النتيجة. فالبلاغة ليست كثرة الأدلة، بل اختيار الدليل المنتج في مقامه.

المبحث الثاني: مظاهر التأثير العاطفي في الخطاب الدعوي

أولًا: النداء المشفق

يظهر أثر النداء في خطاب لقمان لابنه، حيث تتكرر عبارة:

﴿يَٰبُنَيَّ﴾]لقمان: 13، 16، 17.[

تحمل صيغة التصغير معنى المحبة والشفقة والقرب. وبين هذه النداءات يعرض لقمان قضايا التوحيد، ومراقبة الله، والصلاة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والصبر. فالعاطفة لا تلغي التكليف، لكنها تهيئ النفس لقبوله.

ويظهر الأسلوب نفسه في خطاب إبراهيم لأبيه:

﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا﴾]مريم: 42.[

يتكرر نداء «يا أبت» في الحوار، مع أن الخلاف يتعلق بأصل العقيدة. وبهذا يحافظ إبراهيم على رابطة البر والرحمة، وهو يقدم اعتراضًا واضحًا على عبادة الأصنام.

وتفيد هذه النماذج أن الاختلاف لا يبرر إهانة المخالِف أو نزع إنسانيته. وكلما اشتد الاختلاف كان الداعية أحوج إلى إظهار إرادة الخير للمخاطَب.

ثانيًا: الرجاء وإحياء الأمل

يقول تعالى:﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾]الزمر: 53.[

تبدأ الآية بنسبة المسرفين إلى عبودية الله: «يا عبادي»، فتمنحهم هوية تتجاوز أخطاءهم، مع أنها لا تخفي حقيقة الإسراف. ثم يأتي النهي عن القنوط معللًا بسعة المغفرة، وتختم الآية بصفتَي الغفران والرحمة[14].

فالرجاء هنا ليس أمنية منفصلة عن الحقيقة، بل يقوم على حجة عقدية هي سعة رحمة الله. ثم يأتي الأمر بالإنابة في الآية التالية، فيتحول الأمل إلى عمل. وبذلك تكتمل البنية الدعوية: اعتراف بالخطأ، ومنع من اليأس، وتعليل للرجاء، ثم دعوة إلى التوبة.

ثالثًا: الخوف المسؤول

يقول تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ۝ يَوۡمَ تَرَوۡنَهَا تَذۡهَلُ كُلُّ مُرۡضِعَةٍ عَمَّآ أَرۡضَعَتۡ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمۡلٍ حَمۡلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٞ﴾]الحج: 1-2.[

ينتقل النص من وصف مجمل: «شيء عظيم» إلى مشاهد حسية تصور ذهول المرضعة، وإسقاط الحامل، واضطراب الناس. وتؤثر هذه الصور في الوجدان لأنها تربط الغيب بخبرات إنسانية معروفة.

لكن إثارة الخوف مرتبطة في بداية الآية بهدف واضح هو التقوى؛ فالمقصود حماية الإنسان من العاقبة، لا إدخاله في اليأس. ولذلك جمع القرآن بين الرجاء والخوف:

﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾]الحجر: 49-50.[

فالخطاب الذي يذكر العذاب من غير بيان التوبة والنجاة يقدم نصف المعنى، كما أن الخطاب الذي يذكر الرحمة من غير مسؤولية قد يحول الرجاء إلى تهاون.

رابعًا: القصة والتصوير

تمنح القصة المخاطَب خبرة وجدانية لا توفرها القاعدة المجردة؛ إذ يرى شخصيات وأفعالًا وصراعات ونتائج. وفي سورة يوسف تنتقل القصة من الغيرة والفقد والخوف إلى الصبر والعفة والتمكين والعفو.

وعندما يقول يوسف عليه السلام لإخوته:

﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾]يوسف: 92[،

تظهر قيمة العفو في لحظة القدرة على الانتقام، فتكون أبلغ من تعريف نظري للعفو. وقد أبرز الزمخشري ما في بناء السورة من انتقالات تجمع التشويق بالعبرة[15].

غير أن استخدام القصص في الدعوة المعاصرة يحتاج إلى ضوابط؛ فلا يجوز اختلاق قصة بقصد التأثير، أو كشف أسرار الناس، أو تقديم حالة فردية بوصفها دليلًا عامًا. فالقصة وسيلة للتوضيح والتقريب، لكنها لا تقوم مقام الدليل في كل موضع.

خامسًا: التكرار والإيقاع

يتكرر في سورة الرحمن قوله تعالى:

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

لا يأتي التكرار في السياق القرآني فارغًا، بل يتجدد عقب مشاهد النعمة والخلق والحساب والجزاء. وفي كل مرة يعود السؤال بالمخاطَب إلى موقفه من النعم والآيات.

ويجمع هذا التكرار بين الوظيفة العقلية والوجدانية؛ فهو سؤال حجاجي يطلب مراجعة موقف التكذيب، كما أن إيقاعه يثبت المعنى في النفس[16].

لكن الإيقاع في الخطاب الدعوي المعاصر لا ينبغي أن يتحول إلى غطاء لضعف المحتوى. فرفع الصوت، وكثرة السجع، والمؤثرات الصوتية قد تزيد الانفعال، لكنها لا تجعل الحجة الضعيفة قوية.

المبحث الثالث: التكامل بين الحجة والعاطفة في السنة النبوية

أولًا: محاورة الشاب المستأذن في الزنا

ورد أن شابًا جاء إلى النبي ﷺ فقال: ائذن لي في الزنا، فأدناه النبي ﷺ، ثم سأله: «أتحبه لأمك؟» فقال: لا، ثم سأله عن ابنته وأخته وعمته وخالته، وفي كل مرة يجيب الشاب بأنه لا يرضاه، فيبين له النبي ﷺ أن الناس لا يرضونه لقراباتهم، ثم دعا له[17].

يقوم الحِجاج في الحديث على نقل الفعل من دائرة الرغبة الفردية إلى دائرة القاعدة العامة. فما لا يرضاه الإنسان لأمه أو أخته لا يجوز أن يراه مباحًا في حق نساء الآخرين. واستدعى النبي ﷺ عاطفة الحماية والغيرة داخل الشاب، لكنه جعلها مقدمة تؤدي إلى نتيجة أخلاقية.

كما أن النبي ﷺ لم يفضح الشاب ولم يطرده، بل قرّبه وحاوره ودعا له. وبذلك اجتمع وضوح الحكم مع الرحمة بالمخطئ، وصارت طريقة التعامل جزءًا من قوة الإقناع.

ثانيًا: الأعرابي الذي بال في المسجد

بال أعرابي في المسجد، فقام الناس ليقعوا به، فأمرهم النبي ﷺ أن يتركوه حتى يفرغ، ثم أمر بصب الماء على موضع البول، وقال: «فإنما بُعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين[18]

يعالج الموقف الضرر والإنسان في وقت واحد. فترك الأعرابي حتى ينتهي منع انتشار النجاسة أو إصابته بالضرر، وصب الماء حل المشكلة عمليًا، ثم جاء التعليل ليحول الحادثة إلى قاعدة دعوية عامة.

ويظهر في الحديث أن الرفق لا يعني ترك الخطأ؛ فقد أزيلت النجاسة وعُلّم الجاهل، لكن التعليم جرى بطريقة حفظت كرامته. وهذا السلوك حجة عملية على رحمة المنهج.

ثالثًا: تعليم معاذ بن جبل

قال النبي ﷺ لمعاذ وهو رديفه:

»يا معاذ، أتدري ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله؟«

ثم بين له أن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، وأن حق العباد على الله ألا يعذب من لا يشرك به شيئًا[19].

يبدأ الحديث بالنداء، ثم السؤال الذي يصنع انتباهًا معرفيًا، ثم يأتي الجواب. كما يجمع المضمون بين التكليف والرجاء: عبادة الله وتوحيده من جانب، والوعد بالنجاة من جانب آخر. ولو اقتصر الخطاب على التكليف غاب جانب الرجاء، ولو ذكر الوعد من غير شرطه انفصل الأمل عن المسؤولية. ومن ثم يظهر أن التوازن جزء من تمام المعنى.

رابعًا: أثر شخصية الداعية في الإقناع

لا تقوم مصداقية الداعية على كثرة علمه وحدها، بل على الصدق والعدل والتواضع والرحمة. وقد كان النبي ﷺ يطابق بين قوله وسلوكه، ولذلك كان خُلُقه شاهدًا على دعوته.

ومن هنا فإن شخصية المتكلم ليست عنصرًا خارج الخطاب؛ إذ يفسر المخاطَب الكلام في ضوء ما يعرفه عن قائله. فإذا دعا المتكلم إلى الرحمة وهو يعامل الناس بقسوة، أو دعا إلى الصدق وهو ينشر الأخبار غير الموثقة، سقطت الثقة في خطابه مهما كانت عباراته قوية.

المبحث الرابع: اختلال التوازن في الخطاب الدعوي

أولًا: العقلانية الباردة

تقع العقلانية الباردة حين يتعامل الداعية مع الإنسان بوصفه مسألة منطقية مجردة. ومن مظاهرها استعمال المصطلحات الصعبة أمام جمهور لا يعرفها، وإطالة التفريعات، والتعامل مع السؤال الوجودي أو النفسي كأنه مناظرة علمية فقط.

فقد يسأل إنسان عن القدر بعد وفاة قريب له؛ وقد تكون الإجابة النظرية صحيحة، لكنها تفشل في مقامها إذا لم يسبقها اعتراف بألمه ومواساة لمصابه. والمطلوب ليس تعطيل الدليل، بل تقديمه في الزمن والصورة المناسبين.

ومن مظاهر الخلل أيضًا الاعتقاد بأن كثرة الأدلة تعني قوة الإقناع. فقد يتزاحم عدد كبير من الحجج، ويؤدي إدخال دليل ضعيف إلى إضعاف الأدلة القوية. لذلك ترتبط البلاغة بحسن الاختيار لا بمجرد كثرة المعلومات[20].

ثانيًا: العاطفية المنفلتة

تظهر العاطفية المنفلتة في التهويل، ونقل القصص غير الصحيحة، والمبالغة في التخويف، وتحويل المخالف إلى صورة شريرة، وإبقاء الناس في شعور دائم بالذنب من غير فتح باب التوبة.

وقد ينتج هذا الخطاب استجابة سريعة، لكنها لا تدوم؛ فإذا زال المؤثر العاطفي زالت الاستجابة، أو شعر المتلقي بالخداع عندما يكتشف عدم صحة القصة أو المعلومة.

ولا تصبح الوسيلة غير الصادقة مشروعة لأن المتكلم يريد بها غاية حسنة. فالخطاب الدعوي محكوم بالعدل، كما قال تعالى:

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾]المائدة: 8.[

ثالثًا: المغالطة البلاغية

قد تُستخدم البلاغة لإخفاء ضعف الاستدلال، كأن يضع المتكلم المخاطَب بين خيارين فقط مع وجود خيارات أخرى، أو يعمم حكمًا اعتمادًا على قصة فردية، أو يثير الخوف بدل إثبات العلاقة بين الدليل والنتيجة.

وقد أكدت دراسات الحِجاج الحديثة ضرورة فحص العلاقة بين المقدمات والنتائج، وعدم الاكتفاء بجاذبية الأسلوب أو قوة التأثير[21].

وتزداد خطورة هذا الأمر في وسائل التواصل الاجتماعي؛ لأن المقاطع القصيرة والمحتويات الغاضبة قد تنتشر أسرع من التحليل المتوازن. ولذلك يحتاج الداعية الرقمي إلى ذكر السياق، وبيان درجة صحة الخبر، والتمييز بين النص الشرعي والتفسير والرأي الشخصي.

رابعًا: ضوابط الموازنة

يمكن ضبط العلاقة بين الحِجاج العقلي والتأثير العاطفي بالمعايير الآتية:

1. **صدق المادة**: فلا يُذكر حديث أو قصة أو إحصاء من غير تحقق.
2. **وضوح الدعوى**: ينبغي أن يعرف المخاطَب القضية التي يريد الخطاب إثباتها.
3. **سلامة الدليل**: يجب أن تكون المقدمات صحيحة، وأن تؤدي إلى النتيجة فعلًا.
4. **تناسب العاطفة**: تكون شدة الخوف أو الرجاء مناسبة لحقيقة الموضوع.
5. **حفظ الكرامة**: لا يجوز فضح المخطئ أو السخرية من المخالف.
6. **فتح باب السؤال**: الخطاب المشروع يسمح بالنقاش، ولا يجعل السؤال دليلًا على سوء النية.
7. **مطابقة السلوك للقول**: أخلاق الداعية جزء من حجته ومصداقيته.
8. **تحديد العمل المطلوب**: ينبغي أن ينتهي التأثير إلى خطوة مسؤولة وممكنة.

وتدخل هذه المعايير في معنى قوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾؛ لأن الأحسنية تشمل مادة القول وطريقته ومقصده وأثره. وقد فسّر القرطبي الآية بما يدل على اللين وحسن الخطاب والابتعاد عن الخشونة المنفرة[22].

نموذج مقترح لتحليل الخطاب الدعوي

يمكن تحليل الخطبة أو الموعظة أو المقطع الرقمي بواسطة ستة عناصر:

.1الدعوى

ما القضية التي يريد المتكلم إثباتها؟ وما الفعل الذي يريد من الجمهور القيام به؟ فإذا لم تكن الدعوى واضحة كان الخطاب مشتتًا مهما كان مؤثرًا.

.2الدليل

ما نوع الدليل المستخدم؟ هل هو آية واضحة الدلالة، أو حديث صحيح، أو قياس، أو واقعة موثقة، أو مثال توضيحي؟ ويجب التمييز بين الدليل الذي يثبت، والمثال الذي يوضح فقط.

.3الصياغة البلاغية

كيف رُتبت الحجة؟ وهل استُعمل الاستفهام، أو الشرط، أو القصر، أو المقابلة، أو القصة، أو التمثيل؟ وما أثر التكرار والإيجاز والتقديم والتأخير؟

.4المفتاح الوجداني

ما الشعور الرئيس الذي يريد الخطاب تحريكه: الرجاء، أو الخوف، أو الرحمة، أو الحياء، أو المحبة؟ وهل هذا الانفعال مناسب للموضوع أم مفتعل؟

.5الضابط الأخلاقي

هل التزم المتكلم الصدق؟ وهل حفظ كرامة المخاطَب؟ وهل سمح بالسؤال والمراجعة؟ وهل تتفق طريقة أدائه وسلوكه مع القيمة التي يدعو إليها؟

.6الاستجابة المقصودة

ما العمل الذي يمكن للمخاطَب القيام به بعد انتهاء الخطاب؟ فقد يكون المطلوب توبة، أو تعلمًا، أو ترك ضرر، أو إصلاح علاقة، أو مراجعة اعتقاد. أما الخطاب الذي يثير الانفعال ولا يوجهه إلى عمل مسؤول فقد يترك طاقة نفسية مضطربة.

النتائج

توصل البحث إلى النتائج الآتية:

1. الخطاب الدعوي فعل تواصلي يجمع الدليل والمقام والعاطفة والأخلاق .
2. الحِجاج العقلي لا يقتصر على البرهان الصوري، بل يشمل القياس والتمثيل والاستفهام وكشف التناقض والنظر في العواقب .
3. العاطفة ليست نقيضًا للعقل، بل تؤدي وظائف الانتباه والتقويم والتحفيز .
4. من أبرز الآليات العقلية في الخطاب القرآني: الاستفهام، والتقسيم، والقياس، والتعليل، وإبطال اللازم، والانتقال إلى الدليل الأوضح .

5. من أبرز وسائل التأثير الوجداني: النداء، والرجاء والخوف، والقصة، والتصوير، والتكرار والإيقاع.
6. أبلغ الخطابات ما جعل الصورة والعاطفة خادمتين للدليل، وجعل الدليل طريقًا إلى العمل.
7. يثبت خطاب إبراهيم لأبيه أن قوة الحجة لا تستلزم القسوة، وأن الرحمة يمكن أن تكون إطارًا للبرهان.
8. يبين الهدي النبوي أن الرفق والسؤال والقرب والحل العملي عناصر إقناعية.
9. التوازن بين العقل والعاطفة توازن مقامي، وليس مساواة حسابية.
10. يتميز التأثير المشروع بالصدق والتناسب واحترام الإنسان، بينما يقوم التلاعب على الضغط وحجب الدليل.
11. تمثل أخلاق الداعية حجة سلوكية قد تقوي خطابه أو تسقط مصداقيته.
12. يحتاج الخطاب الرقمي إلى عناية خاصة بالتحقق من الأخبار وتجنب الإثارة المصنوعة.

الحواشي

[1] ابن منظور، محمد بن مكرم، *لسان العرب*، الطبعة الثالثة، بيروت: دار صادر، 1414هـ، مادة «حجج»، ج2، ص228-229؛ أحمد بن فارس، معجم *مقاييس اللغة*، تحقيق عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر، 1979م، ج2، ص29-30.

Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram, Lisān al-ʿArab, 3rd ed., Beirut: Dār Ṣādir, 1414 AH, entry "Ḥajaj," vol. 2, pp. 228–229; Aḥmad ibn Fāris, Muʿjam Maqāyīs al-Lughah, ed. ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Beirut: Dār al-Fikr, 1979, vol. 2, pp. 29–30.

[2] شاييم بيرلمان ولوسي أولبرختس-تيتيكا، *البلاغة الجديدة: مصنف في الحِجاج*، ترجمة جون ويلكنسون وبورسيل ويفر، نوتردام: مطبعة جامعة نوتردام، 1969م، ص4-5.

Chaïm Perelman and Lucie Olbrechts-Tyteca, The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation, trans. John Wilkinson and Purcell Weaver, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1969, pp. 4–5.

[3] عبد القاهر الجرجاني، *دلائل الإعجاز*، قرأه وعلّق عليه محمود محمد شاكر، الطبعة الخامسة، القاهرة: مكتبة الخانجي، 2004م، ص81-87.

ʿAbd al-Qāhir al-Jurjānī, Dalāʾil al-Iʿjāz, ed. Maḥmūd Muḥammad Shākir, 5th ed., Cairo: Maktabat al-Khānjī, 2004, pp. 81–87

[4]محمد العمري، *في بلاغة الخطاب الإقناعي: مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية*، الطبعة الثانية، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2002م، ص15-31.

Muḥammad al-ʿUmarī, Fī Balāghat al-Khiṭāb al-Iqnāʿī: Madkhal Naẓarī wa-Taṭbīqī li-Dirāsat al-Khiṭābah al-ʿArabiyyah, 2nd ed., Casablanca: Ifrīqiyā al-Sharq, 2002, pp. 15–31.

[5] عبد الله صولة، *الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية*، الطبعة الثانية، بيروت: دار الفارابي، 2007م، ص27-45.

ʿAbd Allāh Ṣawlah, al-Ḥijāj fī al-Qurʾān min Khilāl Ahamm Khaṣāʾiṣihi al-Uslūbiyyah, 2nd ed., Beirut: Dār al-Fārābī, 2007, pp. 27–45.

[6] أبو بكر العزاوي، *الخطاب والحجاج*، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرحاب الحديثة، 2010م، ص17-35.

Abū Bakr al-ʿAzzāwī, al-Khiṭāb wa-al-Ḥijāj, 1st ed., Beirut: Muʾassasat al-Riḥāb al-Ḥadīthah, 2010, pp. 17–35.

[7] طه عبد الرحمن، *اللسان والميزان أو التكوثر العقلي*، الطبعة الأولى، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1998م، ص226-234.

Ṭāhā ʿAbd al-Raḥmān, al-Lisān wa-al-Mīzān aw al-Takawthur al-ʿAqlī, 1st ed., Casablanca: al-Markaz al-Thaqāfī al-ʿArabī, 1998, pp. 226–234.

[8] محمد الطاهر ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م، ج14، ص326-331.

Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ʿĀshūr, al-Taḥrīr wa-al-Tanwīr, Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li-al-Nashr, 1984, vol. 14, pp. 326–331.

[9] أرسطو، *فن الخطابة*، ترجمة ج. هـ. فريز، كامبريدج: مطبعة جامعة هارفارد، 1926م، الكتاب الأول، الفصل الثاني، a.1356

Aristotle, The Art of Rhetoric, trans. J. H. Freese, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926, Book I, Chapter 2, 1356a.

[10] يوسف بن أبي بكر السكاكي، *مفتاح العلوم*، ضبط نعيم زرزور، الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتب العلمية، 1987م، ص308-315.

Yūsuf ibn Abī Bakr al-Sakkākī, Miftāḥ al-ʿUlūm, ed. Naʿīm Zarzūr, 2nd ed., Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1987, pp. 308–315.

[11] فخر الدين الرازي، *مفاتيح الغيب*، الطبعة الثالثة، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ، ج26، ص306-308.

Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Mafātīḥ al-Ghayb, 3rd ed., Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1420 AH, vol. 26, pp. 306–308.

[12] فخر الدين الرازي، *مفاتيح الغيب*، ج22، ص126-129؛ محمود بن عمر الزمخشري، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، الطبعة الثالثة، بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ، ج3، ص108.

Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Mafātīḥ al-Ghayb, vol. 22, pp. 126–129; Maḥmūd ibn ʿUmar al-Zamakhsharī, al-Kashshāf ʿan Ḥaqāʾiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl, 3rd ed., Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1407 AH, vol. 3, p. 108.

[13] محمد بن جرير الطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، تحقيق أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000م، ج5، ص426-432.

Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl Āy al-Qurʾān, ed. Aḥmad Muḥammad Shākir, 1st ed., Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 2000, vol. 5, pp. 426–432.

[14] محمد الطاهر ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، ج24، ص50-54؛ محمد بن أحمد القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الطبعة الثانية، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964م، ج15، ص268-270.

Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ʿĀshūr, al-Taḥrīr wa-al-Tanwīr, vol. 24, pp. 50–54; Muḥammad ibn

Aḥmad al-Qurṭubī, al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān, ed. Aḥmad al-Bardūnī and Ibrāhīm Aṭfayyish, 2nd ed., Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964, vol. 15, pp. 268–270.

[15] محمود بن عمر الزمخشري، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، ج2، ص446-495، ولا سيما تفسير الآية 92 من سورة يوسف.

Maḥmūd ibn ʿUmar al-Zamakhsharī, al-Kashshāf ʿan Ḥaqāʾiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl, vol. 2, pp. 446–495, especially the commentary on Qurʾān 12:92.

[16] عبد الله صولة، *الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية*، ص447-456.

ʿAbd Allāh Ṣawlah, al-Ḥijāj fī al-Qurʾān min Khilāl Ahamm Khaṣāʾiṣihi al-Uslūbiyyah, pp. 447–456.

[17] أحمد بن حنبل، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001م، ج36، ص545-546، رقم الحديث 22211.

Aḥmad ibn Ḥanbal, Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, ed. Shuʿayb al-Arnaʾūṭ et al., 1st ed., Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 2001, vol. 36, pp. 545–546, Hadith no. 22211.

[18] محمد بن إسماعيل البخاري، *صحيح البخاري*، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى، بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ، كتاب الوضوء، رقم الحديث 220، ج1، ص54؛ مسلم بن الحجاج، *صحيح مسلم*، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، دون تاريخ، كتاب الطهارة، رقم الحديث 284، ج1، ص236.

Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, ed. Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir, 1st ed., Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422 AH, Kitāb al-Wuḍūʾ, Hadith no. 220, vol. 1, p. 54; Muslim ibn al-Ḥajjāj, Ṣaḥīḥ Muslim, ed. Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, n.d., Kitāb al-Ṭahārah, Hadith no. 284, vol. 1, p. 236.

[19] البخاري، *صحيح البخاري*، كتاب اللباس، رقم الحديث 5967، ج7، ص154؛ مسلم، *صحيح مسلم*، كتاب الإيمان، رقم الحديث 30، ج1، ص58-59.

Al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Libās, Hadith no. 5967, vol. 7, p. 154; Muslim, Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Īmān, Hadith no. 30, vol. 1, pp. 58–59.

[20] طه عبد الرحمن، *اللسان والميزان أو التكوثر العقلي*، ص237-250؛ أبو بكر العزاوي، *الخطاب والحجاج*، ص73-88.

Ṭāhā ʿAbd al-Raḥmān, al-Lisān wa-al-Mīzān aw al-Takawthur al-ʿAqlī, pp. 237–250; Abū Bakr al-ʿAzzāwī, al-Khiṭāb wa-al-Ḥijāj, pp. 73–88.

[21] فرانس فان إيميرين وروب غروتندورست، *نظرية منهجية في الحِجاج: المنهج التداولي الجدلي*، كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، 2004م، ص13-18، 135-157.

Frans H. van Eemeren and Rob Grootendorst, A Systematic Theory of Argumentation: The Pragma-Dialectical Approach, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, pp. 13–18, 135–157.

[22] محمد بن أحمد القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، ج10، ص200-201.

Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭubī, al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān, vol. 10, pp. 200–201.