

# السيرة النبوية وقضاياها في الفكر العربي الحديث

من خلال كتاب «الشخصية الموحّدية» لمعروف الرصافي



محمّد الهادي الطاهري  
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود  
Mominoun Without Borders  
للدراسات والأبحاث [www.mominoun.com](http://www.mominoun.com)

## الملخص:

انشغل الفكر العربي الحديث في النصف الأول من القرن العشرين بموضوع السيرة النبوية لأهداف متنوّعة كالردّ على الاستشراق أو استلهاهم العبر من الماضي لإعادة بناء الحاضر أو ابتكار نماذج فنيّة جديدة تصلح لتضمين قيم حديثة. أمّا معروف الرصافي فقد انكبّ على السيرة النبوية لهدف مغاير وهو إعادة بناء هذه السيرة على نحو يوافق معايير العقل الحديث قصد الوقوف على الأسباب المنطقيّة والمعقولة التي جعلت النبيّ محمّدًا قادرًا على الخروج بالعرب من لحظة تاريخية لم يكونوا فيها شيئًا إلى لحظة تاريخية مغايرة صار لهم فيها الأمر كلّهُ. وبالاغتماد على نقد الأخبار والتمحيص فيها وعرضها على محكّ العقل استطاع الرصافي أن يتجاوز آفاق الكتابة التقليديّة في السيرة النبوية نحو آفاق جديدة تتّسم خاصّة بالمزج بين النقد العقلي التاريخي من جهة والالتزام برهانات العرب الحضارية زمن النهضة من جهة أخرى.

## تمهيد:

التأليف في سيرة النبي محمد وأخباره ظاهرة قديمة جدًا في تاريخ اللغة العربية وآدابها، فقد اهتمّ الإخباريون منذ عصر التدوين بالنبي محمد، وظلّت سيرته موضوع تأليف وشرح وتعقيب إلى عصور متأخرة. اومع بداية عصر النهضة استأنف المفكّرون العرب التأليف في هذا الموضوع فكتب محمد رشيد رضا سيرة نبوية سمّاها "سيدنا محمد" لم يخرج فيها عمّا تداوله الإخباريون القدامى سوى أنّه تخلّص فيها من الأسانيد وقدم لها بملخص عن تاريخ الجزيرة العربية، وردّ فيها على الكثير من آراء المستشرقين في الإسلام ونبيّه.<sup>2</sup>

ومع انطلاقة العقد الثالث من القرن العشرين عمّت الساحة الفكرية العربية طائفة من النصوص المتعلقة بسيرة النبي محمد، فأصدر طه حسين على صفحات مجلّة الرسالة سلسلة من الحلقات يروي فيها جوانب من سيرة محمد جمعها بعد ذلك منشورة بعنوان "على هامش السيرة"، وفي الوقت نفسه كان محمد حسين هيكل ينشر على صفحات جريدة السياسة نصوصًا تحت عنوان "حياة محمد" اعتقدها بعضهم ترجمات ولكنّها في الحقيقة بحوث في تاريخ الإسلام المبكر استنادًا إلى ما كتبه المستشرقون وعلى طريقتهم في الكتابة والتأليف على الرغم من أنّه جنّد نفسه للدفاع عن نبوة محمد وعن أصالة فكره خلافًا لما ردّده الكثير من المستشرقين من أقوال مفادها أنّ نبيّ الإسلام لم يكن سوى دعيّ يدّعي النبوة وليس له شيء منها.<sup>3</sup>

ولئن كان طه حسين في كتابه "على هامش السيرة" قد اعتبر السيرة النبوية ملهمة أوحّت للكتاب والشعراء على مرّ العصور بما أوحّت فصورها صورًا مختلفة، فقد مضى هو نفسه يستلهم من تلك السيرة قصصًا خياليّة وسّع فيها على نفسه فمنحها الحرّية في رواية الأخبار واختراع الأحاديث دون مساس بشخص النبي وأصول دينه.<sup>4</sup> وقد كان يهدف بالأساس إلى ابتكار نوع من الأدب القديم في جوهره وأصله ولكنّه جديد في صورته وشكله، وهو أدب أراد صاحبه، على ما يقول، أن يقرب بواسطته نفوس الشباب من القديم كي لا يهجروه بدعوى أنّه قديم.<sup>5</sup>

1 من أقدم النصوص في هذا الموضوع تحديدًا ما نقله ابن هشام عن ابن إسحاق، ثم تتالت القرون فتتالت معها السير، ومن أشهر هذه السير بعد الذي نقله ابن هشام "السيرة الحلبية" لعليّ بن برهان الدين الحلبي، و"زاد المعاد في هدي خير العباد" لابن قيم الجوزية.

2 كان شغل الشيخ محمد رشيد رضا في هذه السيرة الردّ على المستشرقين الذين أثّروا الكثير من الشبهات في سيرة النبي وشككوا في ما رواه القدامى من أخبار عن حياة محمد وزعمهم مثلاً أنّه أخذ العلم عن بعض الرهبان. راجع نسخة من هذه السيرة في موقع مكتبة مشكاة الإسلام على شبكة الإنترنت.

3 راجع تفاصيل ذلك في: محمد حسين هيكل، حياة محمد، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1935.

4 انظر: طه حسن، على هامش السيرة، دار المعارف، القاهرة، 1933، ج1، ص: ي.

5 تجدّد هذه النزعة، أي العودة إلى الماضي لابتكار الجديد في الشكل أو المضمون، في بداية النصف الثاني من القرن العشرين مع عبد الرحمن الشرقاوي حين استوحى من سيرة النبي "قصة إنسان اتسع قلبه لآلام البشر ومشكلاتهم وأحلامهم" تمامًا كما تؤمن بذلك الواقعية الاشتراكية. انظر: عبد الرحمن الشرقاوي، محمد رسول الحرية، منشورات دار الشروق، مصر، ط1، 1990، ص 2 وما بعدها.

وفي 1942 نشر عباس محمود العقاد كتابه «عبقريّة محمد»، وهو كتاب لم يكن في تقدير صاحبه سيرة نبوية جديدة أو شرحاً لأحكام الإسلام أو دفاعاً عنه أو مجادلة لخصومه لأنّه «تقدير لعبقريّة محمد بالمقدار الذي يدين به كلّ إنسان... وبالحقّ الذي يُثبت له الحبّ في قلب كلّ إنسان»<sup>6</sup>. ولتحقيق هذا الهدف ركّز العقاد في كتابه على نجاح النبيّ في تجاربه السياسية والعسكرية والإدارية ونجاحه في إدارة دولته بقدر نجاحه في إدارة أسرته ومن كان له فيها من الأزواج والإماء والعبيد. وخلف هذا كلّ كان العقاد يأمل أن تجد أمّته في هذه العبقريّة، وما نشأ عنها من عبقریات، مثلاً يُحتذى به لبناء المستقبل. ثمّ استمرّت هذه الظاهرة إلى أن كتب الأديب عبد الرحمن الشرقاوي قصّته «محمد رسول الحرّية» وهي قصّة مستوحاة من سيرة النبي محمّد أراد كاتبها أن يبرز من خلالها كيف كان النبيّ داعية يبشّر بتحرير الناس من الاضطهاد والبؤس والاستغلال ويعدّ بمجتمع يكون الناس فيه سواسية لا سيّد فيهم ولا عبد<sup>7</sup>.

من الواضح إذن أنّ التّأليف في السيرة النبوية زمن النهضة كانت تحكمه أغراض المشروع النهضوي بمختلف تعابيره وهي التجديد في اللغة والأدب (طه حسين) والردّ على الغرب وعلمائه المستهزئين بالعرب وتراثهم (محمد رشيد رضا ومحمد حسين هيكل) والانطلاق من الماضي وما فيه من قيم ومبادئ تصلح أن تكون طريقاً لبناء المستقبل (عباس محمود العقاد وعبد الرحمن الشرقاوي). فأين كان معروف الرصافي من هذا المشروع وأفاقه حين وضع كتابه «الشخصية المحمديّة أو حلّ اللغز المقدّس»؟

## 1. في معيار لفرز القديم من الجديد:

إذا ما اعتمدنا المعيار الذي قاس به طه حسين كتابه «على هامش السيرة» حين اعتبره قديماً في جوهره وأصله جديداً في مظهره وشكله، يمكن أن نبادر فنقول في كتاب الرصافي ما قاله طه حسين في كتابه «على هامش السيرة»، فهذا الكتاب قديم في جوهره وأصله شاء صاحبه أم أبى لأنّه كتاب في سيرة النبيّ محمّد أي في أخباره ومآثره، ولكنّه في صورته وشكله جديد لأنّ صاحبه لم يرو الأخبار والقصص على نحو ما فعله الإخباريون القدامى، ولم يصنع من تلك الأخبار قصصاً أدبيّة تتمتع القراء بما فيها من صنوف الخيال الغريب أو العجيب على نحو ما فعله طه حسين نفسه، بل عمد إلى تلك الأخبار نفسها لفرز المعقول فيها من اللامعقول وبناء وعي جديد بشخصيّة النبي محمد يمكن أن يكون مقدّمة لتحقيق نهضة عربيّة ثانية<sup>8</sup>.

إنّ هذا المعيار القائم على ثنائية المظهر والجوهر أو الشكل والأصل لا يمكن أن يقودنا بعيداً لأنّ التّأليف في السيرة النبوية من زمن نشأته إلى اليوم قديم في موضوعه جديد في شكله، وما فعله ابن هشام بما كتبه

6 عباس محمود العقاد، عبقرية محمد، دار نهضة مصر، دت، ص 6

7 انظر: عبد الرحمن الشرقاوي، محمد رسول الحرّية.

8 النهضة العربية الأولى في تقدير الرصافي هي النهضة التي حقّقها النبي محمد حين بنى بالدين أمة موحّدة استطاعت أن تراث الحضارات القديمة وتغنيها بما كان لها من علم وأدب. راجع ذلك في: معروف الرصافي، الشخصية المحمديّة، دار الجمل، ألمانيا، ط1، 2001، ص 20 وما بعدها.



ابن إسحاق خير دليل على ذلك إذ أسقط منها ما اعتبره بعيداً غير مقبول، وينطبق الحكم نفسه على ما قام به علي بن برهان الدين صاحب السيرة الحلبية حين أسقط من السيرة أسانيداً وعارض الخبر بالخبر، لأنّه في المحصّلة قديم في الجوهر جديد في المظهر، أو هو قديم في الأصل جديد في الشكل، وكذلك الشأن نفسه في سيرة ابن القيمّ المعروفة بزيادة المعاد حين ضمّنها فصولاً في أحكام الحلال والحرام. لهذه الأسباب كلّها نرى أنّ الحديث عن القديم والجديد في هذا السياق، أي سياق اللغة والأدب والفكر، يستدعي معياراً آخر غير ثنائيات المظهر والجوهر والشكل والأصل.

يستوجب الحكم على أيّ تأليف في موضوع السيرة النبوية بالقديم أو الجديد وعياً باللحظة التي تكون فيها هذا الفنّ واتّخذ فيها ملامحه الأساسية، كما يستوجب إلماً بتاريخ هذا الفنّ وما كان له فيه من سقطات وقومات أو ما لحقه فيه من تغيير وتبديل، لذلك من الضروريّ أن نرصد اللحظة التي تكوّنت فيها ظاهرة التصنيف في سيرة النبيّ محمد ونلّم بتاريخ هذه الظاهرة من تلك اللحظة إلى زمن النهضة لنقف على العناصر الجديدة التي اكتسبتها هذه الظاهرة في هذا الزمن عند هذا الكاتب. نقول هذا لأنّ معيار الجوهر والمظهر غير قادر على فرز القديم من الجديد فرزاً حقيقياً، ولأنّ أيّ معيار بديل يفترض فيه أن يكون قادراً على تحقيق ذلك الفرز المنشود أي فرز العناصر الأصلية الناشئة لحظة التشكّل وتمييزها من مختلف العناصر التي أُضيفت إليها في مختلف مراحل التاريخ. وهذا يعني في النهاية أنّ المقاربة التكوينية هي في اعتقادنا أنجع المقاربات وأقدرها على تحقيق هذا الهدف، فالمنهج التكويني يقوم أساساً على تلك المراوحة بين تاريخ الظاهرة وبنيتها، أو بين عناصرها الثابتة وعناصرها المتحوّلة، وهذا ما سنحاول أن ننطلق منه للعثور على خصوصيّات الكتابة في موضوع السيرة النبوية عند مفكّري النهضة العربيّة انطلاقاً من سيرة الرصافي.<sup>9</sup>

## 2. سيرة النبيّ محمّد موضوعاً والخبر شكلاً:

من الراجح أنّ موضوع السيرة النبوية في تاريخ الفكر العربي نشأ أوّل الأمر باعتباره فرعاً من فروع الحديث النبوي، فقد كان المحدثون يفرّدون في مدوّنات الحديث باباً يسمّونه باب المغازي والسير إلى جانب أبواب الحديث المعروفة.<sup>10</sup> وظلّ هذا الباب ينمو شيئاً فشيئاً إذ كان أوّل الأمر جملة من الأخبار عن ولادة النبيّ وبعثته وغزواته ثم صار بعد ذلك يتّسع لأخبار تعود إلى العرب البائدة<sup>11</sup> حتّى جاء محمد بن إسحاق في أيام جعفر المنصور العباسي فدوّن ما بات يعرف بالسيرة النبوية. هذه هي اللحظة التي تكوّنت فيها فنّ

9 نقول سيرة الرصافي كما قالوا من قبل سيرة ابن هشام والسيرة الحلبية وهم يقصدون ما كتبه هذا أو ذاك في سيرة النبي محمد.

10 أبواب الحديث النبوي حسب ما ورد في أشهر مدوّنات الحديث المشهورة هي نفسها أبواب الفقه أي أحكام العبادات كالصلاة والزكاة وأحكام المعاملات كالعقود والبيوع...

11 راجع تفاصيل ذلك في: نبيلة إبراهيم سالم، السيرة النبوية بين التاريخ والخيال الشعبي، مجلة عالم الفكر، المجلد 12، العدد 4، 1982، ص 329 وما بعدها، وانظر أيضاً المقدمة التي وضعها مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي لسيرة ابن هشام، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط2، 2000.

السيرة النبوية، وهي لحظة تبلور فيها موضوع الكتابة وأسلوبه في الوقت نفسه، أي رواية جملة من الأخبار المتصلة بالنبّي محمد اتصالاً مباشراً مثل خبر المولد وخبر البعثة وخبر الهجرة، أو اتصالاً غير مباشر مثل أخبار عشيرته وسائر من كانت له مع النبيّ قصّة. وقد كانت هذه الأخبار المنقولة عبر سلسلة من الأسانيد في أصل منشئها أخباراً تروي ما حققه النبيّ من انتصارات على خصومه وما بدا عليه في معاركه وغزواته من علامات الذكاء والفتنة، لذلك لا نستغرب أن تتحوّل شيئاً فشيئاً إلى مادّة صالحة لتأليف قصّة رجل أحدث في التاريخ تحوّلاً خطيراً لأسباب كثيرة تفنّن أصحاب السير في صناعتها حتّى صارت قصّة يختلط فيها التاريخ بالخيال.

ولئن كان بعضهم يرى في المختصرات نقداً ضمنياً لما امتلأت به كتب السيرة من أخبار غير لائقة تمّ إسقاطها بدعوى التخفيف، فإنّ الحقيقة هي أنّ الاختصار أريد به استبعاد الحكايات اللامعقولة، فلا ريب أنّ تلك الموادّ المحذوفة هي في الأعمّ الأغلب موادّ نشأت منذ اللحظة الأولى، وهذا يعني أنّ موادّ السيرة النبوية كلّها المعقول منها واللامعقول منتج من منتجات القرون الثلاثة الأولى بدليل أنّ الاختصارات ظهرت بعد ذلك بكثير.

وإلى جانب المختصرات نجد نوعاً ثالثاً من كتب السيرة وهي تلك التي مال فيها أصحابها إلى توسيع الموضوع ليشمل جوانب أخرى من شخصيّة النبيّ محمد إلى جانب أخبار حياته قبل البعثة وبعدها وما كان له فيها من غزوات. وقد مثّلت آداب النبيّ في معاشه من المآكل والمشارب والملابس أشهر ما أضيف إلى فنّ السيرة النبويّة، ويظهر هذا بالخصوص في مصنّفات المتأخّرين أمثال ابن القيم وابن الجوزي، ومع هذه الإضافات تحديداً يجوز أن نتحدّث عن انعطاف كبير في تاريخ هذا الفنّ: من فنّ هو أقرب ما يكون إلى التاريخ إلى فنّ هو أقرب ما يكون إلى الأدب أي إلى الموعظة والاعتبار. نقول ذلك لأنّ المتصفحّ لسيرة ابن القيم مثلاً يلاحظ بوضوح ذلك الميل إلى البحث عن قدوة للناس في معاشهم ليضمّنوا باتّباعها حسن معادهم، وقد اقترن ذلك كلّهُ كما هو معلوم بما شهدته الحضارة العربيّة الإسلامية من تراجع على مختلف الأصعدة، أي أنّ الانعطاف بالسيرة من التاريخ إلى الأدب كان في الحقيقة شكلاً من أشكال البحث عن منفذ يخلّص المسلمين ممّا سقطوا فيه زمن الانحطاط.

و مع انبلاج عصر النهضة لم تختف هذه النزعة الأدبية وما فيها من بحث عن مثل أعلى، فقد استمرّ الكتاب العرب المنشغلون بالسيرة النبوية يعيدون كتابتها بأساليب مختلفة ولكن من أجل هدف مشترك وهو البحث عن صورة القائد القادر على الخروج بالناس من التخلف إلى التقدّم ومن الضعف إلى القوّة ومن الانحطاط إلى النهوض، وما كتابات هيكال والعقاد وطه حسين والشرقاوي سوى دليل على ذلك.

### 3. موضوع السيرة الرصافية:

نتولّى في هذه الفقرة الوقوف عند جملة المواضيع التي تضمّنها كتاب الشخصية المحمّدية لنرى صلتها بموضوعات السيرة التقليدية ولنقيس بعد ذلك مسافات التباعد أو التقارب بين ما أنجزه الرصافي وما درج عليه كتاب السيرة.

إذا ألقينا نظرة سريعة على فهرس المحتويات سنلاحظ دون شكّ سيلاً من العناوين المتفرّقة التي لا ترتقي لأن تكون دليلاً يرشد الباحث إلى ما تناوله الكاتب من مسائل. على الرغم من ذلك لنا أن نستوحي من هذا الفهرس غير الدقيق المسائل الرئيسيّة التي أثارها الرصافي في كتابه وهي في تقديرنا مسائل تنتمي إلى جملة الحقول المعرفيّة التي طرقها المفكّرون العرب منذ ظهور الإسلام. ولما كان الكتاب في حقيقته كتاباً في السيرة فمن الطبيعي أن يطرق فيه صاحبه جملة المسائل التي طرقها كتاب السيرة على مرّ العصور وهي مولد النبيّ ونشأته ورحلاته التجارية وبعثته وهجرته وما كان له بعد ذلك من حروب. إلّا أنّ هذه المواضيع لم ترد في الكتاب مسترسلة على هذا النحو كأنّ صاحبه لا يريد له أن يكون كتاباً في السيرة أو لا يريد لنفسه أن يكون مثل من كتب من قبله في السيرة النبوية، فقد تفرّقت هذه المسائل في مختلف نواحي الكتاب دون مراعاة للتسلسل الزمنيّ كأن يروي الرصافي وقائع جرت يوم فتح مكّة قبل الخوض في مولد النبيّ ونشأته.<sup>12</sup>

ويكفي من هذا الشاهد وأمثاله أن ندرك حرص الكاتب على ابتكار ترتيب جديد لموضوعات السيرة غير الترتيب الزمنيّ المألوف، ولنا أن نستوحي من الترجمة التي اختارها الرصافي لسيرته، إن جاز لنا أن نسمّيها كذلك، الترتيب العام لما تضمّنته من مواضيع. لقد اختار الرصافي أن يسمّي هذه السيرة «الشخصية المحمّدية»، هذا هو عنوانها الأصليّ، أمّا عنوانها الفرعيّ فهو «حلّ اللغز المقدّس»، فإذا نظرنا في العنوان الأصليّ أوحّت لنا عبارته بالعنصرين الأساسيين اللذين تتكوّن منها الشخصية وهما ما يُعرف في علم النفس بالميّز العقليّ والميّز العاطفيّ، وهذا ما يظهر بوضوح في خطّة الكتاب العامّة إذ خصّص الرصافي عشرات الصفحات في أوّل الكتاب لإبراز ما كان يميّز به النبيّ محمد من خصائص عقليّة أهمّها الذكاء وقوّة الخيال فضلاً عن الحزم والعزم.

لقد بدأ الرصافي كتابه بفقرات هي أقرب ما يكون إلى المديح وفيها ينوّه بعظمة النبيّ وشخصيّته الفدّة وما كان له من قدرة على تغيير وجهة العالم في مدّة زمنية وجيزة، وفسر ذلك كلّ بما سمّاه عقليّة محمد

12 تناول الكاتب هذه الوقائع بالدرس والتحليل في فقرات سبقت باب «محمد قبل النبوة» وهو باب يبدأ مع الصفحة 101، وفي الكتاب أمثلة كثيرة جدّاً لا يجد القارئ صعوبة في الوقوف عليها.

الممتازة التي فاق بها بني قومه جميعاً<sup>13</sup>، ثم مضى بعد ذلك يبحث عن البراهين والدلائل الملموسة التي تثبت هذه الأطروحة وتؤكد ما كان للنبي محمد من حدة الذكاء وسعة الخيال. ومن هذا المنطلق يجوز لنا أن نعتبر الكتاب في أغلب موضوعاته استدلالاً تاريخياً على هذه الأطروحة التي جدد الرصافي نفسه للدفاع عنها، وهي أطروحة تقوم، حسب ما يبدو، على اعتراف بما كان للنبي محمد من سمات مثل حدة الذكاء وسعة الخيال وشدة الحزم وعلو الهمة. ولكن هذه السمات لم تكن حسب الكاتب شيئاً آخر غير ما يسميه هو بالكمال البشري أي أنّ النبي لم يتفوق على بني عصره لأسباب غيبية كما يقول أصحاب السير في العادة بل لأسباب مادية ملموسة تكمن في أصل تكوينه الشخصي وهي الذكاء الحاد والخيال الواسع<sup>14</sup>.

أمّا خياله الواسع فيبدو للرصافي في ما تناقله المؤرخون وأصحاب السير من أخبار تروي أحداثاً تبدو في الظاهر ضرباً من الغيب، ولكنها في نظره نتائج مباشرة لما كان عليه النبي من سعة الخيال. ومن أشهر الأمثلة على طريقة الرصافي في التعامل مع ما في كتب السيرة من حوادث غريبة هي في اعتباره أبعد ما يكون عن العقل حادثة شق الصدر التي تداولها أصحاب السير بروايات مختلفة متباينة، فقد اجتهد قدر المستطاع في فرز المعقول في هذه الحادثة من اللامعقول وتمييز مواد الخبر الأصلية من مواده الزائدة اعتماداً على ما أورده صاحب السيرة الحلبية من روايات متفاوتة بعضها يغرق في الخيال وبعضها يبقى في حدود التاريخ<sup>15</sup>، وانتهى بعد المقارنة والنقد إلى أنّ ما رواه النبي عن ذينك الرجلين اللذين شق صدره وأخرجاً منه ما أخرجاً ثم أعاده إلى سالف حاله إنما هو من العلامات الدالة على سمة من سمات شخصيته الأساسية وهي قوة الخيال، فكل ما كان يحدث به النبي عن شق صدره في خمس مناسبات أولها وهو صبي وآخرها وهو نبي ليلة أسري به هو في تقدير الرصافي ضرب من الرؤى تعرض لصاحبها فتعلوه رعدة ويظهر عليه من المشقة ما يدعو إلى الشفقة<sup>16</sup>. وعلى هذا النحو يمضي الرصافي في تحليل ما بدا له غريباً غير معقول، فيقيس الأخبار عن بدء الوحي في غار حراء على خبر شق الصدر، ويعتبر ذلك كله رؤى تبدو للنبي لما كان يتميز به من قوة الخيال أو العقل الباطن.

13 راجع مثلاً بعض ما جاء في الصفحتين 16 و17 حيث يقول: "محمد أعظم رجل عرفه التاريخ، أحدث في البشر أعظم انقلاب عام في الدين والسياسة والاجتماع، وقد أوجد هذا الانقلاب بواسطة نهضة عربية المبتدأ عالمية المنتهى بذلت مجرى الحياة الإنسانية..." (ص 16) ويقول أيضاً: "إن تلك الشخصية العظيمة... قد اجتمع فيها من عناصر الكمال البشري ما لم يعرف التاريخ اجتماعه في أحد قبله: عزم لا يردّه رادّ وتفكير عميق الغور بعيد المرمى وخيال واسع قوي... وطموح إلى الغلى..." (ص 16-17)

14 يقول الرصافي في الصفحة 17 من كتابه نافياً كل تفسير غيبي لنجاح محمد في دعوته: "لم نر في حياته ما يخرق العادة ويخالف سنة الله... أعني... نواميس الطبيعة." ويقول في الصفحة نفسها: "هو مع ذلك [يعني غزارة العقل وثقوب الذكاء وما عرف عنه من الصبر والحزم] بشر يتعوره من أحوال البشر ما يتعاور كل إنسان."

15 من الأمثلة على طريقته في نقد الأخبار والمقارنة بين الروايات قوله في الصفحة 105: "ابن حليمة يقول أتاه رجل، ومحمد يقول أتاني رهط ثلاثة، وكان الذي أتاه في الرواية السابقة رجلاً، وقد زيد في هذه الرواية أنّ العملية [يعني شق الصدر] عملت في ذروة الجبل وستأتي رواية أنها عملت في شفير الوادي..."

16 راجع الخلاصة التي انتهى إليها الرصافي بعد النقد والتحليل والمقارنة بين مختلف الروايات في الصفحة 117، حيث يقول في النتيجة: "إنّ حادثة شق الصدر إنما هي الرؤيا الخاصة بمحمد كان يراها وهو في هذه الحالة غير غائب عن الحس الخارجي غيبوبة تامة..."



وأما غزارة العقل وثقوب الذكاء فقد استدلّ عليهما الرصافي بما اعتبره المسلمون قديماً وحديثاً معجزة النبي الكبرى أي القرآن، ولكنّه عند صاحبنا العلامة الأكبر على «دهاء محمد وما له من فطنة وذكاء».<sup>17</sup> النبي محمد ذكي فطن لأنّه «جاء بقرآن لا هو من الشعر المنظوم كشعر المتألهين ولا هو من الكلام المسجوع ككلام الكهان».<sup>18</sup> وهو ذكي فطن لأنّه جعل أتباعه يصدّقونه في كلّ ما يقول معتقدين أنّ النبي لا ينطق عن هوى وما كلامه إلّا وحي من الله، ولكنّ العقل الذي يحتكم إليه الرصافي يفسّر ما حسبه الناس علم غيب تفسيراً مادّياً كأن يعتبر معرفة النبي المسبقة بتلك الناقّة التي فقدت، وكيف أنّه أخبر أصحابه بوجودها في شُعب من الشُعب تحبسها شجرة عن المضيّ بعيداً، معرفة ناتجة عن فطنة وذكاء إذ أنّ النبي أدرك بألمعيته أنّ الناقّة لا بدّ أن يكون قد علق زمامها بشجرة وهي ترضى فقال لأصحابه إنّ الله قد دلّني عليها.<sup>19</sup> ومن الأمثلة الأخرى على ذكاء النبي وفطنته تلك الأخبار التي كان يأتيها بها جواسيسه ومن جعلهم عيوناً له يتسقطون له أخبار أعدائه فيجعل منها ما يبدو لعامة الناس علماً بالغيب.<sup>20</sup>

لقد كشفت لنا منهجيّة الرصافي في عرض مواضيعه عن بنية الكتاب العامّة، وهي أنّه كتاب في البرهنة على ما كان للنبيّ محمّد من غزارة العقل وثقوب الذكاء وسعة الخيال. وقد ساعدته هذه الخطة على إعادة ترتيب الوقائع التاريخيّة وفق نظام جديد غير نظام التعاقب الزمني ووفق استراتيجية جديدة غير التدوين والتأريخ، نقول هذا لأنّ الرصافي لم يقصد التدوين كما فعل المحدثون وأصحاب السير والمغازي الأوائل، ولم يقصد كتابة التاريخ من جديد كما فعل محمد حسين هيكل في «حياة محمد»، ولم يبحث عن منوال يُحتذى به في الحياة كما فعل العقّاد أو الشرقاوي من بعده، بل كان يقصد أن يعثر على تفسير عقليّ لذلك الحدث التاريخي العظيم الذي نقل العرب في ظرف وجيز من طور في الحضارة إلى طور آخر، وهو الحدث الذي سمّاه في عنوان الكتاب الفرعي لغزاً مقدّساً، وقد وجد الرصافي على ما يبدو حلاً لهذا اللغز وهو شخصيّة محمد وما فيها من الذكاء والعقل والحزم والعزم.

ذلك هو المكوّن العقليّ في شخصيّة النبيّ، وقد تتبّع الرصافي مظاهره وتجليّاته في مختلف ما بدا له من أخبار، أما المكوّن العاطفيّ في الشخصيّة المحمّدية فقد أفرد له الكاتب فقرات كثيرة جعلها تحت عنوان مثير وهو «محمد ينقاد إلى العاطفة». وقد تطرّق في هذا الباب إلى أخبار كثيرة تروي ما كان يعرض للنبيّ من أحوال نفسيّة كالغضب والتفاؤل والتشاؤم والانتقام، وبيّن من خلالها كيف كان النبيّ بشراً عادياً كسائر البشر يخطئ ويصيب ويحبّ ويكره ويتفاعل ويتشام. واستدلّ على ذلك بأخبار شتى رواها ابن هشام كما رواها غيره، وهي أخبار يظهر من خلالها أنّ النبيّ كان يتشام من أسماء بعض المواقع أو بعض الرجال فيستبدلها بأسماء أخرى تنطوي على معانٍ مستحسنة، وأنّه كان يبطن الكراهيّة لبعض الناس حتّى أنّه من

17 راجع ذلك في الصفحة 140

18 نفسه، ص 140

19 راجع تفاصيل الخبر وتعليق الرصافي عليه في الصفحتين: 496 - 497

20 توسّع الرصافي في الحديث عن جواسيس النبيّ وما لذلك من دلالة على الذكاء في صفحات كثيرة. انظر مثلاً الصفحات 492 - 527

شدة نغمته على وحشي، ذلك العبد الذي قتل عمه حمزة في غزوة أحد، بصق في وجهه لما جاءه يوم فتح مكة مسلماً.<sup>21</sup>

حاول الرصافي أن يعيد ترتيب السيرة النبوية بناء على مقارنة نفسية، فجمع الأخبار الدالة على ذكاء النبي وسعة خياله في سياق الكشف عن المكون العقلي أو المعرفي في الشخصية المحمدية، وجمع الأخبار المعبرة عن انفعالاته في سياق البحث عن تجليات المكون العاطفي، إلا أن الكثير من موضوعات هذا الكتاب تفيض عن حدود الموضوع القديم الذي ابتكره أصحاب السير، كما تفيض عن حدود الإطار الجديد الذي وضع فيه الرصافي أخبار السيرة النبوية وهو الإطار النفسي وتحديداً إطار علم نفس الشخصية. ومن هذه الموضوعات حديثه الطويل عن القرآن، إذ خصص الرصافي لهذا الموضوع فقرات كثيرة يمكن أن نجتزئها فنصنع منها دراسة في القرآن وعلومه لأنه عالج أهم ما درج على معالجته المنشغلون بعلوم القرآن بدءاً بالنواحي الفنية والأسلوبية وصولاً إلى النواحي الدلالية والرمزية. ولئن كانت هذه التوسعة في حد ذاتها مظهرًا من مظاهر التجديد في موضوع السيرة النبوية، إلا أن الجديد الحقيقي فيها وجهة نظر الرصافي في القرآن. لقد أشرنا في فقرة سابقة إلى حديث الكاتب عن ذكاء محمد لما جاء العرب بكلام لا هو من شعر المتألهين ولا هو من سجع الكهان المتنبئين، وقلنا حينئذ إن الرصافي يبحث عن حجج ملموسة للبرهنة على ما في شخصية محمد من غزارة عقل وثقوب ذكاء وسعة خيال حتى أنه اعتبر الجنة الموصوفة في القرآن من مبتكرات محمد العظيمة.<sup>22</sup> ولئن كانت علوم القرآن وخاصة منها تلك المنشغلة بمظاهر الإعجاز فيه تسير في مجملها في اتجاه واحد وهو البحث عما في القرآن من مظاهر فنية وبلاغية لا يقدر البشر العاديون على الإتيان بمثله فإن الرصافي لم يطرق هذا الباب من أجل ذلك الغرض، أي أنه لم يتناول النص القرآني لتأكيد مصدره الإلهي كما فعل البلاغيون القدامى بل تناوله باعتباره نصاً بديعاً في جنسه يتجاوز سجع الكهان وشعر المتألهين. وهذا ما جعله في نظره العلامة الأبرز على ذكاء النبي محمد وفطنته لأنه ابتكر لنفسه جنساً من الخطاب غير مألوف أي لا هو من السجع ولا هو من الشعر ولا هو من الخطابة. وعليه، فالقرآن الذي جاء به النبي محمد هو في نظر الرصافي خطاب يثبت نباهة النبي وفطنته لا باعتباره جنساً من الخطاب غير متداول في عصره فقط، بل باعتباره خطاباً يكشف عما يتسم به صاحبه من سعة الخيال، وهذا واضح جلي في صور الجنة والنار والبعث والحساب. وبفضل هاتين الميزتين، أعني طرافة الجنس وسعة الخيال، استطاع النبي محمد أن يصرف إليه قلوب الناس وأن يشدهم إليه على نحو غير مسبوق في الثقافة العربية في وقت عجز الشعراء المتألهون والكهان المتنبئون عن استقطاب الناس وحملهم على اتباعهم.

21 انظر الصفحة 430، وللمزيد من الوقوف على المكون العاطفي في شخصية النبي محمد يستحسن الرجوع إلى الفقرات المخصصة للحديث عن زوجات النبي في الصفحات 349/422، وهي في جملتها أخبار ينقلها الرصافي من سيرة ابن هشام ومن السيرة الحلبية ويعمل فيها نظره ليستنتج منها ما يريد الوصول إليه من خفايا الشخصية المحمدية.

22 يقول في ذلك: "هذه الجنة التي جاء وصفها في القرآن وفي الأحاديث النبوية هي من مبتكرات محمد التي لم يسبق إليها وفيها دلالة على ما في خياله من سعة وقوة." راجع الصفحة 22

تلك هي أهمّ المواضيع الواردة في السيرة الرصافيّة، وهي كما أوضحنا مواضيع تتجاوز مواضيع السيرة التقليديّة لا في أبوابها الكبرى فحسب بل في طريقة تنضيدها وترتيبها، فالرصافي لم يكن يهدف إلى إعادة كتابة التاريخ النبوي على نحو تتمّ فيه تنقيته من الأساطير فقط، بل كان يهدف فوق ذلك إلى البحث عمّا وراء ذلك التاريخ من خفايا جعلته تاريخاً مفعماً بالأسطورة وجعلت صاحبه في نظر أتباعه إنساناً لا كغيره من البشر. وقد وجد تلك الخفايا في شخصيّة النبي نفسه وفي أصول تكوينها، ولو لم يكن النبي على ذلك القدر من الذكاء والنباهة والفتنة والخيال لما كان في مقدوره أن يحدث ذلك الانقلاب الهائل في تاريخ العرب خاصّة والإنسانية عامّة. وإنّ شخصيّة بتلك الصفات لقادرة في نظر الرصافي على أن تحدث ما أحدثته من انقلاب في مجرى التاريخ وعلى أن تنهض بالعرب نهضتهم الأولى، وهذا يعني في الخلاصة أنّ العرب في زمن الرصافي في حاجة إلى شخصيّة في حجم النبي محمّد ذكاءً وفتنةً وسعة خيال كي ينهضوا نهضتهم الثانية.

خلاصة قد تبدو قريبة إلى الأطروحة السلفيّة وما تتضمنه من دعوة إلى استعادة المنوال الأوّل ولكنها في واقع الأمر أبعد ما تكون عن تلك الأطروحة لأنها مبنية على أساس مغاير تماماً، ولأنّ مقدّماتها علميّة لا دينية، وإنسانيّة لا غيبية. هي مقدّمات علميّة لأنّ المنطق العلمي يقول إذا توفّرت الأسباب اللازمة لميلاد ظاهرة ما فإنّ النتائج ستكون هي نفسها في كلّ وقت وفي كلّ مكان، وهي إنسانيّة لأنّ النبي محمّد من منظور الرصافي كان بشراً سوياً وكلّ ما جاء به هو من عنده لا من عند غيره وقد كان له ذلك لما تميّز به من مظاهر الكمال البشري أي الفتنة والنباهة والذكاء والخيال الواسع فضلاً عن سموّ أخلاقه.

لقد كان الرصافي يفكر في سيرة النبي محمّد وهو منشغل بهاجس النهضة العربيّة الثانية التي لم تنجح بعدُ كما نجحت تلك النهضة الأولى في مستهلّ القرن السابع للميلاد، وهذا ما صرفه إلى البحث في ما وراء النهضة الأولى من أسباب عميقة وجدها بعد الدرس والتحليل كامنّة في شخصيّة رائدها وهو النبي محمّد. وهنا تحديداً تنكشف الخلفيّة النظرية التي يصدر عنها الرصافي، فالمقاربة النفسية التي اختارها منهجاً لفهم السيرة النبويّة قادته إلى الاعتقاد في قدرة الفرد الواحد من أفراد المجتمع على أن يصنع تاريخ المجتمع بأسره وأن يشقّ له في الحياة سبيلاً يقوده نحو المجد والعزّة. إنّ مقاربة كهذه لا تبتعد كثيراً عن الفلسفة الليبراليّة التي تعتقد أنّ التاريخ يصنعه الأبطال وهي فلسفة وجدت لنفسها مكاناً في نخب النهضة العربيّة. وما حديث العقاد عن عبقرية محمّد وعبقریات أخرى جاءت من بعده سوى علامة بارزة على انتشار هذه الفلسفة بين مفكرّي النهضة. ولئن كان الرصافي في نظر بعض من اعتنى بتدوين سيرته معروفاً بنزعته الاشتراكيّة وميوله الماركسيّة فإنّ تحليله لأسباب النهضة العربيّة الأولى انطلاقاً من شخصيّة النبي محمّد جعلته في اعتقادنا أبعد من يكون عن المنهج الماركسيّ في تحليل التاريخ ووقائعه الكبرى وأقرب من يكون إلى الفلسفة الليبرالية عامّة.

#### 4. التجديد في السيرة الرصافيّة ورهاناته:

لكلّ خطاب مهما كان نوعه موضوع به يتعلّق وشكل عليه يكون وغاية إليها يقصد. هذه بديهية من بديهيّات ما يعرف بلسانيات الخطاب، ولكنّ تحليل الخطاب في علوم اللسان على اختلافها، وفي علوم النفس والاجتماع المتّصلة باللسانيات، لا يحفل كثيرًا بشكل الخطاب كما يفعل علماء الأسلوبية عادة ولا يكتفي بالكشف عن مواضيع الخطاب وطريقة ترتيبها كما يفعل المنشغلون بمظاهر الانسجام والاتساق فيه، بل يتعدّى ذلك إلى الكشف عن رهانات ذلك الخطاب ومرامييه البعيدة، نقول هذا لأنّ كلّ من يتتبّع النتائج التي وصل إليها علم تحليل الخطاب سيلاحظ ببسر ذلك الانشغال الدائم بما بات يُعرف بوظيفة الخطاب الحجاجيّة<sup>23</sup>. إنّ الخطاب وفق ما يراه باتريك شورودو *Patrik Charaudeau* في مقاله المشار إليه أسفله إمّا أن يكون حكايةً منتظمًا وفق منطق السرد والوصف، أو أن يكون حجاجيًا منتظمًا وفق منطق الحجاج، ولكلّ واحدة من هاتين الصيغتين، أي الحكاية والحجاجيّة، طابعها الخاص. فالخطاب السردى الوصفى هو بالأساس خطاب يسعى إلى جعل المتلقّي يندمج في عالم الحكاية بحثًا لنفسه عن هويّة فيه لأنّه في أصل تكوينه خطابٌ تمام، أمّا الخطاب الثنائي أي الخطاب الحجاجي فهو خطاب يسعى إلى حمل المتلقّي لا على الانخراط في عالم الحكاية المتخيّل بل على أن يتّخذ موقفًا من العالم، ولن يكون له ذلك ممكناً حتّى يختار نمط تفكير ويبيدي فيه رأيه الخاص. ولهذا، فالخطاب الحكاية بما فيه من سرد ووصف هو قبل كلّ شيء خطاب أسطوريّ أي خطاب تخييل، في حين أنّ الخطاب الحجاجي خطاب علمي. والخطابان معًا يترجمان سعي الإنسانية إلى تمثّل العالم تمثلاً عقلائيًا.

لقد اختار المصنّفون في السيرة النبويّة من لحظة التكوين إلى لحظة النهضة الخطاب الحكاية، فامتألت مصنّفاتهم برواية الأخبار المعقول منها وغير المعقول، وامتألت بالمشاهد المؤثّرة الرامية إلى إثارة مشاعر يختلط فيها الخوف بالأمن والحزن بالفرح واليأس بالأمل. هكذا فعل الإخباريون وابن إسحاق في الزمن الأوّل، وهكذا فعل طه حسين والعقاد وعبد الرحمن الشرقاوي في زمن النهضة، وقد كانوا جميعًا يقصدون البحث لأنفسهم ولقرّائهم عن هويّة، أي عن طريقة بها ينخرطون في العالم، وهي بلا شك الطريقة التي يعتقدون أنّ النبيّ محمّدًا اختارها في فجر التاريخ الإسلامي فكان له ما كان من العزّ والمجد والغلبة بعد ما كان به من اليتيم والفقر والقهر.

23 انظر على سبيل المثال: رضا السويسي، في تحليل الخطاب وبعض القضايا التواصلية من وجهة نظر لسانية اجتماعية، الملتقى الدولي الثالث في اللسانيات، منشورات الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، 1986، ص ص 83 - 103. وانظر:

- PatrikCharaudeau, L'argumentation dans une problématique d'influence, in: Argumentation et Analyse du discours, N°1, 2008 (en ligne): <http://aad.revues.org/index193.html>.

- Ruth Amossy, Argumentation et Analyse du discours: perspectives théoriques et découpages disciplinaires, in: Argumentation et Analyse du discours, N°1, 2008. (en ligne).

<http://aad.revues.org/index193.html>.

أما الرصافي فقد نهج بفنّ السيرة نهجاً مختلفاً، فترك الحكاية واختار الحجاج، أي أنه اختار أن يُقلع عن عادة السرد والوصف وما ينشأ عنها من وجوه الغريب والعجيب، وأن يركب مطيّة الحجاج لعلّه ينال بواسطتها ما يجعله قادراً على أن يفكر في العالم بدل الانخراط فيه. لم يكن همّه أن يصوغ لنفسه وللقرّاء من بني قومه صنماً يعبدونه أو قدوة لهم به يقتدون في معاشهم كي يكونوا من بين خلّائه في معادهم، بل كان همّه أن يفهم كيف كان للنبيّ أن يُعبّر بقومه من لحظة هم فيها شتات إلى لحظة صاروا فيها بعد ذلك قادة العالم. لقد ترك الرصافي طريق الحكاية ولكنه لم يترك الحكاية نفسها فسلك بها طريق الحجاج وأخضع جملة موادّها السردية والوصفيّة للنقد بغية فهمها واستخلاص ما يمكن استخلاصه منها من الدروس. وتبدو هذه النزعة واضحة للعيان في النظام الذي اختاره الكاتب لترتيب المواضيع في كتابه على نحو ما تمّ بيانه في فقرة سابقة، كما تبدو في موقفه النقدي ممّا تناقله الرواة من أخبار ومن نصّ القرآن المنقول عن النبيّ نفسه، بل حتّى من بعض الطقوس الإسلاميّة كالصلاة والحجّ.

#### 1.4. نقد الأخبار:

لم يترك الرصافي خبراً من أخبار السيرة النبوية إلّا وقد أعمل فيه العقل وأخضعه للنقد والتمحيص لبيان المعقول فيه من اللامعقول. ولئن كان المصنّفون في هذا الموضوع قد اجتهدوا عبر العصور في نقد الأخبار وتمييز الصحيح فيها من الضعيف أو الموضوع، فقد اجتهد الرصافي في تجاوز ذلك النقد القديم إلى نقد جديد يتعدّى مستوى الإسناد إلى مستوى المتن نفسه. صحيح أنّ علماء الحديث قد نظروا في أسانيد الأخبار ومتونها قبل أن يضعوا هذا الخبر أو ذاك في باب الصحاح أو في باب الأخبار الضعيفة أو في باب الأخبار الموضوعية ولكنّ المعيار الرئيسي في فرز الصحيح من الضعيف أو الموضوع هو سلسلة الإسناد، فإذا كان الرواة من الثقة وكانت حلقات الإسناد متّصلة عدّ الحديث صحيحاً، وإذا كان الرواة محلّ شبهة وغير موثوق بهم تُرك الحديث وعدّ موضوعاً غير صحيح ولا حتّى ضعيفاً لأنّ معيار التضعيف هو أن يكون الحديث غير متواتر أو أن يكون منقطعاً في إحدى حلقات الإسناد.<sup>24</sup>

ذلك هو المعيار الرئيسي الذي اعتمده علماء الحديث والإخباريون، ومنهم كتاب السيرة النبوية، في التعامل مع الأخبار المنقولة عن النبيّ، وهذا يعني بدرجة أولى أنّ الخبر يُعدّ في نظرهم صادقاً إذا كان رواته من الثقة غير المشكوك فيهم، أما الرصافي فقد ترك هذا المعيار جانباً لا لأنّه معيار فاسد بل لأنّه معيار غير متناسب مع الغاية التي يهدف إليها وهي فرز المعقول من اللامعقول. لقد كانت غاية علماء الحديث فرز الصحيح من الضعيف أو الموضوع، وابتكروا لتحقيق هذه الغاية علم التجريح والتعديل، وهذا في حدّ ذاته كاف للتدقيق في صحّة الخبر المنقول أو ضعفه. أمّا النظر في معقولية الخبر ومدى صحّته لا من جهة الرواية بل من جهة الواقع فأمر يستدعي منهجاً جديداً في نقد الأخبار وهو منهج المطابقة بين ما تنقله

24 للمزيد من المعلومات عن منهج المحدثين في جمع الحديث النبوي وفرز الصحيح من الضعيف أو الموضوع يستحسن الرجوع إلى: عبد الرحمن بن خلدون، المقنّمة، دار الجيل، بيروت، دت، الجزء 1، ص ص 488 - 492



الروايات من جهة وما يقتضيه العقل من جهة أخرى، وإن شئنا قلنا مع الرصافي إنَّ الصحيح هو «الذي يوافق القرآن ويساير المعقول وينطبق على الواقع»<sup>25</sup>.

ولكن أي معنى للعقل هنا؟ إنه باختصار شديد منطق الأشياء أو ما يسمّيه بعض الفلاسفة نواميس الطبيعة الثابتة وهي سنن الله في خلقه التي لا نجد لها تبديلاً كما تعبّر عن ذلك لغة القرآن نفسها. هذا هو المنطلق الذي يصدر عنه الرصافي في التعامل مع حياة النبي محمّد وسيرته<sup>26</sup> ومن هذا المنطلق بالذات عمد الرصافي إلى فرز المعقول من اللامعقول في مصنّفات السيرة فتتبع ما جاءت به الأخبار عن حياة النبي في مختلف مراحلها وتوقّف على تلك الأخبار التي رأى فيها ما يخالف نواميس الطبيعة أو سنن الله في خلقه ليبين مدى ولع المصنّفين بها على الرغم من غرابتها وبعدها عن المعقول، ومن هذه الأخبار مثلاً قصّة شقّ الصدر وهي من أغرب القصص في السيرة النبويّة ومن أكثرها جلباً لاهتمامات الباحثين في العصر الحديث<sup>27</sup>. لقد توقّف الرصافي على هذه القصّة ليقارن بين صيغ رواياتها المختلفة قصد الكشف عمّا بين الرواية والرواية من تنافر في مختلف أركان القصّة بدءاً من مكان حدوثها وزمانه وصولاً إلى الشخصيات المشاركة في صناعة الحدث القصصي، وقد تبيّن له بعد المقارنة أنّ القصّة قد أخذت عند المصنّفين على وجه الحقيقة لا لشيء سوى أنّها مذكورة في باب الصحيح من الأخبار ولمجرّد أنّ روايتها من الثقافة في حين أنّ ما تتضمنه هذه القصّة من وقائع غريبة كشقّ الصدر وإخراج القلب وتنقيته ممّا قيل إنه منبت الشر والحقد يدعو العقل إلى الدهشة والاستغراب ويحثّه على السؤال. هذا ممّا لم يفكر الإخباريون فيه لأنّ العمدة عندهم هو الإسناد الموثوق به، بل هو ممّا لا يمكن لهم أن يفكروا فيه لأنهم يعتقدون أنّ الله قدير على كلّ ما يبدو للعقل عجباً وغريباً. فالتسليم بوجود الله وقدرته على كلّ شيء أمر يمنع العقل من التفكير في مثل هذه الأمور التي تعجّ بها كتب السيرة النبويّة، أمّا الرصافي فقد أعلن في مستهلّ كتابه أنّه لا يؤمن بغير الحقيقة المطلقة اللانهائية<sup>28</sup>، كما أعلن في السياق نفسه انحيازَه إلى ثقافة تؤمن بحريّة التفكير قيمة عليا وبطلب الحقيقة غاية مثلى، بل إنه يشير في سياق الحديث عن غرائب الأخبار وكيف لم يفكر الإخباريون في عرضها على محكّ العقل إلى الإيمان باعتباره يعمي ويصمّ حتّى عدّه عائناً من أكبر العوائق التي تمنع العقل من التفكير على نحو سليم<sup>29</sup>.

25 الشخصية المحمّدية، ص 592

26 راجع ذلك في الصفحة 17

27 انظر على سبيل المثال: أصلان عبد السلام حسن، قراءة نقدية في كتب السيرة النبوية، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1989. فقد تعرض الكاتب إلى مختلف من صنف في السيرة النبوية من القدامى والمعاصرين ولخص مواقفهم ممّا تزخر به السيرة من أصناف الخيال وعقب عليها تعقيبات متفاوتة.

28 افتتح الرصافي كتابه قائلاً: "باسم الحقيقة المطلقة اللانهائية، الحمد لها والصلاة منها علينا..." انظر ص 15

29 يقول في الصفحة 599: "وأنت إذا نظرت في كتبهم بإمعان وقرأتها بتدبّر رأيتهم يتكلمون عن إيمان واعتقاد لا عن تدبّر وتفكير ولا ريب أنّ الإنسان إذا تكلم في أمر ديني يؤمن به ويعتقد بصحّته كان منحازاً إليه في كلّ ما يقوله عنه وكان إيمانه به واعتقاده بصحّته حجاباً دون كلّ ما خالفه وأزرى به، وقد قيل الحبّ يعمي ويصمّ ولا ريب أنّ الإيمان كالحبّ يعمي ويصمّ أيضاً."

هذه هي الأرضية التي يقف عليها الرصافي وهو يفكر في النبيّ محمد وسيرته غير مبال بسخط الساخطين عليه، وهي أرضية تتألف من ثلاث قيم رئيسية: الإنسان والعقل والحرية. أمّا قيمة الإنسان فقد بدت واضحة في الزاوية التي نظر من خلالها إلى شخصية النبي محمد حين اعتبره بشراً سوياً يمتاز عن بني قومه بالذكاء والفطنة وسعة الخيال، وإن كان يشترك معهم في أشياء أخرى بدت جلية في الجوانب العاطفية من شخصيته. وتبدو قيمة العقل في التعويل عليه وحده لطرح ما في السيرة النبوية من مظاهر اللامعقول والاحتفاظ بالجوانب المعقولة فيها، أمّا قيمة الحرية فقد تجلّت بالخصوص في ذلك الاندفاع القوي نحو زعزعة الكثير من الثوابت في الثقافة الإسلامية حتّى تلك التي تبدو شكلية للغاية مثل تصدير الكتاب بديباجة فيها حمد لله وصلاة على رسوله.<sup>30</sup>

## 2.4. نقد القرآن:

في كتاب «الشخصية المحمدية» مبحث غير مألوف في مصنّفات السيرة النبوية وهو ذلك المبحث المتعلّق بالقرآن، إذ انقاد الرصافي إلى معالجة جملة من المسائل التي ظلّت على امتداد التاريخ الإسلامي من اختصاص ما يعرف بعلوم القرآن وخاصة منها تلك المباحث البلاغية التي انشغل فيها أصحابها بما يعرف بمظاهر الإعجاز في القرآن. وهي المباحث التي لم نجد لها في ما تيسّر لنا الاطلاع عليه من كتب السيرة النبوية حضوراً على نحو ما نجده في السيرة الرصافية. ولم يكن انقياد الكاتب إلى هذا المبحث ناتجاً عن فنّ الاستطراد على الرغم ممّا في الكتاب من استطرادات كثيرة، كما لم يكن علامة على ميل دفين إلى استعراض معارفه الإسلامية المتنوّعة، بل كان نتيجة مباشرة لنظام الاستدلال الذي توخاه الكاتب لتحليل البعدين المعرفي والإنساني في شخصية النبي محمد. وإذا كنّا قد أشرنا في فقرة سابقة إلى أنّ الرصافي يرى في القرآن الذي جاء به محمد أكبر علامة على ذكائه وسعة خياله فلا بدّ من أن نشير هنا إلى أنّه لم يقف عند هذا الحدّ بل تجاوزه للبرهنة على أنّ القرآن الذي جاء به النبيّ من ابتكاراته العظيمة، وهذا يعني في الخلاصة أنّه كتاب يقبل النقد كغيره من الكتب، لذلك تناوله الرصافي بالنقد من جهات عدّة بعضها أسلوبية فنيّ وهذا ما يظهر بالخصوص في الفقرات المتعلّقة بفواصل القرآن، وبعضها الآخر دلاليّ يتجلّى في الفقرات التي عالج فيها الكاتب جملة من معاني القرآن وأغراضه وبعضها الثالث تاريخيّ تكوينيّ يظهر خاصّة في الفقرات المتعلّقة بتدوين القرآن وجمعه.

### 1.2.4. نقد الأسلوب:

حين نعود إلى ذلك الفصل الطويل الذي خصّصه الرصافي للقرآن نلاحظ عناية دقيقة بالجوانب الفنية على نحو لم نجد له مثيلاً في التراث البلاغي، فالرصافي لم يعتن بما يُعرف بإعجاز القرآن كما فعل

30 كان الرصافي على وعي بمشكلة الحرية، حرّية التعبير وحرّية التفكير، حين أشار إلى عجز محمد حسين هيكل وغيره من علماء مصر عن تجاوز ما قاله السابقون في سيرة النبي محمد خوفاً من مؤسسة الأزهر التي تمنع العلماء من التفكير في الإسلام ونبيّه على نحو مختلف. راجع ذلك في الصفحة 600 من كتابه الشخصية المحمدية.

البلاغيون العرب في مختلف العصور بل حرص على إخضاع النصّ القرآني للنقد الفني مركزاً بالخصوص على جنسه الأدبي. وإذا كان طه حسين قد ذكر أنّ القرآن في تقديره جنس من الكلام لا هو من الشعر ولا هو من النثر فإنّ الرصافي قد اعتبره فناً أدبياً مبتكراً يقع بين المنظوم والمنثور أو هو بين الشعر والنثر بنوعيه المرسل والمسجوع.<sup>31</sup> ومن هذا الموقع الوسط بين الشعر المنظوم والنثر المسجوع يكتسب القرآن في نظر الرصافي تفرّده، فالكلام فيه مبنيّ على نحو غير مألوف ولعلّ فواصله هي أبرز ما يميّزه عن سائر أجناس الكلام الفنيّ عند العرب. ولكن كيف نظر الرصافي إلى تلك الفواصل؟ وبأيّ معيار أبدى فيها رأيه؟

لا يخفى على أحد أنّ الرصافي شاعر، ومن هذا الموقع تحديداً انبرى يقلّب آيات القرآن وفواصله ويدقّق النظر فيها، فبدت له، كما قال الجاحظ قديماً، شبيهة بأجزاء الشعر وفق ما رواه عنه السيوطي في كتابه «الإتقان في علوم القرآن». إنّ «القرآن بمجموعه يماثل الديوان من الشعر والسورة منه تماثل القصيدة والآية من السورة تماثل البيت من القصيدة والفاصلة في الآية تماثل القافية في البيت».<sup>32</sup> هذا هو البناء الفنيّ الذي اختاره النبيّ لكلامه الذي سيؤدّي به رسالته، وهو بناء يشي كما قال الرصافي بفتنة واسعة وذكاء وقاد أي أنّ صاحبه كان ينسجه على رويّة وتفكير. والدليل على أنّ الفواصل اختيار فنيّ ذهب إليه النبيّ ليكون ميزة أسلوبية تميّز القرآن من الشعر المنظوم والنثر المسجوع هو أنّ النبيّ قد وسّع على نفسه في الكلام فجعله محرّراً من قيود القافية في الشعر ومن قيود السجع في النثر، وقد ظهر هذا المنحى واضحاً في جملة ما يُعرف عند البلاغيين بعيوب الشعر والسجع مثل الإقواء وهو المخالفة في إعراب القوافي، ولكنّه جائز في فواصل القرآن لأنّها مبنية على الوقف، والإيطاء وهو تكرار القافية قبل أن تمرّ عليها سبع قواف عيب في الشعر ولكنّه جائز في فواصل القرآن بدليل الآيات الثالثة والتسعين والرابعة والتسعين والخامسة والتسعين من سورة الإسراء فقد كانت الفاصلة فيها واحدة وهي «هل كنت إلّا بشراً رسولاً»، «أبعث الله بشراً رسولاً» و«لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً». ومن شروط الشعر أن تكون القوافي على رويّ واحد ولكنّ فواصل القرآن لا تلتزم هذا الشرط ويكفي فيها أن تكون حروف الروي متماثلة أو متقاربة كما قال العلماء من قبل. وأمّا السجع فأحسنه كما قالوا ما كان قصيراً وأقلّه كلمتان، ولكنّ الغالب على آيات القرآن أن تكون الفواصل فيها طويلة أي يزيد السجع فيها على عشر كلمات ولم يُعد ذلك عيباً كما في النثر المسجوع.<sup>33</sup>

والدليل الثاني على أنّ الفواصل في القرآن اختيار فنيّ ناجم عن تدبّر وتفكير أنّ القرآن جعلها غاية في ذاتها وأخضع لها قوانين اللغة في جميع مستوياتها المعجميّة والنحويّة والدلاليّة. ومن الأمثلة على ذلك صرف ما لا ينصرف في قوله «ويطاف عليهم بأنية من فضّة وأكواب كانت قواريراً من فضّة قدروها

31 يقول في الصفحة 552: "إنّ محمّداً بما أوتي من فتنة واسعة وذكاء وقاد قد ابتدع لكلامه الذي يؤدّي به الدعوة أسلوباً لم تعرفه العرب ولم يسبقه إليه أحد منهم، فجاء كلامه على هذا الأسلوب لا هو من الشعر المنظوم ولا هو من النثر المسجوع، بل جعله جملاً تنتهي بفواصل".

32 الشخصية المحمّدية، ص: 553

33 راجع تفاصيل ذلك في الصفحة 556 وما بعدها.

تقديرًا» (الآيتان 15 و16 من سورة الإنسان)، وزيادة ما هو غير لازم من الحروف كقوله «ويظنون بالله الظنونا» (الأحزاب 10) أو حذف حرف لازم في قوله «فكيف كان عذابي ونذر» (القمر 18) أو تقديم المفعول على فاعله في قوله «لقد جاء آل فرعون النذر» (القمر 41) أو تقديم الفاضل على الأفضل في قوله «قالوا آمنا بربّ هارون وموسى» (طه 70) أو تقديم الضمير على ما يفسّره في قوله «فأوجس في نفسه خيفة موسى» (طه 67) أو إثارة أغرب اللفظين في قوله «تلك إذن قسمة ضيزى» (النجم 53) أو الاستغناء عن التثنية أو الجمع بالإفراد كقوله «فلا يخرجنكم من الجنة فتشقى» (طه 117) أو إجراء غير العاقل مجرى العاقل في قوله «إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين» (يوسف 4) أو تغيير بنية الكلمة في قوله «والتين والزيتون وطور سنين» والأصل أنه طور سيناء أو طور سيني.<sup>34</sup> كلّ هذه الأمثلة وغيرها كثير يثبت للرصافي ولغيره من بعده أن الفواصل في القرآن قالب أسلوبيّ تستجيب له جميع العناصر اللغويّة فيتم إخضاعها له كي تكون في خدمته وهذا يستوجب تدبّرًا وتفكيرًا.

إلا أن الإغراق في التفكير والعناية المفرطة بتنميق الكلام حتّى يكون على نحو غير مسبوق قد يوقع صاحبه في بعض العيوب كما يقول الرصافي، وهذا ما بدا له واضحًا في ما سمّاه بالفواصل القلقة غير المتمكّنة. إنّ الفواصل قالب أسلوبيّ أفرغت فيه مباني القرآن ومعانيه تمامًا مثل البيت من الشعر. ولئن كانت تلك الفواصل في الأعم الأغلب على قدر عال من الجودة فإنّ هذا لم يمنع الرصافي من إبداء الرأي فيها والتعليق على ما سمّاه بالفواصل القلقة على الرغم من اقتناعه الواضح بجمال القرآن وعلو منزلته في الفصاحة والبيان. وللكشف عن هذا الموقف النقديّ غير المسبوق يكفي أن نختار مثالين ممّا اعتبره الكاتب علامة على بعض الخلل في بناء الفواصل كي لا يُتهم بترويح ما لا يجوز أن يُنعت به القرآن، وهو خلل كما قال الرصافي ناجم عن ولع النبيّ بتلك الفواصل وعنايته المفرطة بها سعيًا منه إلى أن يُخرج للناس كلامًا على غير مثال. فمن الفواصل القلقة مثلاً ما جاء في الآيتين السابعة والأربعين والثامنة والأربعين من سورة «ص» حيث يقول تعالى: «واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولي الأيدي والأبصار إنّنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار». لقد رأى الرصافي كلمة الدار قلقة في موضعها وهو الفاصلة، لأنّ الدار هنا بمعنى الدار الآخرة أمر لا يساعد عليه اللفظ ولا يدلّ عليه السياق وكان الأحسن في تقديره أن يقول «إنّا أخلصناهم بخالصة الذكر الجميل» وأن يترك هذه الفاصلة مكتفيًا بالتي بعدها.<sup>35</sup> أمّا المثال الثاني فقوله تعقيبًا على الآية 19 من سورة التوبة «لو حذف عند الله ووقف عند لا يستوون لتمّ الكلام وتمّت الفاصلة معًا».<sup>36</sup>

ليس همّا في هذا السياق أن نتنبّع ما اعتبره الرصافي عيوبًا في بعض فواصل القرآن لأنّ ما يهّمنا تحديدًا هو طبيعة الموقف الذي اتخذته هذا الكاتب من تلك الظاهرة، وهو موقف على قدر كبير من الجرأة لم نجد له في فكر النهضة العربيّة مثيلاً. وأن يسمح مفكّر لنفسه أن ينقد كتابًا مقدّسًا هو عند المسلمين في ذروة

34 انظر تفاصيل ذلك في الصفحة 561 وما بعدها.

35 راجع الصفحة 567

36 انظر الصفحة 568. ولمن أراد المزيد من التعليقات أن يعود إليها في موضعها من كتاب الرصافي (ص 561 وما بعدها)

البلاغة والفصاحة أمر لافت ومثير. هو لافت لأنه غير مسبوق وهو مثير لأنه يغري الباحثين بتناول القرآن تناولاً فنياً جديداً يتجاوز حدود علم الإعجاز القرآني إلى أفق نقديّ مختلف. والحقيقة أنّ الرصافي لم يقصد إلى الحطّ من شأن القرآن كما قد يتبادر إلى الأذهان بل قصد إلى تأكيد فكرة صدر عنها في مفتتح كتابه وهي أنّ القرآن من أعظم مبتكرات النبي محمّد، وأنّ النبيّ بما أوتي من ذكاء وفطنة قد نجح في ابتكار فنّ جديد مكّنه من تغيير العالم. هذا هو رهان الرصافي الأكبر وهو أن يكون في العرب اليوم فنّان مبدع يقدر على تغيير العالم.

لم يكتف الرصافي بنقد ما بدا له خلافاً في بعض فواصل القرآن بل تعدّى ذلك إلى ما سمّاه تفاوتاً بين آيات القرآن في درجة البلاغة، ذلك أنّ بلاغة القرآن في تقديره درجات: فمن الآيات ما كان على قدر عال من الجمال ومن الآيات ما كان دون ذلك بكثير حيث يقول: «إنّ بين آيات القرآن تفاوتاً في البلاغة» و«إنّ آياته مع كونها معجزة غير متساوية في درجات البلاغة»<sup>37</sup>. ولئن كان هذا الرأي شائعاً من قبل في كتب البلاغيين والمفسرين فقد أضاف إليه الرصافي ما يدعمه من الشواهد الملموسة من خلال المقارنة بين عدد من آيات القرآن. فقله «وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكنناه في الأرض وإنّا على ذهابٍ به لقادرون» (المؤمنون 18) أبلغ في الإيعاد حسب رأيه من قوله «أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين» (الملك 30) وقوله «فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ» (الحج 19/20) أبلغ في وصف العذاب من قوله «وَسُقُوا مَاءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ» (محمّد 15). وإلى جانب ما لاحظته من تفاوت في درجات البلاغة بين آيات القرآن، يشير الرصافي إلى ما هو أبعد من ذلك حين يستعرض عدداً غير قليل من الآيات التي «فيها ما لا يتمشّي بظاهاه مع المعقول، فمنها ما هو غير مفهوم ومنها ما لا يبلغه الفهم إلّا بتأويل وتقدير»<sup>38</sup>. ومن الأمثلة على ذلك حسب رأيه قوله «وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول فدمرناها تدميراً» (الإسراء 16) فظاهر هذه الآية في تقديره غير معقول لعدة أسباب منه أنّ الله أمر المترفين بأن يفسقوا ففسقوا وهذا لا يجوز لأنّ الله لا يأمر عباده بفعل القبيح، ومنها أنّ الله إذا كان قد أمرهم بالفسق ففسقهم طاعة له وامتنال لأمره فكيف يعاقبهم عليه بعد ذلك، ومنها أنّ الدمار في الآية قد لحق أهل القرية كلّها وهم غير مذنبين. وللخروج من هذا المأزق يقترح الرصافي قراءة أخرى من بين القراءات وهي أن نقول بدلاً من «أمرنا مترفيها» «أمرنا مترفيها» أي جعلناهم أمراء وهي قراءة تبعد بالآية عن اللامعقول وترفعها درجات في البلاغة.<sup>39</sup>

37 راجع الصفحتين 461 و462 من الشخصية المحمّدية.

38 انظر الصفحة 616 وما بعدها حيث توقف الكاتب مطوّلاً عند الكثير من الآيات التي بدت له إمّا غير متناسبة مع ما يراه العقل أو في حاجة إلى تعديل في اللفظ أو التركيب كي يرقى الكلام فيها إلى درجات البلاغة.

39 من الوجوه الأخرى التي اعتبرها الرصافي مخلة ببلاغة القرآن الحذف في الكلام على غير ما تقتضيه البلاغة وهو أن توجد في الكلام قرينة تدلّ على المحذوف. ولئن اجتهد المفسرون والبلاغيون في العثور على ما يبرّر هذا الحذف أو ذاك فإنّ الرصافي قد اعتبر اجتهداتهم ضرباً من ضروب التأويل البعيد الذي أرغمتهم عليه الآيات المبهمة المعاني. راجع تفاصيل ذلك في الصفحة 554 وما بعدها.



#### 2.2.4. نقد الدلالة:

لم يمثل المستوى الدلالي في واقع الأمر موضوعاً نقدياً بارزاً في السيرة الرصافيّة، وإذا كان الكاتب قد توسّع في نقد الجوانب الأسلوبية ببيان مظاهر الحسن والخلل فيها فقد كان نقده المتعلّق بالجوانب الدلالية مقتضباً ولكنه يُعدّ في نظرنا نواة لما اقترحه بعض من جاء بعده حين دعا إلى العدول عن منهج القدامى في تفسير القرآن إلى منهج جديد يقوم أساس على ما سمّاه بالتفسير الموضوعي (Analyse thématique).<sup>40</sup>

وقد انطلق الرصافي في معالجته للمستوى الدلالي في القرآن من بنائه الخارجي الذي يقوم على أقسام مختلفة في الطول والقصر وهي السور. ولم يكن لهذه الأقسام في نظره أساس واضح لأنّ النبي «لم يراع في تقسيم هذه الآيات إلى سور شيئاً من موضوعها... بل قد تكون السورة الواحدة مشتملة على آيات منها في الوعد ومنها في الوعيد ومنها في قصص الأنبياء وأخبار الماضين ومنها في الأحكام ومنها في الحضّ على الجهاد...»<sup>41</sup> ولكن هذه المعاني المتبعثرة على غير نظام لم تمنع الرصافي من العثور لها على ناظم وقد وجده على مرحلتين متتاليتين. أمّا المرحلة الأولى فتتمثّل في الوقوف على ما يسمّيه محور القرآن وهو جدال الشرك والتوحيد، فهذا الجدال «هو المحور الذي تدور عليه جميع أغراض القرآن، فقصاص الأنبياء وأخبار الماضين وضروب الأمثال والوعد بالجنان والإيعاد بالنيران والأمر بطاعة الله والتكليف بعبادته والتحريض على القتال والحثّ على بذل الأنفس والأموال، كلّ ذلك لم يجئ في القرآن إلّا لقتل الشرك بالتوحيد». <sup>42</sup> إنّ أقصى ما وصل إليه القدامى في علوم القرآن على اختلافها أنّ القرآن كتاب تتنازع ثلاثة أغراض كبرى وهي القصص والأوصاف والأحكام، ولكن، بالعثور على هذا الناظم الدلالي الذي يجمع شتات المعاني القرآنية يكون الرصافي قد خطا بعلم القرآن عامّة وتلك التي تنتظر في ما سمّي بالتناسب بين أجزائه خاصّة خطوة هامة نحو الكشف عن محور الخطاب القرآني أو ما يسمّى في علوم النصّ والخطاب بالانسجام.<sup>43</sup>

وأما المرحلة الثانية من مسيرة البحث عن ناظم يجمع شتات المعاني القرآنية فتتمثّل في ما اكتشفه الرصافي خلف التبعر السطحي من تكرار في المعاني «فإنّك بالنظر إلى الموضوع لا تشعر بأنّك انتقلت من سورة إلى سورة لأنّك تجد مواضيع الكلام متكرّرة في كلّ سورة على اختلاف في التعبير وتفاوت في

40 العادة عند المفسّرين أن يتّبعوا سور القرآن حسب ترتيبها في المصحف ليعالجوا في كلّ سورة على حدة ما تثيره من مسائل لغويّة وبلاغيّة ودلاليّة شتى، ولكنّ بعض المفسّرين المعاصرين رأوا في هذا التمشّي القديم ما لا يلائم الفكر الحديث الميّل إلى تنظيم حقول النظر العلميّ حسب المواضيع (Thèmes) ودعوا بالتالي إلى أن يكون تفسير القرآن مؤسّساً على ما يعالجه هذا الكتاب من مواضيع شتى. انظر على سبيل المثال: محمد باقر الصدر، مقدّمات في التفسير الموضوعي للقرآن، منشورات شامخ، قصر هلال (تونس) ط1، 1989.

41 الشخصية المحمّدية، ص 552

42 نفسه، ص 553

43 انسجام الخطاب أو النصّ حقل معرفي تتنازع علوم كثيرة مثل تحليل الخطاب ولسانيات الخطاب ولسانيات النصّ ونحو النصّ وعلم النصّ. راجع في هذا الغرض: محمّد خطابي، لسانيات النصّ (مدخل إلى انسجام الخطاب)، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، ط1، 1991. وانظر خاصّة الباب الأول منه حيث عرض بالتفصيل إلى مشكل الانسجام من منظور اللسانيات الوصفية ومن منظور لسانيات الخطاب ومن منظور تحليل الخطاب قبل أن يعالج هذا المفهوم في التراث البلاغي العربي انطلاقاً ممّا تناثر في مصنفات بلاغيّة عدّة وخاصّة منها ما كان من وضع المنشغلين بعلم القرآن.

التركيب»<sup>44</sup>، ولكنّ القرآن حين يكرّر معانيه تكراراً لافتاً ويعيد على الأسماع ذكر الجنة والنار وتقرّيع الكافرين وتضليلهم بالشرك وإقامة الحجج عليهم ونحو ذلك من المعاني لم يكن يقصد حسب الرصافي إلّا إلى التأثير في النفوس وحملها على الانصياع إلى ما يدعو إليه من التوحيد. حينئذ يكون القصد من التكرار حمل النفوس على الامتثال إلى ما يأمر به القرآن وما ينهى عنه، وقد حرص الرصافي في مواضع مختلفة من كتابه على الإشارة إلى أنّ القرآن بما فيه من خصائص أسلوبية وبلاغية وما فيه من تكرار وحذف وغموض في المعنى يخاطب مشاعر الناس وعواطفهم كي يستميلهم إليه، وهو بهذا المعنى خطاب لا يتوجّه إلى العقل إلّا قليلاً وأبرز علامة على ذلك أنّ بعض آياته محكمات هنّ أصل الكتاب وأغلبه من المتشابه الذي لا يعلمه إلّا الله والراسخون في العلم، وقد سمحت له هذه الميزة أن يكون خطاباً جذاباً يشدّ الناس إليه وبهذا نجحت دعوة النبيّ لأنّها دعوة توخّت أن تخاطب الناس بكلام مؤثّر بكلّ ما فيه من نغمات وصور بلاغية وقصص وأمثال ومعان تكاد لا تظهر إلّا قليلاً.

على الرغم من ذلك لم يعدم الرصافي أن يجد مدخلاً للتعليق على ما يعتبره تفاوتاً بين آيات القرآن في مستوى الموضوع أيضاً، ولئن كانت المواضيع بمعنى الأغراض غير متفاوتة في الأصل فقد وجد الرصافي في مقام التلاوة مدخلاً للكشف عمّا بين أغراض القرآن من تفاضل. ذلك أنّ بعض الآيات والسور أنسب من غيرها ببعض المقامات ويظهر هذا بالخصوص في مقام الصلاة باعتبارها انصرافاً من المؤمن بكلّيته نحو معبوده، وهذا المقام لا تناسبه آيات تفصّل أحكام الشريعة أو آيات تسرد قصص الأولين أو آيات تتضمن أقوال الكافرين على سبيل الحكاية. والأنسب من ذلك كلّه أن يقرأ المصلّي في صلاته من الآيات ما يتضمن معنى التوحيد والإخلاص فيه لله وحده مثل سورتي الفاتحة والإخلاص. أمّا تلك السور القصار التي تتحدّث عن موضوع شخصي متعلّق بالنبيّ وحده مثل سورتي الضحى والشرح فلا يراها الرصافي مناسبة لمقام الصلاة، وكذلك سورة المسد لما فيها من شتم للكافرين إذ لا يعقل أن يعبد المؤمن ربّه بستم عبد من عباده ولو كان من الكافرين.

### 3.4. نقد الشعائر الإسلامية:

بدا الرصافي في نقده لأخبار السيرة النبويّة مفكراً يجتهد في غربلة المعقول من اللامعقول استناداً إلى ما يقبله العقل ويقرّه الواقع ويصدّقه القرآن، وقد حتّم عليه هذا المبدأ أن يرفض كلّ ما جاءت به السير من أخبار عن معجزات محمّد مثل انشقاق القمر وكيف أنّ سحابة من الظل كانت تصحبه كلّما مشى فتقيه من حرّ الشمس إلى غير ذلك ممّا تعجّب به الأخبار ولم يرد ذكره في القرآن ولا يمكن للعقل أن يقبله ولم ير الناس مثله في الواقع. كما بدا الكاتب في نقده القرآن مفكراً يجتهد في البحث عن ذلك اللغز الذي جعل النبيّ شخصيّة تقدر في ظرف وجيز على تحقيق نهضة عربيّة المبتدى عالميّة المنتهى، وقد تسنّى له بعد التمعّن في ما سمّاه

44 الشخصية المحمّدية، ص 554

ابتكاراً محمدياً عظيماً أن يكشف عمّا في الخطاب القرآني من خصائص أسلوبية وبلاغية ودلالية فسحت له المجال للهيمنة على عقول الناس وعلى مشاعرهم والانتقال بهم من طور الجمود إلى طور النهضة. فبفضل ما كان للنبي من خيال واسع وذكاء وقاد جاء القرآن على ذلك النحو الفريد فشغل الناس وانقادوا إلى النبي وصدّقوا ما كان يدعوهم إليه.

ولكنّ الدعوة المحمدية لم تختصّ بالكلام المؤثر فقط إذ كانت الكلام فيها مقروناً بالعمل أي بجملة من الطقوس الدينية التي فرضها الله على محمّد وأتباعه مثل الصلاة والحجّ. وعند هاتين العبادتين خاصّة توقّف الرصافي ليعمل العقل فيهما. وهنا تحديداً يأخذ الكتاب منحى جديداً، فبخلاف النزعة النقدية الظاهرة في التعامل مع ما جاء في السير من أخبار ومع القرآن وما فيه من فنون الكلام تظهر لنا نزعة إصلاحية هي في تقديرنا من أطرف ما في حركة الإصلاح الديني التي بدأها محمّد بن عبد الوهاب في الحجاز وتلقّفها من بعده جمال الدين الأفغاني ومحمّد عبده ومحمد رشيد رضا وغيرهم. لقد كان زعماء الإصلاح في عصر النهضة يفكّرون في التجديد الديني فمنهم من اختار العودة إلى منابع الدين الصافية التي لا يشوبها شيء ومنهم من اختار أن يغذي الدين بما تيسّر للعقل العلمي من معارف جديدة كي يقدر على مسايرة العصر الحديث في كلّ مناحيه. ولكنّ الرصافي كان له رأي آخر في الإصلاح الديني، فالإصلاح في نظره يجب أن يمتدّ إلى أعماق ما يختصّ به الإسلام باعتباره ديناً أي جملة من العبادات تمارس على نحو مخصوص.

إنّ من يرى في القرآن ابتكاراً محمدياً خالصاً نتج عمّا يميّز به النبي من سعة الخيال وحدّة الذكاء يدعو بشكل صريح إلى زعزعة الاعتقاد في الغيب من جهة وإلى تأسيس الاعتقاد في الإنسان من جهة أخرى. وحين يتحوّل الإيمان من إيمان بقوى خفية تتحكّم في الإنسان ومصيره إلى إيمان بالإنسان القدير على صناعة قدره بنفسه، يفتح أفق تاريخي جديد ويختفي زمن الآلهة ليبدأ زمن البشر. هذا ما كان يفكر فيه الرصافي حين قلب الأخبار في السيرة النبوية وحين فصل القول في القرآن وفي ما سمّي معجزات محمّد الخالدة. وحتى يكون الإصلاح الديني كاملاً غير منقوص مرّ الكاتب إلى شعائر الدين نفسها ينوي تحويلها لتكون على نحو فعال ومفيد لمن يؤمن بها. وسنكتفي لبيان هذا التجديد الديني الطريف بنظرة الرصافي إلى الصلاة في الإسلام وملاحظاته عليها على الرغم ممّا لأقواله في الحجّ من ملاحظات ثمينة هي الأخرى ولكنها بالقياس إلى ما يتعلّق بالصلاة أقلّ قيمة.

للصلاة في الديانة الإسلامية تاريخ طويل يبدأ مع نزول سورة المزمل وينتهي مع قصّة الإسراء والمعراج. وبالعودة إلى هذا التاريخ يميّز الرصافي بين ثلاثة أطوار، طور أوّل كانت الصلاة فيه قياماً بالليل بدليل قوله «يا أيّها المزمل قم الليل إلّا قليلاً نصفه أو انقص منه قليلاً أو زد عليه ورتّل القرآن ترتيلاً» (المزمل، الآيات 1-4)، وطور ثان أصبحت الصلاة فيه ركعتين بالغداة وركعتين بالعشيّ بدليل ما جاء في الخبر، فعن مقاتل بن سليمان أنّه قال «فرض الله تعالى أوّل الإسلام ركعتين بالغداة أي قبل طلوع الشمس

وركعتين بالعشيّ أي قبل غروب الشمس». وبعد حادثة الإسراء والمعراج صارت الصلاة في خمسة أوقات معروفة.

أمّا الصلاة في طورها الأوّل فقد اعتبرها الرصافي صلاة شاقّة وغير عمليّة لما تستغرقه من وقت طويل يتراوح بين الثلث والثلثين من الليل، وإنّ صلاة كهذه تحمل صاحبها على أن يقضيّ ليله قائماً فلا يجد عند النهار في نفسه نشاطاً، فضلاً عن أنّها صلاة لا تُماشى سنّة الله في خلقه أي قوانين الطبيعة. فقد جعل الله الليل لباساً وجعل النهار معاشاً. وأمّا الصلاة في طورها الأخير فقد بدت من حيث العدد والوقت صلاة «غير معمول بها عند المسلمين كلّما ابتعدوا عن البداوة وأوغلوا في الحضارة»<sup>45</sup> ومما يدلّ على ذلك شعور بعض الطوائف الإسلاميّة بلزوم اختصارها كالقراطة مثلاً فقد اختصروها في وقتين كما كانت قبل الإسراء.

وبغضّ النظر عن عدد الصلوات وأوقاتها وجد الرصافي في كيفيّات أدائها ما لا يليق بها باعتبارها أوّلاً وقبل كلّ شيء مثلاً بين يدي الله وتوجّهًا روحانيّاً نحو المعبود بذلّ وخشوع وخضوع قصد تنقية النفس من ناحية وتقويم الأخلاق من ناحية أخرى، وهذا يعني أن تكون الصلاة «فعلاً قلبيّاً روحياً لا علاقة له بالجسد ولا بالجوارح».<sup>46</sup> هذا ما يجب أن تكون عليه الصلاة في اعتقاد الرصافي، وهو تصوّر ينبع من فهم روحانيّ للدين وتتردّد فيه أصداء التصوّف بشكل واضح ولم يجد له في صلاة النبيّ والمسلمين من بعده أيّ أثر لأنّ صلاتهم في نظره كانت مجرّد أفعال جسمانيّة غير روحانيّة بدليل ما يجوز للمصلّي أن يفعله أثناء صلاته من حركات وإشارات، فقد جاء في الأخبار أنّ النبيّ «كان يدخل في الصلاة وهو يريد إطالتها فيسمع بكاء الصبيّ فيخفّفها» وأنه «كان يصليّ فتجيء عائشة من حاجتها والباب مغلق فيمشي فيفتح لها الباب ثم يرجع إلى الصلاة» وأنه «كان يردّ السلام بالإشارة إلى من يسلم عليه وهو في الصلاة» وأنه «كان يصليّ وأمّامة بنت أبي العاص على عاتقه إذا قام حملها وإذا ركع وسجد وضعها».<sup>47</sup>

بناءً على كلّ هذه الملاحظات التي أبداها الرصافي في أوقات الصلاة ومواقبتها وكيفيّات أدائها، وانطلاقاً من ذلك التصرّو الروحاني الذي فهم من خلاله الصلاة في معناها والغاية منها يتّضح أنّ الكاتب يسعى إلى تجديد في فعل العبادة نفسها فهو يفضّل أن تكون الصلاة ركعتين بالغداة وركعتين بالعشيّ تماماً كما كانت قبل الإسراء، بل إنّهُ يتمنّى لو كانت الصلاة قياماً بلا ركوع ولا سجود تماماً كما قرّر المسلمون الألبان ذلك في مؤتمر دينيّ لهم عقدوه بعد انفصالهم عن تركيا العثمانيّة لأسباب منها أنّ هيئة السجود مستبشعة ومنها أنّ هذه الحركات لا تناسب اللباس الإفرنجي الذي بات شائعاً عند المسلمين.

45 الشخصية المحمّدية، ص 456

46 نفسه، ص 443

47 نفسه، ص 444

## خاتمة:

كان انشغال المفكرين العرب بالسيرة النبوية في عصر النهضة متعدّد الغايات فمنهم من وظّف موادّها السردية والوصفية لابتكار فنّ أدبيّ جديد في مظهره قديم في جوهره، ومنهم من أعاد كتابتها على نحو يردّ فيه على المستشرقين وما كالوه للعرب ونيّهم من تُهم، ومنهم من عاد إليها ليبني لنفسه ولقومه أنموذجاً به يقتدون في زمن هم أحوج من يكون فيه إلى مثال عليه يسировون في طريق البحث عن سبيل للنهوض بعد السقوط. ولكنّهم على الرغم من اختلاف الغايات كانوا في الأغلب قصاصين يعيدون إنتاج الحكاية من جديد وإن كان الحكي عندهم على نحو غير معهود، أو كانوا مؤرّخين جدّاً يتخيرون من التاريخ ما يساعد على بناء المجتمع بأفراذه ومؤسساته بناءً قويمًا على الشاكلتين الإسلامية القديمة أو الغربية الحديثة.

أمّا الرصافي فلم يكن همّه أن يكون مؤرّخاً جديداً يستلهم من التراث النبويّ أنموذجاً به يقتدي العرب، أو أن يكون أديباً مجدداً يوظّف ما في السيرة النبوية من حكايات لابتكار فنّ قصصيّ جديد يربّي الناس على قيم بعينها كما فعل الشرقاوي بعد ذلك أو طه حسين من قبل. ولم يكن همّه كذلك أن يردّ على المستشرقين أو أن يروّج ما قالوه بدعوى الانتصار للغرب على حساب العرب. لقد كان همّه الأكبر أن يجد في سيرة النبيّ تفسيراً عقلانياً لتلك النهضة الكبرى التي تهيّأت للعرب في منتصف القرن السابع للميلاد. وإنّ نهضة على ذلك القدر الكبير لتتطوي على سرّ دفين لم يُكشف عنه بعد، بل لعلّ الإخباريين القدامى والجدد على السواء تعمّدوا أن يخفوه إغراقاً في الإيمان بالغيب أو خوفاً من الأذى. أمّا الرصافي فلم يكن له في أخريات أيّامه ما يخاف على نفسه منه، فقد طوّف في الآفاق وضرب في أنحاء الأرض من بغداد إلى الشام ومن بلاد العرب إلى بلاد الترك، وها هو بعد ذلك كلّه يختار العزلة في فلوّجة العراق لينكبّ على سيرة النبيّ درساً وتحليلاً ونقداً وتأويلاً عسى أن يفوز بالجواب على ذلك السؤال الحارق.

سؤال جرّه إلى التسلّح بأدوات المعرفة النقدية للخوض في ما صنّفه المصنّفون على امتداد القرون في سيرة النبيّ، فقارن الرواية بالرواية وعارض الخبر بالخبر، وانتهى من ذلك كلّه إلى الكشف عن شخصية محمّد النبيّ الإنسان وما كان يمتاز به عن غيره من بني قومه من سعة الخيال وحدّة الذكاء فضلاً عن حزمه وعزمه الشديدين. خيال واسع في ذكاء وفطنة، هذا ما كان عليه النبيّ حين ابتكر لقومه ضرباً من الكلام غير معهود جعلهم ينقادون إليه انقياداً ليدخلوا معه التاريخ من أعرض باب. بيّده جمّعهم وصنع منهم أمّة لأنّه كان يدرك تمام الإدراك أنّ جموع الناس لا تنقاد إلى قائد إذا خاطب فيهم العقول دون المشاعر والعواطف.

وكما جرّ السؤال صاحبه إلى أن يلوذ بالمعرفة النقدية فقد فتح له في الموضوع باباً جديداً لم يكن من شأن القدامى أو من تبعهم أن يخوضوا فيه، فأردف الكلام في حياة النبيّ من يوم النشأة إلى يوم الوفاة بالكلام في القرآن وفواصله وأغراضه ودرجات البلاغة فيه ليثبت البعد الإنساني فيه وليطرح عنه كلّ ما من شأنه أن يجعله في عيون الناس بشراً لا كغيره من البشر. كان محمّد إنساناً يحبّ ويكره ويتفاعل ويتشأّم ويرضى



ويغضب ويصيب ويخطئ، ولكنه كان مع ذلك يفكر ويجتهد. وإنّ شخصيّة على هذا النحو لا تستحقّ أن تكون مثلاً يُقتدى به فحسب، بل تستحقّ فوق ذلك أن تكون موضوعاً للنقد ليعلم الناس في أيّ موضع أخطأ وفي أيّ موضع أصاب كي تكون لهم نهضة ثانية كالتي كانت لهم من قبل. هنا تحديداً يقفز الرصافي من ضفة إلى أخرى، من ضفة الناقد يغربل الأخبار وي طرح اللامعقول فيها من المعقول تارة مستضيئاً بما ثبت في القرآن وطابق الواقع وقبّله العقل، أو الباحث في القرآن عن صورة للنبيّ تجعله إنساناً يحوز ما يمكن للبشر أن يحوزوه من الكمال تارة أخرى، إلى ضفة المصلح الدينيّ يريد للمسلمين أن يجددوا دينهم على نحو عميق يتجاوز إصلاحاً بالعودة إلى مذاهب السلف وإصلاحاً بتطعيم الدين بالعلم إلى إصلاح آخر يمسّ أعمدة الديانة نفسها. وإنّ إصلاحاً كهذا لا يدعو إليه إلاّ من آمن في البدء بأنّ محمّداً كان بشراً سوياً، وبأنّ ما جاء به قومه من القرآن والفرائض هو من عنده ومن ابتكاراته ومما تعلّمه أو خبره في الحياة.

خلاصة الحديث أنّ الرصافي كان داعية منتصراً إلى العقل والعلم على حساب الخرافة والوهم، ومنتصراً إلى الإنسان على حساب الغيب يبشّر بنهضة عربيّة ثانية مفتاحها في ما انتصر إليه: العقل والإنسان.

## المصادر والمراجع:

- أصلان عبد السلام حسن، قراءة نقدية في كتب السيرة النبوية، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1989
- رضا السويسي، في تحليل الخطاب وبعض القضايا التواصلية من وجهة نظر لسانية اجتماعية، الملتقى الدولي الثالث في اللسانيات، منشورات الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، 1986
- عباس محمود العقاد، عبقرية محمد، دار نهضة مصر، دت.
- عبد الرحمن الشرقاوي، محمد رسول الحرية، منشورات دار الشروق، مصر، ط1، 1990
- علي بن برهان الدين الحلبي، السيرة الحلبية (نسخة على الأنترنت).
- طه حسن، على هامش السيرة، دار المعارف، القاهرة، 1933
- ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد (نسخة على الأنترنت).
- محمد حسين هيكل، حياة محمد، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1935
- محمد باقر الصدر، مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن، منشورات شامخ، قصر هلال (تونس) ط1، 1989
- محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، ط1، 1991
- معروف الرصافي، الشخصية المحمدية، دار الجمل، ألمانيا، ط1، 2001
- نبيلة إبراهيم سالم، السيرة النبوية بين التاريخ والخيال الشعبي، مجلة عالم الفكر، المجلد 12، العدد4، 1982
- ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط2، 2000

- Patrik Charaudeau, L'argumentation dans une problématique d'influence, in: *Argumentation et Analyse du discours*, N°1, 2008 (en ligne): <http://aad.revues.org/index193.html>.

- Ruth Amossy, *Argumentation et Analyse du discours: perspectives théoriques et découpages disciplinaires*, in: *Argumentation et Analyse du discours*, N°1, 2008. (En ligne). <http://aad.revues.org/index193.html>

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun\_sm



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث [www.mominoun.com](http://www.mominoun.com)

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

[info@mominoun.com](mailto:info@mominoun.com)

[www.mominoun.com](http://www.mominoun.com)