

دراسة تحليلية في التناقضات الظاهرية في نهج البلاغة

الباحثة

نهاد عبد اللطيف جاسم

الدكتور عبد الله راد مرد / أستاذ مشارك الدكتور إحسان قبول / أستاذ مساعد

جامعة فردوسي مشهد . كلية العلوم الإنسانية

قسم اللغة الفارسية وآدابها (دكتور علي شريعتي)

المخلص:

يعتبر التناقض الظاهري من الأساليب البديعية التي تخرج الكلام من النمط البسيط العادي إلى كلام أدبي رائع غريب غير متداول يرغم القارئ والمتلقي على التأمل والتفكير للوقوف على معنى الكلام وفهم المقصود، فهذا التأمل يسبب الإعجاب والالتذاذ الفني عند السامع والمتلقي، ولذلك يعتمد الأدباء والشعراء في أعمالهم الأدبية على هذا الفن الذي اعتمده الإمام علي عليه السلام في أقواله التي جمعت بعضها بين دفتي كتاب نهج البلاغة فقد استخدم هذا الفن بكثرة وذلك - في أغلبية الأحيان - عندما أراد أن يبين للناس ماهية الدنيا وبعض صفات الله تعالى. وربما يكون سبب استخدام التناقض الظاهري في أوصاف الله تعالى والدنيا هو كونهما جانبيين متضادين مثل كون الله أولاً وأخراً وظاهراً وباطناً. هذا الجهد المتواضع الذي يعتمد في خطته على المنهج الوصفي التحليلي، محاولة في الكشف عن التناقضات الظاهرية الواردة في نهج البلاغة وتحليل ورفع التناقض الظاهري عن

العبارات المتفرقة في معانيها؛ فلذلك يقوم هذا البحث أولاً بتعريف التناقض الظاهري ثم يتطرق إلى تبيين القيم الجمالية لهذا الفن البديعي وفي نهاية المطاف يدرس ويحلل التناقضات الظاهرية التي وجدناها واتخذناها انموذجاً في نهج البلاغة.

المقدمة:

إنّ الأدباء يفكرون دائماً في خلق لغة مبتكرة ومبدعة لم تكن توجد عند الآخرين، وهذا ليس معناه ابتكار دلالات لغوية جديدة غير واردة في المعاجم، إلا أنّ الابتكار يكون في التشكيل، وهو التركيب المميز للدلالات. يعدّ الخطاب الأدبي خلق لغة من لغة، أي أنّ صانع الأدب ينطلق من لغة موجودة فيبعث فيها لغة وليدة هي لغة الأثر الفني؛ وإنّ مفهوم الخلق في عملية الإبداع الإنشائي يرتبط بقدرة الإنسان على تخليص الكلم من القيود التي يكبلها بها الاستعمال وتطهيرها مما يتراكم عليها من ضبابية الممارسة، فالإبداع إحياء الكلمة بعد نضوبها (المسدي، ١٩٨٣: ٥٧).

البارادوكس (التناقض الظاهري) من الظواهر الأسلوبية التي لها دور كبير في الإبداع وخلق كلام يرغم ذهن المتلقي إلى كدّ وجدّ لأجل فهم المعنى. والبارادوكس كلام يحتوي على مفهوم متناقض في الظاهر؛ وفي النظرة الأولى يرى المتلقي ذلك التركيب لا معنى له، لكن وراء ذلك القناع اللامعنى، حقيقة مستترة، يضطرّ المتلقي أن يدقّق النظر فيها ليكشف عن

ذلك المفهوم الجميل المخفي. لذلك يكون في استخدام التناقض الظاهري ابتكار والذي هو بنية أسلوبية قادرة بوساطة إشعاعاتها الشعرية المنبّهة والمستندة إلى العدول على أن تلبي أهم الخصائص التي يتطلّبها الفنّ والأدب والشعر لاسيما فاعلية التلقّي والتفرد غرابة وعمقا.

وقد تبدو النصوص الإبداعية ذات التناقضات الظاهرية متميزة ومختلفة عن غيرها من النصوص الأخرى إذا خرجت عن المألوف والعرف اللغوي المتداول لدى المبدعين، ويحقق التناقض الظاهري بمفهومه الواسع هذا التفرد والاختلاف الذي تسعى النصوص لبلوغه، على اعتبار أنّ التناقض الظاهري أسلوب لغوي خاص

يحمل فائدة لغوية وأخرى جمالية. هذا، فإنّ ظاهرة التناقض الظاهري في نهج البلاغة خلقت لغة جديدة وفريدة ومع كثافة حضورها لم يتطرق إليها النقاد والباحثين العرب ألفطاحل ولعل عدم الانتباه إلى هذا الفن يرجع إلى الفكرة التي تعتبر التناقض من الموضوعات السلبية التي لا يجب أن ترد في النصوص الدينية (نحو: القرآن والأحاديث والأدعية) كما هو الحال في التناقض في علم المنطق. فعدم إكتراث وانتباه النقاد إلى هذه الظاهرة الأسلوبية في نهج البلاغة دفعنا إلى أن نتناولها بالبحث والدراسة.

يشتمل هذا البحث في هذه الخطة أولاً تعريف التناقض الظاهري ثم تتبّعنا القيمة الجمالية لهذا الفن ثم تطرّق البحث إلى عرض وتحليل الشواهد المستخرجة من كلامه عليه السلام، وفي نهاية المطاف جاء أهم ما توصّل إليه البحث من النتائج. المنهج الذي اتبع في الكتابة هو تحليلي، وصفي؛ فقد قمنا بتحليل جميع ما ذكرناه في البحث. وقبل الولوج في موضوع الدراسة يجدر بنا الإجابة عن الأسئلة الآتية؛

أولاً ما هو تأثير التناقض الظاهري في النص؟

ثانيها: لماذا يعمد الكاتب في نصوصه إلى التناقض الظاهري؟ وهل هي ظاهرة مقبولة في الأوساط الأدبية؟

ثالثها: ما هو غرض الإمام علي عليه السلام من استخدام التناقض الظاهري؟

وسوف تحاول الدراسة الإجابة عن هذه الأسئلة بشكل موجز فيما يلي:

أولاً: استعمال التناقض الظاهري يسبب الغموض والإبهام في النص وهو من الايات الجمالية في النص الأدبي.

ثانياً: هناك تجارب ومفاهيم دينية وعرفانية لا يمكن عرضها وانتقالها إلى القارئ

عبر الكلام العادي، فلهذا السبب يعمد الكاتب إلى خرق النظام العادي للكلمات وخلق كلام منزاح يعتمد على أساليب منها التناقض الظاهري.

ثالثاً: غرض الإمام علي عليه السلام من التناقض الظاهري خلق اللغة المبدعة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى إن الإمام عندما أراد أن يبين مفاهيم قصد جانبيين متضادين استخدم فن التناقض الظاهري.

خلفية البحث: لقد أنجزت دراسات معمقة خصبة حول أدب وأسلوب نهج البلاغة نخصّها بالذكر: كتاب بلاغة النهج في نهج البلاغة للدكتور عباس علي الفحام. الإقتباس والتضمنين في نهج البلاغة (دراسة أسلوبية) للدكتور كاظم عبد فريح المولى الموسوي. رسالة الأداء البياني في خطب الحرب في نهج البلاغة للباحثة نجلاء عبد الحسين عليوي الغزالي، في جامعة الكوفة. ورسالة أساليب البديع في نهج البلاغة للباحث خالد كاظم حميدي الحميداي، في جامعة الكوفة. ورسالة أساليب الطلب في نهج البلاغة، للباحثة عدوية عبد الجبار كريم الشرع، جامعة بابل. ورسالة خصائص الجملة في نهج البلاغة، لسمير داود سلمان، جامعة البصرة. وكذلك نشرت مقالات جيدة في الدوريات العلمية مثل الإيقاع في خطب نهج البلاغة للباحثين نصر الله شامل، و جمال طالبي قره قشلاقي، في مجلة العلوم الإنسانية الدولية. وكذلك الإنزياح التركيبي (التقديم والتأخير) في خطب نهج البلاغة للباحثين بختيار مجاز، وزملائه، في مجلة اللغة العربية وآدابها. وعلى الرغم من تزايد الدراسات الأدبية فيه، لم يتطرق الباحثون إلى موضوع التناقض الظاهري في نهج البلاغة كذلك ما وجدنا بحثاً حول موضوع التناقض الظاهري في سائر النصوص سوى بعض إشارات متناثرة بين سطور بعض الكتب مثل كتاب بناء القصيدة العربية الحديثة للدكتور علي عشري زايد،

المطلب الأول: تعريف التناقض الظاهري (paradox)

تشير كلمة (paradox) الى الأسلوب البلاغي الذي يكون فيه المعنى الخفي في تضاد حاد مع المعنى الظاهري. وكثيراً ما تحتاج الى كد ذهن، وتأمل عميق للوصول الى التعارض، وكشف دلالات التعارض بين المعنى الظاهر والمعنى الخفي الغائب في اعماق النص وفضاءاته البعيدة. يقول النقاد عن مصدر وأصل

هذا المصطلح أنّ «البارادوكس (paradox) مأخوذ من اللفظة اللاتينية (paradoxum) وهي مركبة من (para) بمعنى المقابل، الجانب و (doxa) بمعنى الإيمان والرأي». (Guralnik, 1986: p1029) والمعنى الأصلي هو شيء يبدو في الوهلة الأولى بدون قيمة أو غير ممكن ولكن بعد تفكير عميق يتضح أنّه صحيح ذو قيمة عالية. وفي هذا الصدد، يقول الباحث نصرت عبد الرحمن «يعني التناقض (paradox) أن يكون في العبارة تعارض ظاهري، ولكن عند تفقيشها نجد أنّها متسقة؛ فعندما نقول لسائق مندفع: تمهّل لأصل مبكراً، يحسب سامعك أنّك قد وقعت في تناقض حقيقيّ فالبكور في الوصول يتطلب سرعة السير لا التمهّل ولكنّه إذا فنّش العبارة وجد أنّ السرعة تقود إلى المعاطب وأيّة معطبة تؤدّي إلى تأخير الوصول» (عبد الرحمن، ١٩٧٩: ٦٣).

ويقول جون أنتوني كادّن (John Anthony Cuddon) في تعريف البارادوكس: «كان البارادوكس (paradox) في الأصل رأياً يصادّ مع الرأي العام. وفي أواسط القرن السادس عشر للميلاد تقريباً، أصبحت هذه اللفظة مقبولة عند جميع الناس وهي تعني عبارة تبدو متناقضة أو مهملة في ظاهرها ولكن عندما تمعن النظر فيها تجدها كلاماً حقيقياً قد جمع أمرين متضادين في أحسن وجه» (cuddon, 1979, p 677). ويقول الكس برمينغر عن البارادوكس: «عبارة تبدو أنّها غير حقيقية ولكن بعد التأمل يثبت أنها معتبرة» (Perminger, 1965, p 598). وطبعاً يلزم لخلق البارادوكس وجود شرطين أساسيين وهما: جمع الطرفين في شيء واحد وتضاد الطرفين ويمكن أن يكون التناقض من قسم تقابل السلب والإيجاب مثل يوجد ولا يوجد أو من قسم تقابل العدم والملكة مثل العمى والبصر أو من قسم التضاد مثل الليل والنهار (أنظر: فولادي، ١٣٨٩: ٢٣٤-٢٣٣).

ثانياً: القيم الجمالية للتناقض الظاهري ووظيفتها الفنية: تتحدد الجماليات بنقاط عدة منها: - الإنزياح: ومع استخدام هذا الفن تتحوّل اللغة المألوفة والعادية إلى اللغة الغريبة التي تثير إعجاب القارئ.

الإبهام والغموض: يوجد في الكلام الشامل على التناقض إبهام وغموض والمخاطب عندما يسمع الكلام المتناقض يجهد أن يزيل إبهامه ويدرك المعنى وواضح أن الوصول إلى حقيقة الكلام بعد الجهد والملاحظة أوقع في نفس القارئ وأحلى لها.

- يكون الكلام المتناقض بوجهين: وجه منه المفهوم المتناقض المهمل والوجه الآخر حقيقة الكلام الذي يدرك بعد التأويل والتفسير. وهذا الأمر يعني إيراد الكلام ذي الوجهين الذي يخلب ذهن ويثير إعجابه.

- الإيجاز: للكلام المتناقض إيجاز بحيث لا يمكن درك حقيقته إلا بعد تفسيرها بعبارات مسهبة ومطنبّة (أنظر وحيدان كاميار، ١٣٩٠: ٨٨ - ٨٦).

ثالثاً: وظيفة التناقض الظاهري: إنّ التناقض الظاهري قبل إرتباطه بالفن والأدب، كان له صلة وثيقة بحياة الإنسان وأعماله والتناقض الشفوي أكثر ما عرف الإنسان بإعتبار أنّه يمارس أنواعاً من الأمثال^١ كما له وظيفة مهمة في الأدب عامة والشعر خاصة فهو في الشعر يتخطى الفطنة وشدة الانتباه إلى الخلق الدلالي في القصيدة عبر عنصر التضاد في الأشياء. ولا شك في أنّ الأدوار التي يقوم بها التناقض الظاهري أدوار جليّة، ترجع إلى أنّ التعبير المتناقض ينتقل من الآلية والمباشرة والحرفية، إلى الحركية والتعبيرية وشدّ عرى الخطاب (جديتاوي، ٢٠١٢: ٥٥) الأمر الذي يجعله يؤدّي غير واحدة من الوظائف يمكن إجمالها على النحو الآتي:

- إعادة التوازن إلى الحياة: عندما تحمل على محمل الجدّ المفرط، أو لا تحمل على ما يكفي من الجدّ.

- تقوية النص عن طريق حبّ القارئ أو السامع للبحث عن المعنى الحقيقي القابع وراء ذلك النص.



١. نحو المثل السائر: ربّ ضارة نافعة وربّ خافضة رافعة (العالمي، ٢٠٠٢: ١٦).

- إحداث أبلغ الأثر بأقلّ الوسائل تبذيرا (نفس المصدر).

هكذا نجد أنّ التناقض جوهر في الأدب، من خلال الوظائف التي يقوم بها لا على الأسلوب التعبيري فحسب، وإنما على الأثر الذي يحدثه في نفس صانعه ومتلقيه على السواء، وقيّمته الفنية تكتمل أكثر عندما يجعل القارئ في رحلة بحث دؤوب للمعنى عبر أعماق النص وبنياته اللغوية ليربط المعنى الظاهر للفظ وبين دلالاته الخفية ومن هنا تظهر المتعة وبذلك تقوى عرى النص.

ولعلّ توظيف التناقض الظاهري في النصوص يحقق أغراضا منها:

- مباغته القارئ لإثارة انتباهه وذلك بمفاجأته من حين إلى حين بعبارات متناقضة.

- تحفيز القارئ على التأمل وتنشيط فكره في موضوع التناقض وعدم الوقوف عند الحد الظاهر والسطحي للنصوص بل الغوص في أعماقها.

- منح القارئ حساً إكتشافياً، أي إكتشاف مكنونات النصوص، ويظهر ذلك في نطاقه العلاقات الخفية التي تحكمت في النص، ومن ثمّ منعه من الانفعال المباشر السريع والمتعجلّ والقراءة السطحية للنصوص (حسبانية، ٢٠١٥: ١٥).

المطلب الثاني : التناقض الظاهري في نهج البلاغة : نهج البلاغة كتاب قد جمع بين دفتيه كثيرا من العقائد الإسلامية والمعارف الراقية في التوحيد، والنصائح والمواعظ القيمة، وبيان وتحليل للأحداث السياسية والاجتماعية. والذي حاوله الإمام في بعض أقواله المنشورة في هذا الكتاب، أن يعرف الله تعالى للناس وبما أنّ الله له صفات مختلفة مثل الجارية والرحمانية، فالإمام عندما تعرض لتعريف الله دخلت في كلامه تناقضات ظاهرة منبتها الأصول الدينية والحقائق العرفانية، مثل قوله في تبين ماهية الله: «كَأَنَّ لَآ عَنْ حَدَثٍ مَوْجُودٌ لَآ عَنْ عَدَمٍ، مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَآ بِمُقَارَنَةٍ وَغَيْرَ كُلِّ شَيْءٍ لَآ بِمُزَالَةٍ» (الشريف الرضي، ١٤١٤: ٤٠).

هذه العبارة جزء من خطبته الأولى في نهج البلاغة وتحدث فيها عن كيفية خلق العالم والملائكة ثم يبين أوصاف الله تعالى. ويأتي في أثناء كلامه للصفات

المتناقضة ألا وهي «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَآ بِمُقَارَنَةٍ» وموضع الاستشهاد في هذه العبارة،

أَنَّ كلمة «لا بمقارنة» تناقض تعبير «مع كل شيء» لأنه لا يمكن أن يكون الشيء مع كل شيء وفي نفس الوقت لم يكن قرينا له. «والمراد بذلك أنه يعلم الجزئيات والكلّيات، وأما قوله «وغير كل شيء لا بمزيلة» فحق لأن الغيرين في الشاهد هما ما زایل أحدهما الآخر وبإينه بمكان أو زمان والبارئ سبحانه يباين الموجودات مباينة منزهة عن المكان والزمان فصدق عليه أنه غير كل شيء لا بمزيلة» (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤، ج ١: ٧٩). وكذلك نرى المفارقة الظاهرية في قوله حيث يبين أبدية الله سبحانه وتعالى وأزليته: «فَيَكُونُ أَوَّلًا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ آخِرًا وَيَكُونُ ظَاهِرًا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ بَاطِنًا كُلُّ مُسَمًّى بِالْوَحْدَةِ غَيْرُهُ قَلِيلٌ وَكُلُّ عَزِيزٍ غَيْرُهُ ذَلِيلٌ وَكُلُّ قَوِيٍّ غَيْرُهُ ضَعِيفٌ وَكُلُّ مَالِكٍ غَيْرُهُ مَمْلُوكٌ» (الشريف الرضي، ١٤١٤: ٩٦). جرت في هذا المقطع من كلام الإمام تناقضات ظاهرية متعددة هي: «فَيَكُونُ أَوَّلًا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ آخِرًا»، «يَكُونُ ظَاهِرًا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ بَاطِنًا»، «وَكُلُّ عَزِيزٍ غَيْرُهُ ذَلِيلٌ»، «كُلُّ قَوِيٍّ غَيْرُهُ ضَعِيفٌ»، و«كُلُّ مَالِكٍ غَيْرُهُ مَمْلُوكٌ».

ثانيا : أقسام التناقضات الظاهرية: تنقسم هذه التناقضات إلى قسمين: قسم منهما يرتبط بأوصاف الله تعالى والآخر يرتبط بأوصاف البشر. أما القسم الأول فهو التناقض في كون الله تعالى أولا وآخرا وظاهرا وباطنا. في الحقيقة لا يمكن أن يكون الشيء أولا وفي نفس الوقت يكون آخرا، وكذلك إذا كان ظاهرا فليس بالمقدور أن يكون في نفس الوقت باطنا والعكس صحيح أيضا. والسبب في ذلك هو محدودية وجود الأشياء، فالوجود المحدود لا يستطيع أن يكون غير ذلك (مكارم الشيرازي، ١٤٢١، ج ١٨: ١٦ - ١٥) إذن حدث في الآية تناقض ظاهري. قيل في رفع هذا التناقض: إن الوصف هنا بـ«الأول والآخِر» تعبير عن أزليته وأبديته تعالى، لأننا نعلم أنه وجود لا متناهي وأنه واجب الوجود أي أن وجوده من نفس ذاته، وليس خارجا عنه حتى تكون له بداية ونهاية، وبناء على هذا فإنه كان من الأزل وسيبقى إلى الأبد. إنه بداية عالم الوجود، وهو الذي سيبقى بعد فناء العالم أيضا. وبناء على هذا فإن التعبير بـ«الأول والآخِر» ليس له زمان خاص

أبداً، وليس فيه إشارة إلى مدّة زمنية معيّنة. والوصف بـ«الظّاهر والباطن» هو تعبير آخر عن الإحاطة الوجودية- أي وجود الله- بالنسبة لجميع الموجودات، أي أنّه أظهر من كلّ شيء لأنّ آثاره شملت جميع مخلوقاته في كلّ مكان، و هو خفيّ أكثر من كلّ شيء أيضاً لأنّ كنه ذاته لم يتّضح لأحد. ولقد عبّر بعض المفسّرين عن ذلك بأنّه: الأوّل بلا ابتداء، والآخر بلا انتهاء، والظاهر بلا اقتراب، والباطن بلا احتجاب (المصدر السابق: ١٣). وأمّا التناقضات التي ترتبط بالبشر دون الله تعالى، تحققت في قوله : «وَكُلُّ عَزِيزٍ غَيْرُهُ ذَلِيلٌ»، «كُلُّ قَوِيٍّ غَيْرُهُ ضَعِيفٌ»، و«كُلُّ مَالِكٍ غَيْرُهُ مَمْلُوكٌ». التناقض الأوّل حدث عبر إسناد الذلّة إلى الأعزّاء غير الله والتناقض الثاني حدث عن طريق إسناد الضعف إلى الأقوياء غير الله والتناقض الآخر يكون في إسناد المملوكية إلى المالك. وعندما نسمع هذه العبارات يخطر بالبال سؤال هل يوجد شخص عزيز، قوي ومالك ويتصّف في نفس الوقت بأوصاف الضعف، والذلّة والمملوكية؟ والجواب أنّ العزيز في اللغة هو مطلق الغالب، فإذا استعمل في الله سبحانه، ووصفناه به يردّ به الغالب المطلق أعنى الغالب غير المغلوب، وإذا وصف به أحد من الخلق فالمراد به الغالب بالنسبة إلى من دونه وإن كان مغلوباً بالنسبة إلى من فوقه وذليلاً بالقياس إليه. والقوة هي مبدء الأفعال الشّاقة وإذا وصف الله بها فتعود إلى تمام القدرة وإذا نسبت إلى غيره فالمراد بها القوة الجسمانية كقوة البطش المعروف للمخلوقات ولا يصحّ نسبتها بهذا المعنى إليه سبحانه إذ البرهان قائم على أنّ كلّ قوّة جسمانية متناهية محتملة للزيادة والنقصان فيحتاج إلى محدّد يحدّدها فيقوي عليها ويقهرها على الحدّ الذي لها، وتلك القوة الأخرى أيضاً إن كانت متناهية كان حكمها كذلك إلى أن ينتهي إلى قوّة غير جسمانيّة ولا متناهية دفعا للتسلسل أو الدّور، وأيضاً ما يحتمل الزيادة كالأعداد والأجسام والمقادير والحركات والأزمنة وما يتعلّق بها كالقوى والكيفيات فهي ناقصة أبداً غير تامّة، وكلّ ناقص محتاج إلى إكمال ومكمل فلا يكون قديماً واجبا لذاته (الهاشمي الخوئي والآخرين، ١٤٠٠، ج ٥: ٩-٨).

والى ذلك أشار أبو جعفر الثاني عليه السلام في رواية الكافي بقوله: «وكذا سمينا ربنا قويا لا بقوة البطش المعروف من المخلوق، ولو كانت قوته قوة البطش المعروف من المخلوق لوقع التشبيه ولاحتمل الزيادة، وما احتمل الزيادة احتمل النقصان، وما كان ناقصا كان غير قديم، وما كان غير قديم كان عاجزا» (الكليني، ١٤٠٧، ج ١: ١١٧). وأما عن قوله «كلّ مالك غيره مملوك» فإنّ كلّ ما سوى الله تعالى مستند إلى وجوده وفي تصريف قدرته ومشيتته نافذ فيه أمره، جار فيه حكمه، فهو المالك للكلّ بالاستحقاق وعلى الإطلاق والكلّ مملوك له وإن صدق عليه في العرف أنّه مالك بالقياس إلى من دونه وما في يده (الهاشمي الخوئي والآخرين، ١٤٠٠، ج ٥: ٩). والتناقض الآخر في قوله في ذكر أوصاف الرسول: «دَفَنَ اللَّهُ بِهِ الضَّعَائِنَ وَأَطْفَأَ بِهِ النَّوَائِرَ أَلْفَ بِهِ إِخْوَانًا وَفَرَّقَ بِهِ أَقْرَانًا أَعَزَّ بِهِ الدَّلَّةَ وَأَذَلَّ بِهِ الْعِرَّةَ كَلَامُهُ بَيَانٌ وَصَمْتُهُ لِسَانٌ» (الشريف الرضي، ١٤١٤: ١٤١). موضع الإستشهاد للتناقض في هذه الفقرة قوله «صَمْتُهُ لِسَانٌ» إذ «لا يعني باللسان هاهنا الجارحة نفسها بل الكلام الصادر عنها» (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤، ج ٧: ٦٩). إذن يوجد بين الصمت واللسان تناقض واضح. والمعنى أنّ سكوت رسول الله مفيدٌ إفادة الكلام، أو مستعملٌ في الإفادة والبيان استعمال آلة النطق؛ لأنّه كَانَ يَسْكُتُ عَمَّا لَا يَنْبَغِي مِنَ الْقَوْلِ، وَإِذَا فَعَلَ الْمُسْلِمُونَ فِعْلًا عَلَى جَارِي عَادَتِهِمْ فَسَكَتَ وَلَمْ يَنْهَهُمْ عَنْهُ عِلِمُوا أَنَّهُ عَلَى حَكْمِ الْإِبَاحَةِ (المدني الشيرازي، ١٣٨٤، ج ٣: ٢٥٨).

وكذلك أوجد الإمام علي(ع) البارادوكس في كلامه عن أهل الكوفة فيقول: «مَا لِي أَرَاكُمْ أَشْبَاحًا بِلَا أَرْوَاحٍ وَأَرْوَاحًا بِلَا أَشْبَاحٍ وَنُسَاكًا بِلَا صَلَاحٍ وَتُجَارًا بِلَا أَرْبَاحٍ وَأَيْقَاطًا نُومًا وَشُهُودًا غُيْبًا وَنَاطِرَةً عَمِيَاءَ وَسَامِعَةً صَمَاءَ وَنَاطِقَةً بَكْمَاءَ» (الشريف الرضي، ١٤١٤: ١٥٦). كما يلاحظ في هذه المقاطع، نسب الإمام علي أهل الكوفة إلى النفاق والرياء وإيقاع الأعمال على غير وجهها. ثم وصفهم بالأمور المتضادة والمتناقضة ظاهرا وهي مجتمعة في الحقيقة فقال أيقاظا نوما لأنهم أولو

يقظة وهم غفول عن الحق كالنيام (ابن ابي الحديد، ١٤٠٤، ج ٧: ١٨٨-١٨٧). ويقول شارحو نهج البلاغة في تفسير التناقضات الظاهرية الموجودة في الفقرات: «وأيقاظاً نوماً: أى أيقاظاً بأجسامهم ونوماً بنفوسهم في مراقدة الطبيعة ومماهد الغفلة. وشهوداً غيباً: أى شاهدين بأبدانهم غائبين بعقولهم عن النقطن للمطالب الحقّة والتلقّى لأنوار الهداية وناظرة عمياً: أى ناظرة الأبصار عمياً بالبصائر. وسامعة صمّاء: أى سامعة بالآذان صمّاء بالقلوب. وناطقة بكماء أى ناطقة بالألسن الظاهر بكماء بالمشاعر الباطنة. واستعارة لفظ العمى والصمّ والبكم لهم مع توصيفهم بأضدادها بوصفهم تقصيرهم وقصورهم عن النظر في آيات الله والسّماع لنداء الله والقول بكلام الله فهولاء حيث لم ينتفعوا بالأبصار والألسن والآذان صاروا بمنزلة صمّ بكم عمى فهم لا يعقلون» (البحراني، ١٣٦٢، ج ٣: ٤٥ - ٤٤ / الهاشمي الخوئي، ١٤٠٠، ج ٧؛ ص ٢٩٤).

و من التناقضات الظاهرية في قول أمير المؤمنين تعبير «ميت الأحياء» في علماء السوء الذين ينسبون أنفسهم بالعلم وليسوا من أهله ولا يعرفون باب الهدى فيتبّعونه ولا باب العمى فيصدّون عنه: «وَأَخْرُ قَدْ تَسَمَّى عَالِماً وَلَيْسَ بِهِ فَاقْتَبَسَ جَهَائِلَ مِنْ جُهَالٍ وَأَضَالِيلَ مِنْ ضَلَالٍ وَنَصَبَ لِلنَّاسِ أَشْرَاكاً مِنْ حَبَائِلِ غُرُورٍ وَقَوْلٍ زُورٍ قَدْ حَمَلَ الْكِتَابَ عَلَى آرَائِهِ وَعَطَفَ الْحَقَّ عَلَى أَهْوَائِهِ ... لَا يَعْرِفُ بَابَ الْهُدَى فَيَتَّبِعُهُ وَلَا بَابَ الْعَمَى فَيَصُدُّ عَنْهُ وَذَلِكَ مَيِّتُ الْأَحْيَاءِ» (الشريف الرضي، ١٤١٤: ١١٩). فتعبير «ميت الأحياء» يكون تناقضاً ظاهرياً لأنّ الميت هو الذي ليس له حياة ولا يندرج ضمن الأحياء ولكن الأمام علي سمّى الفاسقين الذين لا يهديهم العلم الذي إكتسبوه للفخر والسمعة إلى الهداية والرشاد أمواتاً «يعني أنّهم ميتون في سلك الأحياء» (الهاشمي الخوئي والآخرين، ١٤٠٠، ج ٦: ١٨٣-١٨٢).

قال الشاعر عدي بن الرّعاء الغساني^١ في هذا الصدد:

ليس مَنْ مات فاستراح بميتٍ إنما الميتُ ميتُ الأحياءِ
إنما الميتُ مَنْ يعيشُ ذليلاً كاسِفاً بأله، قليلَ الرجاءِ
(الأصمعي، ١٩٩٣: ١٥٢).

الدنيا وأهلها وما فيها من الموضوعات العديدة التي تتّصف في كلام الإمام علي
ؑ بأوصاف متناقضة، نحو قوله: «أوصيكمُ عبادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَأَحْذَرُكُمْ الدُّنْيَا
فَإِنَّهَا دَارُ شُحُوصٍ وَمَحَلَّةٌ تَنْغِيصُ سَاكِنُهَا ظَاعِنٌ وَقَاطِنُهَا بَائِنٌ تَمِيدُ بِأَهْلِهَا مِيدَانُ
السَّيْفِينَةِ» (الشريف الرضي، ١٤١٤: ٣١٠).

الظاعن هو المسافر والقاطن يعني المقيم والبائن يعني البعيد. فكما رأيت الظاعن
والمسافر متناقضان لا يجتمعان معا في شخص واحد. فمعنى قوله ساكن الدنيا
ليس بساكن على الحقيقة بل هو ظاعن في المعنى ومسافر من الدنيا إلى الآخرة
ويتركها دون أن يتزوّد منها شيء وإن كان في الصورة ساكنا والمقيم بها مفارق وإن
ظن أنه مقيم. وكذلك يصور الإمام علي (ع) في مكان آخر، الدنيا وظواهرها
الخداعة لتحرير نفوس المسلمين من قيود الآمال الدنيوية والشهوات الرديئة فيقول:
«فَإِنَّ بَرَقَهَا خَالِبٌ وَنُطْقَهَا كَاذِبٌ وَأَمْوَالُهَا مَحْرُوبَةٌ وَأَعْلَاقُهَا مَسْلُوبَةٌ أَلَا وَهِيَ
الْمُتَصَدِّيقَةُ الْعُنُونُ ... وَعَزُّهَا ذُلٌّ وَجَدُّهَا هَزْلٌ وَعُلُوُّهَا سُفْلٌ دَارُ [حَرْبٍ] حَرْبٍ وَسَلْبٍ
وَنَهْبٍ وَعَطَبٌ أَهْلُهَا عَلَى سَاقٍ وَسِيَاقٍ وَلَحَاقٍ وَفِرَاقٍ» (الشريف الرضي، ١٤١٤: ٢٨٥-٢٨٤).

إنّ هذه الدنيا كما صوّرها أمير البيان، مبنية على أسس من الأوصاف المتناقضة
عزّتها مثل الذلة يعني «العزّ الحاصل لأهل الدّنيا بسبب الثروة والغنى فهو ذلّ في

١. عدي بن الرّعاء الغساني شاعر جاهلي، اشتهر بنسبته إلى أمه وضاع اسم أبيه (الزركلي،

٢٠٠٢، ج ٤: ٢٢٠). وهو من بني كوث بن قنلذ ثم من بني عمرو بن مازن بن الأزد، شاعر

مجد يكون ببادية دمشق (ابن عساکر، ١٩٩٥، ج ٤: ١٠٣).

الحقيقة، لأن ما تعزّز به من المال إن كان من حلال ففيه حساب وإن كان من حرام ففيه عقاب، فعزّتها موجب لانحطاط الدرجة عند الله سبحانه وتعالى. وجدّها هزل: الجدّ هو القيام في الأمر بعناية واجتهاد والهزل نقيضه وضده. يعني أحوالها تختلف بالنسبة إلى الأشخاص المختلفة، فحيناً تقبل على الانسان كالمعتنية بحاله، وحيناً تعرض عنه وترميه بالمصائب كالقاصدة لذلك، ثم تسرع انتقالها عن تلك الحال إلى ضدّها فهي في ذلك كالهازل اللاعب. وعلوها سفلى أى العلوّ الحاصل بسببها موجب لانحطاط الرتبة في الاخرة (الهاشمي الخوئي، ١٤٠٠، ج ١١: ٢٥٦-٢٥٥).

وكذلك جاءت في وصفه للدنيا وحصر ميزاتها تناقضات متعددة: «فَاَحْذَرُوا الدُّنْيَا فَاِنَّهَا غَدَاةٌ غَرَارَةٌ حَدُوْعٌ مُعْطِيَةٌ مُنَوَّعٌ مُلْبَسَةٌ نُرُوْعٌ لَا يَدُوْمُ رَخَاوُهَا وَ لَا يَنْقُضِي عَنَاوُهَا وَ لَا يَزْكُدُ بَلَاوُهَا» (الشريف الرضي، ١٤٠٤: ٣٥٢). في هذه الفقرات نرى تناقضين ظاهريين من أوصاف الدنيا ألا وهما «مُعْطِيَةٌ مُنَوَّعٌ» و«مُلْبَسَةٌ نُرُوْعٌ»؛ لأنّ الإعطاء يضادّ المنع والإلباس يتنافى النزع. والمعنى المكنون تحت التعبير البارادوكسي الأول أنّها «تعطي الخسيس وتمنع الشريف» أو تعطي بعض الناس من منافعها وتمنع كثيرا من الناس من محاسنها. والمعنى الخفي للتعبير البارادوكسي الثاني أنّها «قد تعطي صحّة أو مالا أو جاها، ولكن سرعان ما تنزعه ولو بالموت» (مغنية، ١٤٠٧، ج ٣: ٣٣٩). لا تتوقف الأوصاف المتناقضة للدنيا، في كلام الإمام عند هذا الحدّ، بل يحصي لها أوصافا اخرى أكثرها تكون نقيض الطرفين، مثل قوله: «كَمْ مِنْ وَائِقٍ بِهَا قَدْ فَجَعَتْهُ وَذِي طُمَأْنِينَةٍ إِلَيْهَا قَدْ صَرَعَتْهُ وَذِي أُبْهَةٍ قَدْ جَعَلَتْهُ حَقِيرًا وَذِي نَخْوَةٍ قَدْ رَدَّتْهُ دَلِيلًا سُلْطَانُهَا دُولٌ وَعَيْشُهَا رِنَقٌ وَعَذْبُهَا أَجَاغٌ وَحُلُوْهَا صَبْرٌ وَغَدَاوُهَا سِمَامٌ وَأَسْبَابُهَا رِمَامٌ حَيْثُهَا بَعَرَضَ مَوْتٌ وَصَحِيحُهَا بَعَرَضَ سُقْمٌ» (الشريف الرضي، ١٤١٤: ١٦٥).

في الوهلة الأولى عندما نسمع كلام الإمام (ع) عن ظواهر الحياة في الدنيا نشمئز منها وذلك لأننا نراها سيئة نلزم على أنفسنا الابتعاد عنها ولاسيما عندما نقرأ

أوصافها المتناقضة مثل «وَعَذْبُهَا أَجَاجٌ وَحُلُوها صَبِرٌ» ولا يمكن لنا أن نتصور ان الماء العذب يكون مرّاً ونظنّ أنّه وهمي ولا يوجد في عالم الحقيقة ولكن عندما تأملنا وجدنا أنّ أمير المؤمنين جاء بهذه الأوصاف المتناقضة ليدلّنا على أنّ لذات الدنيا لما يشوبها من الكدر والأسقام والآلام يصبح عذبا مالحاً وحلوها مرّاً. ثمّ يقول عن الذين سكنوا أياما في هذه الدنيا فماتوا ودفنوا في المقابر: وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ بِأَنَّكُمْ تَارِكُوهَا وَظَاعِعُونَ عَنْهَا وَتَعْطُوا فِيهَا بِالَّذِينَ قَالُوا- مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً حُمِلُوا إِلَى قُبُورِهِمْ فَلَا يُدْعَوْنَ رُكْبَانًا ... إِنْ جَبِدُوا لَمْ يَفْرَحُوا وَإِنْ فُحِطُوا لَمْ يَقْنَطُوا جَمِيعٌ وَهُمْ أَحَادٌ وَجِيرَةٌ وَهُمْ أَبْعَادٌ مُتَدَانُونَ لَا يَتَزَاوَرُونَ وَ قَرِيبُونَ لَا يَتَقَارَبُونَ» (المصدر السابق: ١٦٦).

كما يلاحظ في هذه الفقرات، أنّ كلمة «آحَادٌ» ينقض ظاهراً كلمة «جميع» ولكن المعنى الحقيقي لهذه العبارة أنّهم مجتمعون في مكان واحد ولكن ليس بينهم علاقة وارتباط وكذلك الحال في قوله «وَجِيرَةٌ وَهُمْ أَبْعَادٌ». مستقبل عالم الإسلام أيضا من الموضوعات التي تحدّث عنها أمير المؤمنين علي و ذكر أوصافها وعدّ الحوادث التي ستقع في آخر الزمان، حيث قال: «وَأَنَّهُ سَيَأْتِي عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِي زَمَانٌ لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ أَخْفَى مِنَ الْحَقِّ وَلَا فِي الْبِلَادِ شَيْءٌ أَنْكَرَ مِنَ الْمَعْرُوفِ وَلَا أَعْرِفَ مِنَ الْمُكَرِّ فَقَدْ نَبَذَ الْكِتَابَ حَمَلْتُهُ وَتَنَاسَاهُ... فَالْكِتَابُ وَأَهْلُهُ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ فِي النَّاسِ وَلَيْسَا فِيهِمْ وَمَعَهُمْ وَلَيْسَا مَعَهُمْ لِأَنَّ الضَّلَالَةَ لَا تُوَافِقُ الْهُدَى وَإِنْ اجْتَمَعَا فَاجْتَمَعَ الْقَوْمُ عَلَى الْفُرْقَةِ وَافْتَرَقُوا [عَنِ] عَلَى الْجَمَاعَةِ كَأَنَّهُمْ أُمَّةُ الْكِتَابِ وَلَيْسَ الْكِتَابُ إِمَامَهُمْ وَلَنْ تَأْخُذُوا بِمِيثَاقِ الْكِتَابِ حَتَّى تَعْرِفُوا الَّذِي نَقَضَهُ وَلَنْ تَمْسُكُوا بِهِ حَتَّى تَعْرِفُوا الَّذِي نَبَذَهُ فَالْتَمِسُوا ذَلِكَ مِنْ عِنْدِ أَهْلِهِ فَإِنَّهُمْ عَيْشُ الْعِلْمِ وَمَوْتُ الْجَهْلِ هُمْ الَّذِينَ يُخْبِرُكُمْ حُكْمُهُمْ عَنْ عِلْمِهِمْ وَصَمْتُهُمْ عَنْ مَنْطِقِهِمْ وَظَاهِرُهُمْ عَنْ بَاطِنِهِمْ لَا يَخَالِفُونَ الدِّينَ وَلَا يَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَهُوَ بَيْنَهُمْ شَاهِدٌ صَادِقٌ وَصَامِتٌ نَاطِقٌ» (الشريف الرضي، ١٤١٤: ٢٠٦-٢٠٤).

دخلت في هذه المقاطع ثلاث تناقضات ظاهرية. الأولى في قوله تعالى: «فَالْكِتَابُ وَآهْلُهُ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ فِي النَّاسِ وَلَيْسَ فِيهِمْ». وهو من نوع التناقض الظاهري اللغوي الذي نقض الكلام الثاني الكلام الأول نفيًا أو إثباتًا، فالجملة الأولى تثبت أن القرآن الكريم في ذلك الزمان الموعود، يوجد بين الناس ولكن الجملة الثانية تنافيها. وحقيقة هذه العبارة أن القرآن والعالمين العاملين به، في ذلك الزمان بين الناس ظاهرا ولكن في الحقيقة بسبب عدم اتباع الناس عليهما وببذهما وراء ظهورهم وعدم الاستفادة منهما كأن لا وجود لهما وبعبارة أخرى «هما في الناس دلالة وأثر، وفي قيام الحجة، وقطع المعذرة، أما من حيث العمل فلا مكان لهما عند أعداء الله» (مغنية، ١٤٢٧، ج ٢: ٣٣٨). والتناقض الظاهري الثاني قوله: «وَمَعَهُمْ وَلَيْسَ مَعَهُمْ». هذه العبارة مثل العبارة الماضية معنا. يعني أن القرآن والملازمين للعمل به مع الناس بالمصاحبة الإتفاقية، ولكن لن تتفعوا من ثمرتهما ومنافعهما، كأنهما أشبها ما ليس بموجود.

والتناقض الظاهري الثالث هو قوله: «وَصَامِتٌ نَاطِقٌ»، لأن الصمت بمعنى السكوت ينافي النطق. وفي رفع التناقض الموجود في هذا التعبير قيل: «لا ينطق بنفسه بل لا بد له من مترجم فهو صامت في الصورة وهو في المعنى أنطق الناطقين لأن الأوامر والنواهي والآداب كلها مبنية عليه ومتفرعة عليه» (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤، ج ٩: ١٠٨).

وقيل: «ساكت باعتبار كونه أمرا عرضيًا اعتباريًا لا وجود له في الأعيان، وناطق باعتبار افادته لكونهم ملازمين له ومتفقين عليه وإنبائه عن أنهم على الحق و الحق معهم» (الهاشمي الخوئي، ١٤٠٠، ج ٩: ٨٠). وقيل: «صامت لكونه حروفا وأصواتا وإنما ينطق بألسنتهم فهو بمنزلة الناطق» (البحراني، ١٣٦٢، ج ٣: ٢٠٥).

ونظير هذا قوله عن أوصاف القرآن الكريم وخصائصه حيث يقول تعالى: «فَالْقُرْآنُ أَمْرٌ رَاجِرٌ وَصَامِتٌ نَاطِقٌ حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ» (الشريف الرضي

١٤١٤: ٢٦٥). كما هو المشهود، جاء في هذه العبارة تناقضان ظاهريان وهما

«الْقُرْآنُ أَمْرٌ زَاجِرٌ» و«صَامِتٌ نَاطِقٌ». التناقض الثاني بيّناه وفسّرنا حقيقته في الشاهد الماضي، أمّا التناقض الأول فالإمام علي قد وصف القرآن مرّة بالأمر ووصفه مرّة أخرى بالزجر أي النهي. والحقيقة أنّ الأمر خلاف الزجر ولما كان في القرآن أوامر الله يدعو المسلمين للالتزام بها وفيها نواهيهم يحذّره ألا يرتكبوا الفواحش والآثام فالإمام استخدم هذين الوصفين المتناقضين لتقليص الكلام وعدم الاطالة والسرد. فعل الخير من الأمور الجميلة التي يفعلها بعض الأشخاص وفعل الخير ينشر المحبة بين الجميع ويرسم البسمة على وجوه المحتاجين. واعتبر الله تعالى عمل الخير والمسابقة إليه من صفات المؤمنين المتّقين ﴿وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (آل عمران: ١١٤). فالمسلم المتّق لربّه حريص على اغتنام فرص عمل الخير في الحياة، لما يعلم من فوائدها الجمّة الكثيرة، ومن هذه الفوائد:

- رضا الله سبحانه، إنّ أهمّ فائدة لعمل الخير والمعروف هي أنّها ترفع درجات المؤمن وتقربه إلى ربّه تعالى، ففاعل الخير يستزيد من الحسنات، وهذا يقربه من رضا ربّه والجنّة.
- عمل الخير والمعروف يغرس قيم المحبة والتكافل والتّعاقد بين النّاس، فحين ترى الإنسان يمشي في حاجة أخيه ترى معاني الأخوة والمحبة متأصّلة في المجتمع يفوح عطرها أريجاً في أوصال المجتمع.
- عمل الخير والمعروف يوثّق عرى المجتمع ويقوّيها.
- عمل الخير والمعروف يساهم في الأمن الاجتماعي والاقتصادي في المجتمع الإسلامي فحين ترى النّاس يتكافلون بينهم ويتصدّقون على فقيرهم ويسدّون دين مدينهم ويفرّجون همّ مكروبهم فإنّ المجتمع يستشعر معاني الأمان الاجتماعي، فلا يقلق أحد إذا حلّت به مصيبة من مصائب الدّنيا.

ولهذه الفوائد وكثير من الفوائد الأخرى يوصي الإمام علي (ع) بفعل الخير ويحثّ المسلمين عليه ويطلب منهم أن لا تستصغروه سواء كان مبلغه قليلاً أو كثيراً،

فيقول في الأسلوب المفارقي «افعلوا الخير وَلَا تَحْقِرُوا مِنْهُ شَيْئاً فَإِنَّ صَغِيرَهُ كَبِيرٌ وَقَلِيلُهُ كَثِيرٌ» (الشريف الرضي، ١٤٠٤: ٥٥١ - ٥٥٠). فقد جمع في كلامه هذا بين بنيتين لغويتين متناقضتين مرتين: «صَغِيرُهُ كَبِيرٌ» و«قَلِيلُهُ كَثِيرٌ». فكيف يكون صغير الشيء كبيراً وقليله كثيراً؟ يقول صاحب كتاب منهاج البراعة في شرحه وتبيينه لهذا التناقض الظاهري: «أي لا تتركوا أيّ خير تقدرون عليه وإن كان في نظركم قليلاً، فترى ماكينة عظيمة لها أجزاء كثيرة بين صغيرة وكبيرة، فيكون تأثير أصغرها في عملها وتحركها كتأثير أكبرها، فأى عمل خير في المجتمع البشري كجزء من الخير الشامل الكلّي، ولا ينبغي أن يترك لحقارته وعدم الاعتناء اليه، مضافاً إلى أنّ البحر يتكوّن من اجتماع قطرات المطر فلو أنّ كلّ أحد يعمل بالخير الذي يتيسّر له، يجتمع من هذه الأعمال و الخيرات القليلة شطوط وأنهار من الخير فتصير بحراً زخّاراً، وبهذا الاعتبار يقول فإنّ صغيره كبير» (الهاشمي الخوئي، ١٤٠٠، ج ٢١: ٥٠٢ - ٥٠١).

ويقول ابن ميثم البحراني في رفع التناقضين «في الإعتبار وبالنسبة إلى من يحتاج إليه» (البحراني، ١٣٦٢، ج ٥: ٤٤٧). والأفضل في رأينا أن نقول إنّ فعل الخير وإن كان مبلغه قليلاً يعدّه الله كثيراً كما وعد في القرآن الكريم نحو قوله تعالى: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا» (الأنعام: ١٦٠). وكما نلاحظ البارادوكس في قوله تعالى: «يَا كُمَيْلُ هَلْكَ خُزَانُ الْأَمْوَالِ وَهُمْ أَحْيَاءُ» (الشريف الرضي، ١٤٠٤: ٤٩٦). في هذه الفقرة ترى أنّ جملة «هُمْ أَحْيَاءُ» نقضت جملة «هَلْكَ» لأنّ الهلاك ينافي الحياة. والحقيقة التي خبأها الإمام خلف هذا البارادوكس أنّ «خُزَانُ الْأَمْوَالِ غَارِقُونَ فِي التَّرَفِّ وَالْمِلَذَاتِ، وَهَلَكُوا لِأَنَّهُمْ تَنَازَلُوا عَنْ إِنْسَانِيَّتِهِمْ لِأَعْدَاءِ الْإِنْسَانِيَّةِ، وَنَفَذُوا كُلَّ مَا يَرَادُ مِنْهُمْ عَلَى حَسَابِ دِينِهِمْ وَوُطْنِهِمْ وَأَمْتِهِمْ» (مغنية، ١٤٢٧، ج ٤: ٣١٤).

الإمام علي بما أنّه كان يملك علماً زخراً بكل الأشياء، قد أبدى رأيه في موضوعات متعددة. من هذه الموضوعات فتن آخر الزمان ونهاية العالم. فهو في

خطبة ١٥١ يذكر الحوادث التي ستحدث في آخر الزمان ويحذّر الناس من الوقوع في الفتن حيث يقول: «ثُمَّ يَأْتِي بَعْدَ ذَلِكَ طَالُعُ الْفِتْنَةِ الرَّجُوفِ وَالْقَاصِمَةِ الرَّحُوفِ... يَهْرُبُ مِنْهَا الْأَكْيَاسُ وَيُدَبِّرُهَا الْأَرْجَاسُ مِرْعَادٌ مِبْرَاقٌ كَاشِفَةٌ عَنْ سَاقٍ تُقْطَعُ فِيهَا الْأَرْحَامُ وَيُفَارِقُ عَلَيْهَا الْإِسْلَامُ بَرِيئُهَا سَقِيمٌ وَظَاعِنُهَا مُقِيمٌ» (الشريف الرضي، ١٤٠٤: ٢١١ - ٢١٠).

التعبير البارادوكسي الذي مطمح نظرنا قوله «بَرِيئُهَا سَقِيمٌ» و«ظَاعِنُهَا مُقِيمٌ» لأنه لا يمكن عادة أن يكون البريء سقيماً ويستحيل أن يكون الشخص الظاعن مقيماً في زمن واحد. فقوله بَرِيئُهَا سَقِيمٌ يمكن أن يعني بها أنها لشدتها لا يكاد الذي يبرأ منها وينفض يده عنها يبرأ بالحقيقة بل لا بد أن يستثنى شيئاً من الفسق والضلال أي لشدة التباس الأمر واشتباه الحال على المكلفين حينئذ. ويمكن أن يعني به أن الهارب منها غير ناج بل لا بد أن يصيبه بعض معرفتها ومضرتها. وظاعنها مقيم أي ما يفارق الإنسان من أذاها وشرها فكأنه غير مفارق له لأنه قد أبقى عنده ندوبا وعقابيل من شرورها وغوائلها (ابن أبي الحديد، ١٤١٤، ج ٩: ١٤٥). ويمكن أنه أراد: «حتى الذي يعتزم البعد عنها يصيبه رذاذ من تيارها» (مغنية، ١٤٢٧، ج ٢: ٣٦٧). ومن العبارات التي جاء فيها التناقض الظاهري قوله («وَقِيلَ لَهُ كَيْفَ نَجِدُكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ : كَيْفَ يَكُونُ حَالُ مَنْ يَفْنَى بَبْقَائِهِ وَيَسْقَمُ بِصِحَّتِهِ وَيُؤْتَى مِنْ مَأْمَنِهِ» (الشريف الرضي، ١٤٠٤: ٤٨٩). نعلم أن كل الأحياء يفنون عادة بعدم البقاء ويسقمون بعدم صحتهم فمن العجيب أن الإمام علي(ع) يفنى ببقائه ويسقم بصحته على خلاف العادة. فكيف يمكن أن يتحقق هذا التناقض؟ الحقيقة أنه «لما كان البقاء عبارة عن إستمرار زمان الوجود وكان إستمرار الزمان وتعاقب أجزائه مقرباً للأجل كان لبقائه سببية في فناءه وكذلك لما كان من غايات

الصحة السقم كان لصحته سببية في سقمه» (البحراني، ١٣٦٢، ج ٥: ٣٠٣).

ومن التناقضات الظاهرية الأخرى في نهج البلاغة قول الإمام (ع) في صفة الزهاد: «كَانُوا قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا وَلَيْسُوا مِنْ أَهْلِهَا فَكَانُوا فِيهَا كَمَنْ لَيْسَ مِنْهَا

عَمَلُوا فِيهَا بِمَا يُبْصِرُونَ وَيَادَرُوا فِيهَا مَا يَحْذَرُونَ تَقَلَّبُ أَبْدَانُهُمْ بَيْنَ ظَهْرَانِي أَهْلِ
الْآخِرَةِ» (الشريف الرضي، ١٤٠٤: ٣٥٣-٣٥٢).

كما ترى أنَّ الزهاد قد إتَّصفوا بأنَّهم من أهل الدنيا ثم نفث جملة «وَلَيْسُوا مِنْ أَهْلِهَا»
هذا الوصف عنهم، فمن ثمَّ خُلِقَ تناقض ظاهري بديع في الكلام وجاءت في رفع
هذا التناقض عدَّة أقوال منها قول ابن ميثم البحراني حيث يقول: «قضيتان
ظاهرها التناقض لكن قد علمت أنَّ المطلقين لا يتناقضان، واختلافهما يحتمل أن
يكون بالموضوع أو بالإضافة فإنَّهم من أهل الدنيا بأبدانهم ومشاركاتهم الضرورية
لأهلها في الحاجة إليها وليسوا من أهلها بقلوبهم، اذ خرجوا عن ملاذها ونعيمها
واستغرقوا في محبة الله وما أعدَّ لأوليائه الأبرار في دار القرار فهم أبدا متطلعون
إليه وشاهدون لأحوال الآخرة بعيون بصائرهم» (البحراني، ١٣٦٢، ج ٤: ١٠٨).

يقول ابن أبي الحديد في تبیین قوله (ص) «كانوا قوما من أهل الدنيا وليسوا من
أهلها أي هم من أهلها في ظاهر الأمر وفي مرأى العين وليسوا من أهلها لأنه لا
رغبة عندهم في ملاذها ونعيمها فكأنهم خارجون عنها (ابن أبي الحديد، ١٤١٤،
ج ١٣: ٨). ويقول الشارح محمد جواد مغنية «هم في الدنيا يأكلون ويعملون
ويلتذنون، ولكنهم أدركوا بصفاء عقولهم أنَّ أحقَّ اللذات بالطلب ما كان خيرا وأبقى،
فأنفقوا العمر في اللذة الباقية بقاء الأبد، وبهذا افترقوا عن غيرهم من أبناء الدنيا،
وكانوا معهم بالأبدان، وفي الآخرة بالأعمال والأرواح» (مغنية، ١٤٢٧، ج ٣:
٣٣٩). ونجد تناقضا ظاهريا في بيانه عليه السلام عن الموتى الذين سكنوا في
الدنيا قبلا وتركوا بيوتهم وديارهم ودخلوا المنازل الجديدة (القبور) ومضوا إلى العالم
البرزخي: «فَكَأَنَّهُمْ فِي ارْتِجَالِ الصِّفَةِ صَرَعَى سُبَاتٍ جِبْرَانٍ لَا يَتَأَسُّونَ وَأَحْبَاءُ لَا
يَتَرَاوَرُونَ بَلِيَّتَ بَيْنَهُمْ عُرَا التَّعَارُفِ وَانْقَطَعَتْ مِنْهُمْ أَسْبَابُ الْإِخَاءِ فَكُلُّهُمْ وَحِيدٌ وَهُمْ
جَمِيعٌ وَبِجَانِبِ الْهَجْرِ وَهُمْ أَخْلَاءُ لَا يَتَعَارَفُونَ لِلَّيْلِ صَبَاحاً وَلَا لِنَهَارٍ مَسَاءً»
(الشريف الرضي، ١٤٠٤: ٣٣٩).

موضع الإستشهاد بهذه المقاطع عبارة «كُلُّهُمْ وَحِيدٌ وَهُمْ جَمِيعٌ» و«جَانِبِ الْهَجْرِ وَهُمْ أَخِلَاءٌ» لأنَّ الوحدة تناقض الجماعة والهجْر يناقض الخلَّة أمَّا الإمام (ع) أراد من هذين التناقضين أنَّ كلَّ واحد منهم وحيد حقيقة وهم مع ذلك مجتمعون صورة لاجتماع مقابريهم، وكلاً منهم في جانب الهجر واقعا مع خلَّتْهم ظاهرا بمقتضى قرب الجوار، أو المراد بالاجتماع والخلَّة ما كانوا عليه في الدُّنيا من المودَّة والصداقة (الهاشمي الخوئي، ١٤٠٠، ج ١٤: ٢٢٥).

ومنه إستخدم الإمام هذا الفن في خطبة القاها بعد انصرافه من صفين وتحدَّث فيها عن حال الناس قبل بعثة الرسول (ص) فقال: «فَهُمْ فِيهَا تَائِهُونَ حَائِرُونَ جَاهِلُونَ مَفْتُونُونَ فِي خَيْرِ دَارٍ وَشَرِّ جِيزَانٍ نَوْمُهُمْ سُهُودٌ وَكُلُّهُمْ دُمُوعٌ بِأَرْضٍ عَالِمُهَا مُلْجَمٌ وَجَاهِلُهَا مُكْرَمٌ» (الشريف الرضي، ١٤٠٤، ٤٧). فواضح أنَّ التعبير «نَوْمُهُمْ سُهُودٌ» تعبير بارادوكسي وفي الوهلة الأولى عندما يسمعه المتلقي يجده غير ممكن لأنَّ النوم والسهود لا يجتمعان معاً ولكن بعد تفكير عميق يتضح له أنَّه صحيح وبلغ يدل على معنى أرادَه الإمام في أسلوب بارادوكسي وهو أنَّ القلق وعدم الأمن في عصر الجاهلية كانا لدرجة إذا نام الناس كان نومهم في عدم الراحة كمن كان في القلق والاضطراب ينهض دائماً عن فراشه خائفا فلا يهدأ ولا يستقرَّ النوم في عينيه.

الخاتمة:

بعد هذه الرحلة في عالم التناقض الظاهري، وعرض آراء النقاد والباحثين عن هذا الفن والقيم الجمالية له، وتحليل شواهد هذا الفن المستخرجة من نهج البلاغة، قد وصل البحث إلى نهايته ليقدم أهم ما توصل إليه من نتائج وهي:

- إنَّ التناقض الظاهري من الفنون البديعة التي لها دور كبير في خرق العادات اللغوية وانحراف اللغة عن المعيار، والنسق المألوف، فهو بهذا الطريق يرغم القارئ إلى إمعان النظر وتأنّي القراءة ليكشف عن المعنى المراد به. وعندما يصل إلى المعنى المقصود بجهد وتأمّل، يكون هذا الدرك له معجبا.

- إنَّ أكثر استخدامات التناقض الظاهري في نهج البلاغة تكون في توصيف وتبيين ذات الله تعالى للناس، وبما أنّ الله تعالى أوصاف مختلفة ومتضادة بعضها مع بعض (مثل كونه تعالى أولا وآخرا، وكذلك كونه تعالى رحيمًا وشديد العقاب) فعند تبيين هذه الصفات وأمثالها يأتي في الكلام تناقض ظاهري، بشكل عفوي.

- وفي المرتبة الثانية يكون أكثر تردد التناقض الظاهري في نهج البلاغة عند تبيين أوصاف الدنيا المتناقضة فهي تعطي وتمنع، وتلبس وتتزع، وكذلك أفراسها مقرونة بالآلام. ونظيرها حوادث آخر الدهر التي تعرض لها الإمام علي في كلامه غير مرة. ففي آخر الدهر كما قال الإمام يستبدل الشرّ بالخير والمنكر بالمعروف.

- ومن المفاهيم الكثيرة الورود في نهج البلاغة أناس عاشوا مدة من الدهر في هذه الدنيا ثم تركوها فالإمام عندما يوضح حالاتهم يذكرهم بصفات متناقضة.

- ويأتي في الأخير بالأوصاف المتناقضة لأناس من طبقات مختلفة قد رأى الإمام منهم أذى كثيرا، منهم الكوفيون الناكثون وعلماء السوء الذين لا علم لهم بأمور الدين.

- والنقطة الأخيرة التي يجب أن نشير إليها هو أنّ معظم التناقضات الظاهرية التي جاءت في نهج البلاغة بنيت على التشبيه البليغ الذي حذف منه الأداة.

المصادر والمنابع

المصادر العربية بعد القرآن الكريم.

- المسدي، عبدالسلام (١٩٨٣م). النقد والحداثة، الطبعة الأولى، دار الطليعة للطباعة والنشر: بيروت.
- عبدالرحمن، نصرت، (١٩٧٩م). في النقد الحديث، الطبعة الأولى، دار الأقصى: عمان.
- جديتاوي، هيثم محمد، (٢٠١٢م). المفارقة في شعر أبي العلاء المعري، دراسة تحليلية في البنية والمغزى، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع - دار اليازوردي، الأردن.
- العاملي، السيد جعفر مرتضى، (٢٠٠٢م). أفلا تذكر حوارات في الدين والعقيدة، الطبعة الأولى، مركز الدراسات الإسلامية.
- حصابية، الزهراء، (٢٠١٥م). المفارقة في الرواية العربية الحديثة رواية "الثلج يأتي من النافذة" لحنا مينه أنموذجاً، رسالة درجة الماجستير، جامعة محمد بوضياف: المسيلة.
- الشريف الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين، (١٤١٤ق). نهج البلاغة، تحقيق صبحي الصالح، الطبعة الأولى، منشورات دار الهجرة: قم.
- ابن ابي الحديد، عبدالحمد بن هبة الله، (١٤٠٤ق). شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، مكتبة آية الله المرعشي النجفي: قم.
- مكارم الشيرازي، ناصر، (١٤٢١هـ). الأمل في تفسير كتاب الله المنزل، الطبعة الأولى، منشورات مدرسة الإمام علي بن أبي طالب: قم.
- الهاشمي الخوئي والآخرين، (١٤٠٠ق). منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة وتكملة منهاج البراعة، تحقيق إبراهيم ميانجي، الطبعة الرابعة، المكتبة الإسلامية: طهران.
- كليني، محمد بن يعقوب، (١٤٠٧ق)، الكافي، تحقيق علي أكبر غفاري ومحمد آخوندی، دار الكتب الإسلامية: طهران.
- المدني الشيرازي، علي خان بن أحمد، (١٣٨٤ش). الطراز الأول و الكناز لما عليه من لغة العرب المعول، الطبعة الأولى، مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: مشهد.
- البحراني، ابن ميثم، (١٣٦٢ش). شرح نهج البلاغة، عني بتصحيحه عدة من الأفاضل الطبعة الأولى مركز نشر مكتب الاعلام الإسلامي - الحوزة العلمية: قم.
- الأصمعي، ابو سعيد، (١٩٩٣م). الأصمعيات، تحقيق احمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، الطبعة السابعة، دار المعارف: مصر.

- ابن عساكر، أبو القاسم، (١٩٩٥م). تاريخ مدينة دمشق، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- الزركلي، خير الدين، (٢٠٠٢م). الأعلام، الطبعة الخامسة عشر، الناشر: دار العلم للملايين: بيروت.
- مغنية، محمد جواد، (١٤٢٧ق). في ظلال نهج البلاغة محاولة لفهم جديد، الطبعة الأولى، انتشارات كلمة الحق: قم.
- المصادر الفارسية
- فولادي، عليرضا، (١٣٨٩). زبان عرفان، سخن، فراغت: تهران.
- وحيديان كاميار، تقى، (١٣٩٠). بديع از ديدگاه زيبايي شناسي، چاپ پنجم، سمت: تهران.

المصادر الإنجليزية

- Cuddon, J, A; A Dictionary of literary Terms; penguin Books, U.S.A, 1979.
- Guralnik, David B. (Editor in chief); Webster's New World Dictionary; Prentic Hall press, New York, 1986.
- Perminger, Alex; Princeton Encyclopedia of poetry and poetics; Princeton, New Jersey, 1965.