

ما الحقيقة؟

ما الحقيقة؟

جوزيف معلوف



بيت الفلسفة
Philosophy house

ما الحقيقة؟

تأليف: جوزيف معلوف
تصميم الغلاف: ريم المزروعي
الإخراج الداخلي: موزه المزروعي

نشر في الفجيرة - الإمارات العربية المتحدة
الطبعة الأولى 2023

تم تصنيف وتحديد الفئة العمرية التي
تلائم محتوى الكتب وفقاً لنظام التصنيف
العمرى الصادر عن وزارة الثقافة والشباب.

يمنع استخدام أي من المواد التي يتضمنها
الكتاب أو استنساخها أو نقلها، كلياً أو جزئياً، في
أي شكل وبأي وسيلة، سواء بطريقة إلكترونية أو
آلية، بما في ذلك الاستنساخ الفوتوغرافي، أو
التسجيل أو استخدام أي نظام من نظم تخزين
المعلومات واسترجاعها، إلا بإذن خطي من
بيت الفلسفة.

الأفكار والآراء المنشورة في هذا الكتاب تعبر
عن آراء الكاتب ولا تعبر عن رأي بيت الفلسفة
بالضرورة.



بيت الفلسفة
Philosophy house

© بيت الفلسفة ذ.م.م.
جميع الحقوق محفوظة

Philosophyhouse.ae
Philosophyhouse.ae
Info@philosophyhouse.ae

رقم إذن الطباعة
MF-02- 8798412

الترقيم الدولي ISBN
9789948799429

التصنيف الموضوعي
- الفلسفة وعلم النفس
- الفئة العمرية: E



بيت الفلسفة Philosophy house

الفلسفة بنت التساؤل العقليّ عن الماوراء، والماوراء كامن في
الوقائع نفسها. إنّهُ الماهيّة التي لا تُدرَكها الحواسّ.
ولهذا جاء السّؤال الفلسفيّ مُبتدئاً بِـ «ما» الدّالّة على الماهيّة.
ولأنّ الفلسفة تساؤل العقل الحرّ، والطلّيق، فإنّ بيت
الفلسفة آثر أن يُعيد للفلسفة أسئلتها المرتبطة بالوجود،
والمعرفة، والحقّ، والجمال، والإنسان في كلّ تعيّناته الحضاريّة
الكلّيّة.

أسئلة الفلسفة سلسلةٌ لجميع التّائقيين إلى المعرفة، وأحبّائها.

محتوى الكتاب

مقدمة	9
أ) الشكوكيون ومسألة « الحقيقة »	12
ب) البحث الدائم عن « الحقيقة » : سقراط الحكيم والرأي الآخر	16
ت) هل الآراء كلها متساوية ؟	20
- الرأي كقيمة تُبنى على الحرية	21
- الرأي كقيمة تُبنى على تقضي « الحقيقة »	22
ث) العلم والحقيقة	26
ج) علم المنطق و« الحقيقة »	31
ح) هل هناك « حقيقة » أم حقائق أخلاقية ؟	33
خ) هل الفن كشف عن الجمال فحسب أم كشف عن « الحقيقة » ؟	45
د) مسألة الحقيقة في الأديان	49
- النظرية الأولى : التحصن الديني	51
- النظرية الثانية : تخفيف الفوارق بين الأديان	52
- النظرية الثالثة : استيعاب الديانات الأخرى	54
- النقد الذاتي شرط أساسي للتقرب من « الحقيقة » في الأديان	55
- الاستقرار في الإيمان من أجل حوار بناء في مسألة « الحقيقة »	58
خاتمة	62

« حينما نشكّ نلجأ إلى البحث، وحينما نبحث نقترّب من الحقيقة » بيار أبيلار⁽¹⁾

(1) فيلسوف ولاهوتي فرنسيّ وُلد في العام 1079 وتوفيّ في العام 1142. ترك مؤلّفات كثيرة باللغة اللاتينية في اللاهوت والفلسفة، منها كتاب **نعم أم لا** (*Sic et non*) الذي استقينا منه هذا القول، والذي يُعتبر من أهمّ الكتب الفلسفية واللاهوتية في عصره.

لا يَغيب عن بال كل مفكّر أن البحث عن « الحقيقة »⁽¹⁾ هو من المهام الأولى للفلسفة. فمنذ العصور الغابرة، دأب الفلاسفة على توضيح هذا التعبير من جوانب متعدّدة، نظرًا إلى تشعّب ميادينه والتباس مضمونه. وليس من باب الصدفة أن تكون كلمة فلسفة المشتقة من أصل يوناني، التي تعني « حبّ الحكمة »، تعني أيضًا « حبّ الحقيقة »، إذ كانت هذه المسألة شغل الإنسان الشاغل ومصدر حيرة وارتباك إزاء تساؤلاته الفكرية والمصيرية. ومما لا شك فيه، أنّه ما من مسألة في التاريخ الإنساني شغلت بال الإنسان وأضتته مثل مسألة « الحقيقة »، وما من مسألة أراقت دماء ودموعًا مثل هذه المسألة. فالتعصّب الأعمى « للحقيقة » قد جرح أو قتل الملايين من الناس باسمها على مرّ الزمن من دون أيّ رادع، بذريعة الذود عنها، سواء كان في المسائل العلمية أو السياسية أو الأخلاقية أو الدينية أو الاجتماعية. هذا الالتباس في مضمون هذا التعبير يدفعنا إلى التطرّق إليه من جميع جوانبه كي يتسنى لكلّ باحث في هذه المسألة أن يعي أنّ كلّ حُكم على فعل ما أو على فكرة

(1) لقد تعمّدتُ وضع كلمة حقيقة بين مزدوجين للدلالة على أنّ هذا المصطلح ينطوي على بعض الغموض والالتباس في معناه، أيّ أنّ معناه المباشر لا يتطابق دومًا مع المعاني التي يُمكن أن يحملها في المجالات التي سنسعى إلى توضيحها في سياق هذا البحث.

ما لا يكون بالضرورة صائباً أو خاطئاً، لأنّ الحُكم يرتبط في أغلب الأحيان بخلفيّات فكريّة واجتماعيّة لها سياقها الخاصّ بها.

تكمّن صعوبة التعريف « بالحقيقة » في تعدّد التيارات والمذاهب الفكرية التي تطرّقت إليها. فهناك من يرى أنّ « الحقيقة » هي تطابق بين العقل والواقع. ولكن هل هذا التعريف كافٍ للإحاطة بكلّ جوانب « الحقيقة »؟ علاوة على ذلك، ثمة من يُعرّف « الحقيقة » بأنّها تناسق بين الأفكار والأحكام التي نطلقها. وهناك تعريف آخر يعتبر أنّ « الحقيقة » كُشِفَ⁽²⁾ لما هو مخفيّ، وهو المعنى الذي استخدمه الفيلسوف مارتن هايدغر في مقاربة الكائن الذي يكشف ذاته في التاريخ. ويُجمع بعض الباحثين أيضاً على أنّ « الحقيقة » تكمن في التجربة، أي في ما يتّفق عليه الجميع نتيجة التجارب العلميّة التي يجتبرونها. ففي بحثنا عن « الحقيقة »، ينبغي لنا أن نقيّم هذه المواقف، وأن نكتشف أبعادها، وأن نسعى من ثمّ بشكل أعمق إلى فهم هذا

(2) استعار هايدغر هذا التعريف من الفلسفة اليونانيّة التي سبقت سقراط الحكيم، وخصوصاً من بارمنيدس. فقد أخرج من طيّ النسيان هذا المعنى، فاعتبر أنّ « الحقيقة » ἀλήθεια في المعنى الكلاسيكيّ اليونانيّ هي كشف الكائن الأسمى لنفسه. وهو من ثمّ يحمل على التعريف الذي طغى على الفلسفة منذ أرسطو وتوما الأكوينيّ الذي يقول بأنّ « الحقيقة هي تطابق الشيء مع العقل » (adaequatio rei et intellectus).

التعبير في شتّى الميادين. ولكي تكون مقاربتنا قريبة من الموضوعيّة قدر المستطاع، سنحاول أن نتناول هذه المسألة من جميع جوانبها علّنا ننجح في تقويمها تقويمًا واضحًا كي نضعها في أطرها الصحيحة.

لم رفض التيار الفلسفيّ الشكّي الخوض في مسألة « الحقيقة »، ولماذا اعتبر أنّه من غير الممكن بلوغ أيّ « حقيقة »، ولا سيّما الأمور الماورائية منها؟ ما موقع الرأي في فهم « الحقيقة »، وهل ينبغي تصديق كلّ ما يُقال ويُشاع؟ هل « الحقيقة » هي التوافق في الحكم الذي يُطلقه العقل على الواقع؟ هل ينبغي التسليم بالنظريّات العلميّة السائدة على أنّها حقائق مطلقة ونهائيّة؟ هل تنطبق « الحقيقة » التي يبينها التفكير المنطقيّ من خلال المعادلات الرياضيّة على العلوم الاختباريّة والإنسانيّة كلّها؟ هل تنطوي القيم الأخلاقيّة على بُعد حقيقيّ وبراعميّ يُسهم في إدارة الحياة في المجتمعات الإنسانيّة؟ ما الفرق بين معرفة « الحقيقة » وقول « الحقيقة »؟ ما مفهوم « الحقيقة » في الأديان، ولم هذا التباين الحادّ بينها مع أنّها تزعم كلّها أنّ مصدرها واحد؟ أسئلة كثيرة مترابطة ومتشابكة سأحاول الإجابة عنها، مع الإقرار منذ البداية بأنّه لا يوجد تعريف واحد « للحقيقة »،

كما أشرنا إلى ذلك، بل هناك عدّة تعريفات يرتبط كلّ واحد منها بإطاره الخاصّ به.

أ) الشكوكيّون ومسألة « الحقيقة »

الشكوكيّة⁽³⁾ موقف فلسفيّ يتساءل عن مدى قدرة العقل الإنسانيّ على بلوغ « الحقيقة »، وهي تعتبر أنّ الإنسان غير قادر على التوصل إلى « الحقيقة » المطلقة والنهائيّة للأشياء. تحمل الشكوكيّة على كلّ إنسان يدّعي أنّه يمتلك رأيًا صائبًا في كلّ ما يتعلّق بالحياة والواقع. في هذا السياق، يعتبر الفيلسوف سكستوس

(3) أسّس هذا التيار الفلسفيّ بَيُرون (365 - 275 ق.م. تقريبًا) الذي من إيليا في شبه جزيرة البيلوبونيز اليونانيّة. لا نعرف الكثير عن حياته، وجُلّ ما نعرفه عنه أنّ تلميذه تيمون (325 - 235 ق.م. تقريبًا) الذي من فليّوس (Phlious) جَمَعَ تعاليمه وعرضَ فيها مفهومه للحياة والمعرفة والحقيقة. كان همّ بَيُرون أن يبلغ السعادة من خلال غياب الألم (apathia) وغياب الاضطرابات (ataraxia) التي تُعكّر صفو الإنسان. وتكمن خصوصيّة الشكوكيّة (scepticism) في بعض التعاليم النظرية التي تعتبر أنّ الانزلاق في الأقوال الجازمة والقاطعة لا يُقَرَّب من « الحقيقة » بل يُبعدنا عنها. وهذا ما حمل أتباع تيمون لاحقًا على تبني مبدأ « تعليق الحكم » (epochè) على الأشياء للحدّ من كلّ تشدّد وتزمت في قول « الحقيقة ». وهو موقف تبنّاه الفيلسوف إدموند هوسرل (1859 - 1938) في بحثه عن المعرفة لاقتناعه بأنّ هناك دومًا جوانب غامضة فيها. وقد خلص بَيُرون، كما فهمه تلميذه تيمون، إلى أنّ « الحقيقة » لا يُمكن امتلاكها، وأنّ طبيعة الأشياء لا تتجلى بسهولة، فاعتبر أنّ « الحقيقة » الماورائيّة تتخطى العالم الظاهر ولا تتجلى لأحد.

إمبيريكوس⁽⁴⁾ أن الإنسان العقائدي⁽⁵⁾ هو كل من يعتقد بأنه قادر على أن يأخذ أي قرار في مسائل الصواب والخطأ وأن يجيب عن كل شيء. فبدلاً من الإصرار على تحديد « الحقيقة » في إطار ضيق، تدعو الشكوكية إلى « تعليق الحكم » في مسألة المعرفة وترفض أن تؤكد أو تنفي شيئاً ما فيما يتعلق بالواقع. وتعتبر الشكوكية أن الهدف من المعرفة هو غياب الاضطراب والحصول على الهدوء والسكينة، وليس الحصول على « الحقيقة ».

بيد أن الشكوكية تحمل في أبعادها عدة توجهات. فهناك الشكوكية الراديكالية التي تقود إلى اللاأدرية⁽⁶⁾ وإلى التخلي عن كل بحث عن

(4) سكستوس إمبيريكوس (Sextus Empiricus) فيلسوف شكوكي عاش في القرن الثالث الميلادي، وهو ينتمي إلى الحقبة الثالثة من تاريخ الفلسفة الشكوكية. ويعني اسمه الاختبار، لأنه كان طبيباً يعتني بكل ما يقع تحت الاختبار والتجربة. ترك كتاباً قيماً بعنوان ضد الرياضيين (adversus mathematicos) يحمل فيه على كل من يدعي أنه يملك الحقيقة المطلقة. ويُعتبر سكستوس أهم مصدر للفلسفة الشكوكية القديمة.

(5) العقيدية تيار فكري يقفل الباب على كل بحث ويعتبر أنه يمتلك « الحقيقة » المطلقة سواء أكان في السياسة أو الفلسفة أو الدين. والعقيدة في الأصل مصطلح ديني يرتبط بالإيمان. بيد أنه اتخذ أبعاداً أخرى تتعلق بكل تيار يأخذ طابعاً يقينيّاً ثابتاً ونهائياً. العقيدة dogma أو dogme باللغتين الإنكليزية والفرنسية هي من أصل يوناني δόγμα وتعني حرفياً « ما يُعتقد المرء أنه صحيح ».

(6) اللاأدرية (Agnosticism) موقف فلسفيّ يعتبر أنه من الصعب البتّ في الأمور الدينية والأمور الماورائية، وبالتالي يُفضّل أصحاب هذا الرأي التخلي عن البحث في هذا الموضوع نظراً إلى غياب المعطيات الأولية له. لذا، يميل اللاأدرية إلى تعليق الحكم في المسائل الدينية، فهو بالتالي لا يؤمن بأيّ إله كما يفعل المؤمن، ولا يرفض وجود أيّ إله، بل يكتفي بتعليق المعرفة في هذا الحقل.

«الحقيقة»؛ وهناك الشكوكية⁽⁷⁾ التي تقود إلى تعليق الحكم، لصعوبة البتّ في إطلاق حكم نهائيّ على الأشياء، وهو موقف اتّبعه الفيلسوف إنيسيديموس (Aenesidemus) في طُرّقه⁽⁸⁾ العشر ليبرهن على أهميّة الفكر الشكّي في البحث عن «الحقيقة». وقد عبّر هذا الفيلسوف عن موقفه في صيغة تعود أكثر من مرّة في كتابه الخطوط الأولى للبيرونية: «ليتفق الناس أولاً على موقف موحد» في نقاشاتهم كي يقبل بما ينجم عنهم من معرفة. هذا القول يدلّ على أنّ التباين هو سيّد الموقف بين المدارس الفلسفيّة، إذ كلّ مدرسة تعرض براهين قويّة وتشبّث بها، ممّا يخلق بلبلة فكريّة عارمة. في ضوء هذه الأفكار، ليس بوسع الشكوكي أن يقبل بهذا الموقف أو بذاك، مهما كانت الظروف والأحكام، لأنّ من لا يستطيع أن يُقنع أشخاصاً مرموقين في المعرفة، لا يستطيع أن يزعم أنّه يملك في ذاته «الحقيقة» كلّها، ومن ثمّ لا بدّ من

(7) لا بدّ هنا من التنكير بأنّ الفيلسوف الفرنسي رينه ديكارت في مطلع أبحاثه الفلسفيّة اتّخذ المنهج الشكّي طريقاً وحيداً للوصول إلى «الحقيقة». إلّا أنّ شكّه لم يكن من أجل الشك بل كان وسيلة للبحث والمعرفة، وقد توصلّ في آخر المطاف إلى المقولة الشهيرة: «أنا أفكر إذن أنا موجود». هذه المقولة اعتبرها ديكارت حقيقة لا تتزعزع. بيد أنّ المفكرين اعتبروا أنّ ديكارت غالي في العقلانيّة إلى حدّ فقدان الصلة بالواقع.

(8) استخدم إنيسيديموس هذه الطّرق (tropi) في كتابه الخطوط الأولى للبيرونية (Esquisses pyrrhoniennes) ليصل في تحليله إلى تعليق الحكم في كلّ شيء، نظراً إلى الاختلاف القائم بين أصحاب النظريّات والتيارات الفكريّة.

« تعليق الحكم » على الأشياء إلى أن يتبلور مفهوم « الحقيقة ». وتجدر الإشارة إلى أنّ موقف الشكوكيين من المسائل الماورائية هو هو لا يتغيّر، إذ يعتبر أتباع هذا التيار أنّ « حقيقة » المسائل الماورائية تبقى عصيّة علينا، إذ تتخطى العقل الإنساني، ومن ثمّ ينبغي تعليق البحث في هذا الحقل لغياب المعطيات والدلائل الحسّية في مقاربتة.

ما نستنتجه من العرض المقتضب هذا لمفهوم « الحقيقة » في الشكوكيّة، أنّ هذه المسألة يصعب امتلاكها كليّاً، وأنها تحمّل أوجهًا مختلفة، بسبب تعدّد المواقف والآراء والأحكام. بيد أنّ أهميّة التيار الشكوكي تكمن في تواضع مفكره، إذ يعرفون جيّدًا أنّ امتلاك « الحقيقة » المطلقة أمر صعب المنال. هذا ما حمل أتباع هذا التيار على رفض الانضواء إلى لواء أيّ مدرسة فلسفيّة. فلا عجب من أن يكون الرأي الذي يُطلقه شخص ما أو تيار فكريّ ما أو أيّ أيديولوجيا في مقاربة « الحقيقة » هو مدعاة للشكّ والريبة، نظرًا إلى البعد الذاتيّ « المتحيّز » نسبيًّا في إطلاق الأحكام والآراء، وإلى البعد الخارجيّ والظاهريّ الذي يُشدّد عليه الإنسان في أغلب الأحيان أكثر من تشديده على الجوهر. ولعلّ سقراط

الحكيم خير من قارب مسألة « الحقيقة » مقارنة فلسفية عميقة، إذ حاول، كما يبدو لنا في حوارات أفلاطون، أن يُفسّر مفهومه « للحقيقة »، بعيداً من الغوغائية والضوضاء والآراء المنمّقة التي لا تُعبّر عن الواقع. ومن ثمّ، ما حاول الشكوكيون التشديد عليه في مقاربتهم « الحقيقة »، ليس بعيداً عما قاله سقراط في هذه المسألة، ولكن ضمن رؤية مختلفة.

ب - البحث الدائم عن « الحقيقة » : سقراط الحكيم والرأي الآخر

لا شكّ في أنّ حوارات أفلاطون هي من أهمّ المصادر التي تُعرّفنا بشخصية سقراط. ومع أنّه يستخدم معلّمه لعرض أفكاره الخاصة، إلّا أنّ السنين التي أمضاها معه في أثينا تركت بصمات معلّمه في حياته وفكره. كان همّ سقراط أن يحمل الناس على الغوص في ملكات العقل التي تدلّنا على معنى الخير. سقراط هو نموذج المغامرين في الفلسفة، لأنّه يشكّ في المعارف من دون أن يدّعي أنّه يملك « حقيقة » معيّنة. فهو يتفحص بدقّة ما يُسمّى بالحقائق ويضعها على المحكّ. كان يبحث عن وجود فكرة متينة ومتماسكة، عن « حقيقة » ما، لكنّه كان يُقرّ، في أغلب الأحيان، بأنّه يصعب عليه العثور على أيّ من أوجهها.

كان هذا الفيلسوف المتجول يُربك الذين يعتقدون أنهم يملكون المعرفة، ويُبين لهم أنهم لا يعرفون إلا النذر اليسير منها. يتمثل عمل سقراط في كشف القناع عن الذين يتظاهرون أنهم يمتلكون « الحقيقة ». هؤلاء يسعون إلى إرضاء الناس وإغوائهم، إذ لا يهتمهم سوى المظاهر الخارجية فحسب. بيد أن ما يهم سقراط ورواد الفلسفة هو السعي إلى « الحقيقة ». فمن الأفضل، على سبيل المثال، أن يظهر الجسم الجميل كما هو بدلاً من أن يتبرج ويُقدّم صورة مُزيّفة وناقصة عن جماله. ومن الأفضل أن نُقدّم فكرة صحيحة، ولو يصعب القبول بها، بدلاً من اللجوء إلى الكذب والمراوغة لاستمالة الناس إلينا. وبدلاً من إلقاء خطاب مُمتع ومؤثر، يُفضّل سقراط البحث الدائم عن « الحقيقة »، ذلك بأنها لا تُقدّر بثمن. « الحقيقة » لا تُمدح هذا ولا تُهدّد ذاك، إنها بكلّ بساطة فكرة تفرض نفسها بنفسها.

ولا عجب من أن يحمل سقراط على السفسطائيين⁽⁹⁾ في

(9) السفسطائية كلمة من أصل يوناني-σόφισμα وتعني المهارة والاختصاص في المعرفة. كان السفسطائي σοφιστής خطيئاً ومعلّماً للبلاغة في أثينا. وقد لعب السفسطائيون دوراً كبيراً في زمن سقراط وأفلاطون. ويعتبر أفلاطون في حواراته، ولا سيّما في حوار بروتاغوراس، أن السفسطائيين كانوا يسعون إلى إقناع الناس، سواء أكان في التجمّعات السياسية أو إبان المحاكمات القانونية، بغض النظر عن مضمون « الحقيقة » أو العدالة، ذلك أن همّهم الأول كان الإقناع وليس البحث عن « الحقيقة ».

عصره. كان هؤلاء، في رأيه، تجار « المعرفة » التي تُبهر من يسمعوها. كانوا يُتقنون اللغة والبلاغة ويتجولون بين الناس وفي الطرقات والمحاكم والتجمّعات العامّة لإقناعهم بشتّى الوسائل من دون التركيز على الجوهر و« الحقيقة » بل على المظاهر والأشكال الخارجيّة. كان همّهم الأوّل الانتصار على آراء خصومهم، ولو لم يكونوا على حقّ، لأنّ هدفهم كان واضحاً: السّلمة والخطابات الرنانة المغربة، وهذا ما كان رائجاً في أثينا. بيد أنّ سقراط كان يعرف مكرهم وخبثهم، فاستخدم أسلوبهم ليبيّن حباثتهم، لأنّ هدفه الأوّل لم يكن أبداً السّلمة، بل البحث عن « الحقيقة » التي كانت تتجسّد في رأيه في الأخلاق.

ما نستخلصه من موقف سقراط من « الحقيقة »، أنّه كان يتحاشى التصنّع والتكلّف والتملّق، للبحث عن « الحقيقة » التي تبلور في الحوار. « لا تظاهر بالمعرفة، بل هناك بحث دائم عن المعرفة العميقة التي تقود إلى الحقيقة ». بيد أنّ المسألة تكمن في أنّ « الحقيقة » ليست سهلة المنال. ما إن نظنّ أنّنا أدركناها حتّى تفلت منّا. نعتقد أنّنا امتلكنها، ولكن سرعان ما يشوبها بعض الغموض في تحديدها والإحاطة بها. قد يحصل معنا أنّنا نصل أحياناً إلى نتيجة نهائيّة، بيد

أنَّ الأمر يبقى نادراً، لأنَّ « الحقيقة » في هذه المسألة أو تلك، سواء أكان في العلوم أو في السياسة أو في الأديان، تفلت من أيدينا، تماماً كالعصفور الذي يهرب ونفتش عنه للإمساك به من جديد، ولكن من دون جدوى. كان سقراط يعرف ذلك، وكلُّ باحث جدي يعرف أيضاً أنَّ مسألة « الحقيقة » هي بحث دائم. هذا ما قاله سقراط في حوار **إفيثيديمس** لأفلاطون⁽¹⁰⁾: على غرار الأطفال الذين يلاحقون القُبرة، نعتقد بأننا شارفنا على وشك الإمساك بكلِّ علمٍ، الواحد تلو الآخر، ولكن، في كلِّ مرّة، يفلت منّا.

هذا لا يعني أنَّ الفلاسفة - أو أيَّ باحث آخر - هم ضحية بحث لا طائل منه. هناك مكتسبات وتغيّرات ونتائج في كلِّ بحث فلسفيٍّ. ممّا يعني أنَّ البحث لا نهاية له. هذا الواقع ليس غريباً. ألا يخطر ببالنا، حتّى في العلوم، هذا القول: متى ننتهي من أبحاثنا ونرتاح؟ عندئذ، نصرّح قائلين: هذه المرّة نعرف كلَّ شيء. لقد اكتمل العلم، سنغلق المختبرات والمراسد الفلكيّة وسنهتمّ بشيء آخر. هذه الفرضيّة هي من دون شكّ عبثيّة. فسواء كان الفكر فلسفياً أو علمياً أو

(10) انظر:

اقتصاديًا أو سياسيًا أو دينيًا فهو لا يعرف حدودًا. وهذا ما يقودنا إلى طرح سؤال مهمّ في مقاربة «الحقيقة»: هل الآراء كلّها متساوية؟ وهل ينبغي لنا أن نُقرّ بكلّ ما يُقال ويُحكى في جميع المجالات؟

ت) هل الآراء كلّها متساوية؟

قبل أن نُقيّم أبعاد هذا التساؤل في مقاربة «الحقيقة»، لا بدّ لنا أولاً من توضيح مصطلح الرأي (opinion) في الفكر بعامة، وفي العلوم والفلسفة بخاصّة.

الرأي⁽¹¹⁾ هو، في اللغة الشائعة، حُكم لا يستند إلى مُعطيات العقل. إنّه مجرد رأي يُعبّر عن ذات الشخص، فلا يستند إلى برهان أو إلى تبرير، يسعى صاحبه من خلاله إلى فرضه على أنّه «حقيقة». ويُشير الرأي في المعنى الفلسفيّ إلى الحُكم الذي لا يستند إلى معرفة دقيقة، ومن ثمّ لا يمكن إثباته أو الأخذ به. لأنّ المعرفة غالباً ما تُحدّد من خلال البراهين أو المراقبة أو الاختبارات.

(11) يعتبر أفلاطون أنّ الإنسان يملك القدرة على الذهاب إلى أبعد من الرأي (δόξα) لفهم حقيقة الأشياء والظواهر انطلاقاً من العقل. يستند الرأي إلى معرفتنا، إلّا أنّ هذه تتغيّر دوّماً، لأننا لا نملك جميعاً تصوّر نفسه للأشياء، وليس لدينا التجربة عينها. لذلك يحثنا أفلاطون على التخلص من آرائنا الذاتية، لأنّ فكرة «الحقيقة» فكرة معقّدة. ولكي نفهم «الحقيقة»، ينبغي لنا أن نفكّر بأقلّ علاقة ممكنة بالحواس وأن نلجأ إلى العقل، لأنّ حواسنا تقودنا إلى الباطل، أمّا العقل فيقودنا إلى عالم آخر أكثر ثباتاً وأكثر مصداقية، يعكس الحواس التي تتبدّل وتتغيّر باستمرار. لا شك في أنّ هذه النظريّة، على الرغم من أهمّيّتها، هي عرضة للنقد، لاستنادها إلى عالم يتخطّى عالمنا الحسّيّ، عالم لا نعرف عنه شيئاً.

ومن جهة أخرى، إنّ المعارف التي تنجم عن العلوم ليست دومًا معارف دقيقة، لأنّ العلوم ليست في منأى عن الخطأ، كما أنّ الرأي نفسه ليس خاطئًا بالضرورة، إلّا أنّه لا يملك البراهين الكافية كي يصبح « حقيقة » ثابتة. وهذا ما يُبرّر تعدّد الآراء والأحكام في المجتمع، إذ من الصعب إيجاد قواسم مشتركة واضحة ونهائيّة في مسائل تتعلّق بالسياسة والأخلاق والدين والتربية والفنّ وغيرها من الميادين الأخرى التي ترتبط بوجودنا. بيد أنّ المسألة لا تتوقّف عند هذا الحدّ، لأنّ هناك قيمتين أساسيتين ومختلفتين في مقارنة الرأي في الفلسفة: الرأي كقيمة تُبنى على الحرّيّة، والرأي كقيمة تُبنى على تقصّي « الحقيقة ».

– الرأي كقيمة تُبنى على الحرّيّة

إنّ حرّيّة التعبير عن الرأي حقٌّ لا يُمكن لأحد أن يمسّ به. وهو في هذه الحالة يحمل معنى إيجابيًا، إذ يُعبّر عن حرّيّة الإنسان وعن قدرته على قول ما يريد في المجتمع، شريطة أن يبقى ضمن إطار احترام القوانين العامّة والفضاء العام. في هذا السياق، يحقّ للإنسان أن يتقدّم رجلًا سياسيًا أو رجل دين أو رجل أعمال أو أيّ نظريّة علميّة أو دينيّة أو سياسيّة، ولكن لا يحقّ له أن يطعن علنيًا

في شرف الأشخاص وفي كرامتهم أو في حياتهم الخاصة، ذلك بأن القانون يُحظر الاتِّهامات القائمة على الافتراء والوشاية. وبتعبير آخر، الآراء كلّها متساوية في المجتمعات الحرّة ما دامت تحترم الآخر ولا تمسّ بقيمته وكرامته. ولكن، ليس من السهل قبول الآراء الخطرة والمؤذية التي تُهدّد تضامن المجتمعات ولحمّتها، كالأحكام المسبقة والتعصّب الدينيّ الأعمى والخرافات التي يسوّقها أشخاص يخفون نوايا مؤذية لفئة معيّنة من المجتمع. في هذه الحال، لا يمكننا أن نضع الآراء على قدم المساواة مع العلوم والمعارف التي تسعى إلى الدقّة، بحجّة أنّ كلّ إنسان هو حرّ في أن يُفكّر في ما يشاء وفي أن يقول ما يريد.

- الرأي كقيمة تُبنى على تقصّي « الحقيقة »

يتّضح لنا من خلال اطلاعنا على العلوم والفلسفة أنّها كانت في صراع دائم مع الآراء والأحكام والاعتقادات المزيّفة والخرافات. وهذا ما حمل هذه العلوم على التحلّي بالتواضع والتروّي في مسيرتها البحثيّة وفي إطلاق مبادئها وأحكامها، إذ كانت تُصحّح نظريّاتها وتُبرّر اكتشافاتها من خلال الاختبارات الدائمة كي لا تفرض رأيها بطريقة تعسّفيّة، ممّا كان يسمح لها بعد ذلك بتصنيف الآراء

ووضعها في مسارها الصحيح. في ضوء ذلك، كيف يمكننا أن نُميّز في الميادين العلميّة الصواب من الخطأ؟ يُفترض في المؤسّسات العلميّة البحثيّة، أولاً، أن تنقل الأفكار والنتائج البحثيّة من خلال المجالات والمحاضرات والتحقيقات والإنترنت لكي يتسنى لكلّ باحث أن يُلِمّ بكلّ ما هو جديد في اختصاصه. كما ينبغي لكلّ اختبار أن يُختبر في أكثر من مختبر وفي أكثر من مؤسّسة أو دولة باستقلاليّة تامّة، كي يُصدّق عليه. عندها تستطيع المعارف العلميّة أن تُبدّل الآراء وتُصوّبها، شريطة أن تنتشر هذه المعارف بين الناس وأن تصل إلى كلّ باحث عن طريق المعرفة الحقيقيّة.

بيد أن المسألة تزداد تعقيداً وصعوبة عندما تتضارب الآراء في مسائل تتخطّى العلوم، إذ يصعب البتّ في أيّ مسألة، نظراً إلى التباين الكبير بين شخص وآخر أو بين فريق وآخر. هل تدفعنا هذه التساؤلات إلى الكفّ عن كلّ بحث، على اعتبار أنّه لا يوجد أيّ « حقيقة » واضحة لا في السياسة ولا في الأخلاق ولا في الفنّ ولا في الدين؟ في هذا السياق، هل رأي الأغليّة في مسألة ما هو مقياس « الحقيقة »؟ هل يكفي أن يُصوّت فريق كبير على مسألة ما

في الأخلاق أو في العلوم أو في الفن حتى تكون هذه المسألة
أو تلك صحيحة؟

لقد بيّن التاريخ أنّ رأي الأكثرية ليس دومًا
على حقّ. فسقراط حُكِم عليه بالموت من قبل
الأكثرية مع أنّه لم يكن مخطئًا. وغاليليو غاليلي
(1564 - 1642) الإيطالي حُكِم عليه أيضًا بالسّجن والتراجع
عن آرائه العلميّة من قبل بعض المؤسّسات الدينيّة
والسياسيّة التي كانت أسيرة العلم الخاطي لاقناعها
أنّذاك بأنّها كانت على صواب. كما لا ننسى أنّ هناك كتبًا
كثيرة قد أحرقت لأنّها كانت متناقضة مع الفكر السائد في
عصرها، ثمّ تبين لاحقًا أنّها كتب قيّمة ومفيدة للإنسانيّة.
فإذا عمد المجتمع إلى تشريع الإجهاض، مثلاً، لأنّ الاستفتاء
أظهر أنّ الأغليّة هي مع الإجهاض، فهل تكون الأغليّة
هنا على حقّ؟ أو ليس للتوجيه الإعلاميّ دور كبير في تغيير
آراء المجتمع؟ هل تترك وسائل الإعلام الوقت الكافي
للناس لكي يفكّروا برويّة في مسائل أخلاقيّة ترتبط بالطبّ
أو بالمختبرات العلميّة؟ أسئلة لا بدّ من الإجابة عنها من
دون تسرّع كي لا تكون أحكامنا متسرّعة وشعبيّة.

ومن جهة أخرى، حافظت بعض القيم على مكانتها

وأهميتها عبر التاريخ وفي معظم الثقافات الإنسانية. من ذا الذي لا يُفضّل الصدق على الكذب والأمانة على الخيانة؟ ومع أنّ هاتين القيمتين لا يُمكنهما أن ترتقيا إلى مستوى شامل، إلّا أنّ هناك توافقاً يأتي من آفاق متعددة يُعطي لهاتين القيمتين بُعداً أسمى من غيرهما.

ويُطرح سؤال آخر في هذا السّياق: هل تنطوي الآراء كلّها على الموضوعيّة نفسها؟ أليس هناك آراء أكثر موضوعيّة من غيرها؟ أو ليست الآراء الموضوعيّة أفضل من الآراء القائمة على المصالح الخاصّة والأنانيّة والأهواء والأحقاد؟ يعرف المرء أنّ الرأْي الذي يُفضّل المصلحة العامّة على المصلحة الخاصّة مقياسٌ جدير بالاحترام لأنّه ينطوي على قيمة أخلاقيّة كبيرة. ومن منظور آخر، هناك أشخاص يملكون آراء مستقلّة وخاصّة بهم لا تتوافق مع الوضع السائد في المجتمع، ومن ثمّ يسعون إلى التحرّر من بعض تقاليده الاجتماعية والعائليّة والتربويّة وأحكامه المسبقة، ويتبيّن بعد ذلك أنّها تحمل بُعداً قيمياً راقياً.

وخلاصة القول، تبقى الآراء، على الرغم من أهميتها ومكانتها في حرّيّة الإنسان، نسبيّة ولا تقود إلّا إلى جزء من « الحقيقة » التي نصبو إليها. ممّا يدلّ على أنّ « الحقيقة »

تبقى مسألة صعوبة المنال، إذ هي ليست شيئاً نُمسك به ونمتلكه، بل مثلاً نسعى إلى التقرب منه، لأنّ مضمون « الحقيقة »، سواء كان في الفلسفة أو في العلوم أو في الأخلاق أو في السياسة أو في الدين أو في الفنّ، يتبلور وينجلي كلّما تقدّم الإنسان في المعرفة. وقد أظهرت التجربة العلميّة أنّها التجربة الوحيدة، إلى حدّ ما، التي يُمكنها أن تُطلق أحكاماً قريبة من « الحقيقة » من خلال البراهين والاختبارات، نظراً إلى الأبحاث الدؤوبة التي تُقرب المعرفة من الدقّة والوضوح.

ث - العلم والحقيقة

لا بدّ من الإشارة أوّلاً إلى أنّ العالم في الميادين العلميّة السائدة، كالفيزياء والكيمياء والبيولوجيا وعلم الفلك وغيرها لا يستخدم بسهولة تعبير « الحقيقة » في مناقشاته وأبحاثه. « الحقيقة »، في رأيه، مثال يؤمن به الإنسان ويجد فيه معنى لحياته. لذا يرفض الخوض في مسألة « الحقيقة » وأبعادها المتشعبة، ويحصر فكره في البراهين التي يقدّمها، وفي النتائج التي يتوصّل إليها في بحثه فحسب. الباحث العلميّ الذي يحترم المعرفة ويحترم بحثه لا يخطر بباله على الإطلاق أنّه بلغ ذروة المعرفة و« الحقيقة » المطلقة، بل يُعبّر

بتأنٍ وحذر عن اكتشافاته من دون أيّ غلوٍّ أو غرور. ما يتبادر إلى ذهنه هو أنّ النتيجة التي استخلصها هي أفضل ما يُمكن التوصل إليه في مقارنة المعرفة. هذه النتيجة يُمكن الوثوق بها، إن بقيت ضمن مقاييس الموضوعيّة، ولكن مع ترك هامش كبير لمتابعة البحث من أجل الحصول على معرفة أكثر دقّة وأكثر وضوحًا، لأنّ القناعة العلميّة تُقرّ بأنّ المعرفة لا حدود لها، وأنّ الأبحاث تُقربنا أكثر فأكثر من الهدف الذي نسعى إلى بلوغه، وأنها لا تتوقّف في مرحلة ما. يستند الباحث العلميّ إلى طُرُق منطقيّة وعقليّة واختباريّة تقوم على التحقق الدائم من صحّة البحث، ممّا يعني أنّ البحث يُمكن دحضه في أيّة لحظة من خلال اختبارات جديدة أكثر عمقًا وأكثر وضوحًا. فعلى سبيل المثال، قد يفرّض دواء ما قدرته على الشفاء لفترة من الزمن، ثمّ يتبيّن أنّ العوارض الناجمة عنه تترك نتائج سلبية. في هذه الحال، تُسارع الشركات إلى سحبه من السوق بعد أن كان شائعًا ومتداولًا بين الناس كدواء موثوق به. هذا الواقع في المجالات العلميّة طبيعيّ للغاية، إذ تعرف المختبرات ويعرف العلماء في مجال الأدوية أنّ أيّ دواء يُمكن الاستغناء عنه في أيّة لحظة لبروز بعض العوارض المؤذية التي تنجم

عنه، ولا سيّما بعد مرور فترة اختبارية كافية، الأمر الذي يجعل هذه الأدوية تحت الرقابة الدائمة من أجل توخّي الدقّة والموضوعيّة، شريطة ألاّ تنزلق المختبرات في الاعتبار الاقتصادية والماليّة، الأمر الذي يضعها في موقف حرج مع الوقت، إذ تُفضّل الربح على المعرفة الصادقة. هذا ما يُميّز العلم من العلوم الخاطئة أو العلوم التقريبيّة، وهذا يقودنا إلى التساؤل التالي: هل « الحقيقة » في العلم موقّعة؟

في هذا السياق، طرح الفيلسوف كارل بوبر⁽¹²⁾ نظريّة مهمّة في مقارنة المعرفة العلميّة تنطلق من مُسلمة مفادها أنّ المعرفة مسألة ترتبط بالوضع الإنسانيّ، ومن ثمّ فهي عُرضة للخطأ. ففي رأيه، يكمن مقياس التمييز بين المعرفة الصحيحة والمعرفة الخاطئة في فكرة الدحض (refutation). فلا يكفي أن تكون النظرية العلميّة متماسكة في مبادئها ومعطياتها، بل ينبغي لها كذلك أن تخضع دومًا للاختبار والتجربة كي تُحافظ على مصداقيّتها. فإذا قبلت النظرية بفكرة الدحض والتفكيك، تكون نظرية علميّة جديرة بالاهتمام، مستعدّة لأن تكون أكثر دقّة ووضوحًا.

(12) فيلسوف من أصل نمساويّ، وُلد في العام 1902 في فيينا وتُوفي في بريطانيا في العام 1994. يُعتبر من أهمّ الفلاسفة الذين تركوا أثرًا كبيرًا في فلسفة العلم في القرن العشرين. ترك مؤلّفات عدّة في هذا المجال، أهمّها: التخمينات والدحض: نمو المعرفة العلميّة، والمجتمع المفتوح وأعداؤه.

هذا يعني أنه لا يوجد مقياس مطلق للمعرفة، ومن ثمَّ « للحقيقة ». بيد أن كارل بوبر لم يقع في مغالاة الفلسفة الشكوكية، فقد اعتبر أن هناك فرقاً بين اليقين و « الحقيقة »، إذ مهما وصلنا في بحثنا عن المعرفة المطلقة، يُمكننا أن نرتقي تدريجياً إلى « الحقيقة » من خلال تبني فكرة « اليقين الموقّت »⁽¹³⁾، أي التُّبُّتُ من النتائج موقّتاً إلى أن نجد دليلاً على عكس ذلك. ويقصد بهذا التعبير أنه ما دامت النتائج العلمية لم تتعرّض للنقض من خلال الاختبارات، فإنّها تُعدّ حقائق حتّى يتبيّن العكس. فإذا تمّ دحض هذه الحقائق بواسطة الاختبار، يظهر يقين جديد أقرب إلى « الحقيقة ». هذا يعني أن اليقين لا يُمكن إلّا أن يكون موقّتاً⁽¹⁴⁾.

لقد طبّق كارل بوبر هذه النظرية على العلوم التي كانت سائدة في عصره كالفرويدية والماركسيّة، فبيّن أنّ هاتين الأنظومتين لا يُمكنهما أن ترتقيا إلى منزلة العلوم اليقينية، لأنّهما قدّمتا نظاماً فكرياً مغلقاً لا يقبل الدحض، إذ اعتبرتا أنّهما تعرضان حلولاً نهائية لتساؤلات الإنسان ومشاكله الاجتماعيّة. في رأي كارل بوبر، إنّ كلّ نظرية ترفض

.Temporay evidence (13)

(14) راجع :

-Karl POPPER, Conjectures et réfutations, trad. de Launay, Paris, Payot, 1985, p. 376

أن تَضَع نتائجها على بساط البحث هي نظرية مغلقة، وبالتالي تتحوّل إلى نظرية عقائدية، بحيث يصعب نقدها أو تبيان مواطن الضعف فيها. هذا الموقف يُخرج كلّ نظرية تزعم أنّها على حقّ ويُخرجها من إطارهما العلميّ. وحدها علوم الرياضيات هي علوم لا تُدحض لأنّ مسلماتها ليست مسلمات عقائدية بل وسيلة تتخطّى الاختبار من أجل بلوغ المعرفة. كلّ نظرية علمية أو فلسفية أو اقتصادية ترفض المواجهة مع نظريات أخرى، تفقد طابعها العلميّ وتفقد مصداقيّتها. أمّا النظريات المفتوحة على غيرها والتي تقبل المواجهة والنقاش، فهي نظريات يُكتب لها البقاء، لأنّها تسعى إلى تصويب مسارها واتّجاهها نحو الطريق الصحيح. هذا التحليل قاد كارل بوبر إلى وضع نظرية الاستقراء (induction) في الفلسفة التجريبية على بساط البحث، إذ يكفي أن يكون هناك استثناء واحد حتّى يُصبح الاختبار اختباراً ناقصاً. وهذا ما أشار إليه ألبرت أينشتاين حين قال: « ليس بوسع مئة تجربة أن تُثبت أنّني على صواب، في حين أنّ تجربة واحدة من شأنها أن تُثبت أنّني خاطئ في أيّ وقت ».

وقُصارى القول، لا يوجد في مفهوم كارل بوبر يقين

مطلق في مقارنة المعرفة، بل تقدّم في تخميناتنا وفرضياتنا كي لا تكون عرضة للتزييف والتزوير. المعرفة هي حملة تصحيح دائم لاختباراتنا ومعارفنا وأخطائنا كي نُقرّبنا من «الحقيقة». في ضوء مقارنة «الحقيقة» من خلال العلوم، هل يُمكننا أن نثق بعلم المنطق كأداة رصينة لتحديد أطر «الحقيقة»؟

ث) علم المنطق و«الحقيقة»

هناك تفكير شائع يرى أنّ علم المنطق هو العلم الأقرب من «الحقيقة»، إذ يُقدّم براهين وحججاً فكريّة يصعب مغالطتها. وليس من باب الصدفة أن يستعين عالم الكمبيوتر بالمنطق لتطوير البرمجة والذكاء الاصطناعي. «الحقيقة» المنطقيّة اقترح صحيح بغض النظر عن «حقيقة» الافتراضات المكوّنة لها. وتجدر الإشارة إلى أنّ المنطق الصوريّ formal logic احتلّ في فكر أرسطو حيّزاً مرموقاً بحيث بات مرجعاً لا مفرّ منه في علم المنطق، ولو أنّ هناك دراسات جديدة انتقدت هذا المنطق وبيّنت مواطن ضعفه. ومن الأهميّة بمكان أن نلفت النظر إلى أنّ المنطق ليس علماً نظريّاً فحسب، بل أداة للعلم تُسهّم في بناء تفكير صحيح. تستند «الحقيقة» في المنطق الصوريّ

إلى التماسك والتناسق في الفكرة بغض النظر عن مضمون الفكرة، إذ يُمكنها أن تكون فكرة صحيحة أو خاطئة من الناحية الماديّة، إلّا أنّها من الناحية المنطقيّة تتحوّل إلى « حقيقة » صورّيّة. وبمعنى آخر، بوسع التفكير المنطقيّ أن يكون متماسكًا في الشكل على الرغم من الخطأ الماديّ لواحدة من الاقتراحات الثلاثة في علم المنطق الصوريّ. ويُمكننا أن نختبر صحّة الحقائق من خلال القياسات syl-logisms المنطقيّة التي استخدمها أرسطو في كتابه الشهير الأورغنون Organon أي الوسيلة أو الآلة، وقد سُمّي هذا الكتاب هكذا لأنّه وسيلة لبلوغ المعرفة والحقيقة. يُبنى القياس على مقدّمتين واستنتاج. يكون القياس صحيحًا من الناحية الصوريّة، إلّا أنّه يُمكن أن يكون خاطئًا من الناحية الماديّة. هذا يعني أنّ المنطق يتعامل مع الحقيقة الصوريّة، بحيث يحترم قواعد التفكير الاستنتاجيّ deductive، ولو أنّ الاستنتاج خاطئ. فحينما نقول، على سبيل المثال، إنّ جميع الأولاد الشقر طويلو القامة، وبما أنّ أخي أشقر، فأخي إذن طويل القامة؛ هذا القياس المنطقيّ خاطئ من الناحية الماديّة، إلّا أنّه صحيح من الناحية الصوريّة أو الشكليّة. لا شكّ في أنّ المنطق العلميّ الذي ظهر في القرنين التاسع

عشر والعشرين قد أسهم كثيرًا في تطوّر الرياضيات، كما بيّن ذلك برتران راسل وألفريد وايتهد وغوتلوب فريغه ولودفيغ فيتغنشتاين. إلّا أنّ المنطق، على الرغم من أهميته، لا يُمكنه أن يقودنا دومًا إلى «الحقيقة». هناك قول مأثور للفيلسوف ديمقريطس في هذا الشأن يقول فيه: «الحقيقة» موجودة في قعر البئر»، أي إنها ليست سهلة المنال، إذ تحتاج إلى جهد كبير للوصول إليها. ولكن، أليست القيم الأخلاقيّة هي الأقرب من «الحقيقة»، نظرًا إلى تقاربها في المجتمعات والأديان؟

(ح) هل هناك « حقيقة » أم حقائق أخلاقيّة ؟

السؤال الذي نطرحه في سياق بحثنا عن مفهوم « الحقيقة » يرتبط أيضًا بالمبادئ الأخلاقيّة التي تُعتبر مقياسًا لتمييز الخير من الشرّ والتي تحثنا دومًا على اختيار الخير. فإذا اعتبرنا أنّ المبادئ الأخلاقيّة هي قيم حقيقيّة نستند إليها في أحكامنا، فهذا يدلّ على أنّ هناك مقياس واضحة ومحدّدة تُسَعِّفنا على التحقّق من صحّة هذه المبادئ ومصادقيّتها. ولكن من يُحدّد هذه المقاييس ومن يضمن مصداقيّتها؟ الأديان أو العقل الإنسانيّ أو المجتمعات الإنسانيّة؟ من هذه الزاوية، نودّ أن نطرح مسألة « الحقيقة »

في الأخلاق علّنا نتوصّل إلى رؤية تُقربنا منها.

ولكن قبل أن نستعرض أهمّ الأسس التي نستند إليها في مقاييس الأخلاق، لا بدّ من التذكير بجوهر الأخلاق وغايتها. إنّ الغرض من البعد الأخلاقيّ مساعدة الإنسان على الخروج من الحالة الطبيعيّة القائمة على الأنانيّة وحبّ السيطرة والعنف كي يتحوّل إلى إنسان راقٍ ونبيل وعادل. وقد طرح الفيلسوف إمانويل كانط سؤالاً مهماً في هذا الخصوص يختصر دور الأخلاق على النحو الآتي: « ما الذي يجب أن أفعله كي أكون أكثر إنسانيّة؟ »

ليست الغاية الأولى من الأخلاق الاقتصاص من الإنسان. هناك محاكم وسجون وشرطة تقوم بهذا العمل. قد يرغب إنسان ما في سرقة آلة كهربائيّة من مخزن ما، إلّا أنّه يعرف أنّ هناك حارساً أو جهازاً إلكترونيّاً يُراقب المخزن، ومن ثمّ يخاف من الإقدام على هذا العمل أو يخاف من أن يُفضح أمره أو أن يُعاقب. هذا الموقف ليس موقفاً شريفاً، لأنّه ينطلق من عمليّة حسابيّة، وبالتالي ليس تصرّفاً أخلاقياً. إنّ نوع من الحذر أو الفطنة العمليّة. الخوف من الشرطيّ أو من القانون يتنافى مع الفضيلة، لأنّ عامل الخوف هو الرادع الأوّل لعدم السرقة وليس

القناعة بعدم السرقة. هذا ما عبّر عنه أفلاطون في مثل جيجس (Gyges) الميتولوجي في الكتاب الثاني من الجمهورية. يقول أفلاطون في هذا الكتاب: تخيّل⁽¹⁵⁾ أنك تملك خاتماً، على غرار جيجس الشهير، يجعل منك شخصاً غير مرئي متى ترغب. إنّه خاتم سحريّ اكتشفه راعٍ بالصدفة. يكفي أن تُحرّك حلقة الخاتم إلى داخل راحة اليد حتّى تُصبح إنساناً غير مرئيّ تماماً، وأن تُحرّكها نحو الخارج حتّى تُصبح مرئيّاً من جديد. لم يستطع جيجس، الذي كان معروفاً بأمانته، مقاومة الإغراءات التي قدّمها هذا الخاتم. استغلّ قوّة الخاتم السحرية ليدخل القصر الملكي، فأغوى الملكة وقتل الملك، ثمّ استولى على السلطة، ووظّفها من أجل مصلحته الخاصّة. لقد خلص أفلاطون إلى نتيجة مفادها أنّ الصالح والشرير لا يُمكن تمييزهما إلّا من خلال مهارتهما في الاختباء. فإذا امتلك كلّ منهما خاتم جيجس، فلا شيء يُميّزهما: كلاهما يميلان إلى الهدف نفسه. ممّا يوحي أنّ الأخلاق ليست سوى وهمٍ أو كذبة أو خوف مُجمّل للفضيلة. يكفي أن يكون المرء غير مرئيّ حتّى تختفي كلّ المحظورات، إذ يسعى إلى الذّود عن أنانيّته ومصلحته.

(15) أنقل هذا المثل الذي أشار إليه أفلاطون في الكتاب الثاني من الجمهورية بتصرّف.

هل هذا هو واقع الأخلاق؟ لم يكن أفلاطون مقتنعاً بهذه النتيجة. لا يُطلب من أحد أن يكون أفلاطونياً. ما هو صحيح في الأخلاق يتعلّق بداخل الإنسان. ليتخيل أيّ إنسان أنّه استحوذ على هذا الخاتم السحريّ، فماذا يفعل وماذا لا يفعل؟ هل يستمرّ، على سبيل المثال، في احترام ممتلكات الآخرين وحياتهم؟ لا أحد يستطيع الإجابة عن أيّ إنسان. هذا السؤال يخصّ كلّ إنسان. كلّ ما لا يفعله ثمّ يسمح به لنفسه، إذا كان غير مرئيّ، هو أقرب إلى الفطنة والنفاق منه إلى الأخلاق. وكلّ ما يفرضه على نفسه، ولو كان غير مرئيّ، ولا يفعله بدافع المصلحة، بل بدافع الواجب الأخلاقيّ، فهذا تصرّف أخلاقيّ بامتياز. لهذا السبب، كلّ واحد منّا يجد نفسه أمام الأسئلة الآتية:

لماذا لا يكذب البشر⁽¹⁶⁾ بعضهم على بعض، ولماذا لا يخدعون، ولماذا لا يسرقون، ولماذا لا يقتلون، ما داموا يستفيدون من ذلك، وما داموا لا يخافون من أيّ عقاب إن لم يُكشّفوا في حالة مُعيّنة؟

لماذا يرفض رجل السياسة الرّشوة إذا كان متأكّداً من كتمان الذين يرشونه؟

(16) راجع، هانس كينغ، مشروع أخلاق عالميّة، نقله إلى العربيّة عن الألمانيّة، جوزيف معلوف وأورسولا عسّاف، دار صادر، 1998، ص 57-60.

وتُطرح هذه الأسئلة أيضًا على المجتمعات الكبرى. لماذا ينبغي لشعوب أو أعراق إذا كانت في متناول يدها وسائل القوة الضرورية لتحقّد أو لتزعج حياة أقلية مُغايرة لها اعتقادًا مغاير، ألا تنفي هذه الأقلية أو تقضي عليها؟ وبتعبير آخر، لماذا ينبغي لها أن تتصرّف بإنسانية؟ هذا هو السؤال الجوهرى لكلّ مبدأ أخلاقيّ.

هذا التوجّه في الأخلاق هو الأقرب إلى « الحقيقة ». وقد عبّرت الأديان وبعض الفلسفات، ولا سيّما فلسفة إمانويل كانط، عنها بطريقة واضحة تجلّت في أقوال سامية تصلح أن تكون مبادئ عامّة وحقائق أخلاقيّة تُسهم في ترقّي الإنسان واحترامه.

بوسع الديانات أن تُقدّم للبشر قاعدة أخلاقيّة مطلقة تفرض ذاتها، قاعدة غير مشروطة، قابلة للتطبيق في الحالات المعقّدة، تُسمّى بالقاعدة الذهبية، إذ لا يستطيع أحد أن يرفض بُعدها الأخلاقيّ السامي الذي يحترم كلّ إنسان. ففي الديانة الكونفوشية، يُعلّم كونفوشيوس القاعدة الذهبية في الأخلاق على النحو الآتي: « ما لا ترغبه لنفسك لا تفعله للآخرين ». وجاء في الديانة اليهوديّة هذا القول من تعليم الرائي هَلّيل : « لا تفعل للآخرين ما لا تُريد

أن يفعله الغير لك»⁽¹⁷⁾. وقد عبّرت المسيحية عن هذه الفكرة في إنجيل متى، جاء فيه «كلّ ما أردتُم أن يفعل الناس لكم، إفعلوهُ أتم لهم»⁽¹⁸⁾. وتجلّت القاعدة الذهبية في الإسلام في الحديث النبوي الشريف في هذا القول: «لا يؤمن أحدكم حتّى يُحبّ لأخيه ما يُحبّ لنفسه». ويمكننا أن نفهم الأمر المطلق الأخلاقي الذي علّمه كانط في كتابه أسس ميتافيزيقا الأخلاق كتعليم فلسفي للقاعدة الذهبية حين يقول: «تصرّف وكأنّ شعار مسلكك سيتحوّل بإرادتك في كلّ زمن إلى قانون عام». ويقول أيضًا في الكتاب عينه: «تصرّف بحيث تُعامل دائمًا الإنسان التي في شخصك والتي في أيّ شخص آخر لا كوسيلة فحسب بل كغاية أيضًا»⁽¹⁹⁾.

في ضوء القاعدة الأخلاقية الذهبية هذه التي تُعبّر أيضًا عن مبادئ إنسانية شاملة، كمبادئ لا تقتل، لا تسرق، لا تكذب، أكرم أباك وأمك، وغيرها من المبادئ التي تتفق عليها الأديان والفلسفات التي تحترم حرّية الإنسان

(17) يستوحي الراي هليل هذه القاعدة من التوراة في سفر الأحبار الذي يقول: «أحبب قريبك حبك لنفسك»، الأحبار، 19 : 18.

(18) إنجيل متى، 7 : 12.

Immanuel KANT, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Werke Bd IV, (19 Frankfurt-Darmstadt, 1956, p. 67

وكرامته، أتجاسر وأقول إنَّ هذه المبادئ هي الأقرب إلى « الحقيقة » الأخلاقية، إذ تحمل في مضمونها احترام الإنسان وكرامته. قد تبدو هذه المبادئ - أو الوصايا في الأديان- للكثيرين مبادئ عامّة. ولكن كم من الأمور تتغيّر إذا أخذ مبدأ « لا تسرق » مكانه من جديد في ضمير الناس، ووجّهه ضدّ آفة الفساد الذي يتفاقم أكثر فأكثر لا في الدول النامية وحسب، بل في الدول المتقدمة أيضًا. هذه المبادئ تفرض ذاتها بطريقة غير مشروطة، ذلك بأنّها مرجعية أخلاقية وُجدت لتهدّي الحالات الظرفية في الحياة، إذ من دون المرجعية الأخلاقية القائمة على القاعدة الذهبية تخضع الأحكام للمزاجية والنسبوية وحتى النفعية⁽²⁰⁾. ينبغي لكلّ قرار أخلاقي واقعي أن يأخذ بالحسبان المبادئ العامة الثابتة في الأخلاق والحالات الخاصة المتقلّبة. وخلاصة القول، القاعدة الذهبية في الأخلاق تُعبّر بشكل واضح عن المسلك الأخلاقي وتستحقّ أن تكون المبدأ الأخلاقيّ الأقرب من

20. النفعيّة (utilitarianism) نظرية أخلاقية نادى بها جيرمي بنثام وجون ستيوارت ميل في المملكة المتّحدة. تقوم مبادئ هذه النظرية على إرساء الرفاهية والسعادة لأكبر عدد ممكن من المجتمع. يُقاس مفعول هذه النظرية في نتائجها. فإذا كانت نتائج الأفعال مُرضية للمجتمع فهي أفعال أخلاقية. ولكن، يبقى أنّ أتباع هذه النظرية قد يلجأون إلى إرساء الرفاهية على حساب غيرهم إذا آلت بالخير والنفع على مجتمعهم، ممّا يقوّض البعد الأخلاقيّ الشامل والسامي لهذه النظرية، بالنظر إلى أهميّة التعاطي بأخلاقية مع كلّ إنسان، بحيث لا يُستغلّ أو تُسلب حقوقه من أجل سعادة إنسان آخر.

« الحقيقة ». ولكن، إذا كان الصدق مبدأ ينبغي احترامه، فهل قول « الحقيقة » في كل الظروف ضروري ومفيد؟ وبمعنى آخر، هل يحقّ لنا في ظروف خاصّة أن نكذب للتخلّص من مصيبة حتميّة، أو يجب علينا أن نقول « الحقيقة » في كل الظروف، مهما كانت نتائجها؟

الواقع أنّ الإحراج الأخلاقيّ هذا في مسألة قول « الحقيقة » ليس جديداً. فقد بلغ ذروته في النقّاش الذي أثاره كونستان بنجمان⁽²¹⁾ Constant Benjamin في تقييمه مقارنة إمانويل كانط للصدق والكذب في تعليمه الأخلاقيّ. ما فحوى هذا النقّاش، وما مدى وقعه على البعد الأخلاقيّ في مفهوم « الحقيقة »، ولا سيّما حين تدفع الظروف القاهرة الإنسان أحياناً إلى الكذب من أجل إنقاذ نفسه؟

يرى كانط أنّ قول « الحقيقة » واجبٌ أخلاقيّ مطلق في حياة الإنسان. ويقول في السياق عينه إنّ الكذب ليس سيّئاً بسبب عواقبه الخارجيّة، بل هو سيّئ في حدّ ذاته. فعلى سبيل المثال، حينما تُدمّر الثقة في العقود والعلاقات الإنسانيّة، لا ترتبط القيم الأخلاقيّة بالعواقب الناتجة عنها بل بالبعد الأخلاقيّ المبني على الصدق في التعامل. ويضيف

(21) . بنجمان كونستان (1767-1803)، روائيٌّ ومفكّر ورجل سياحيّ سويسريّ وُلِدَ في مدينة لوزان وتوفّي في باريس. ترك مؤلّفات وروايات عدّة في السياسة والدين.

كانط، إنّ أخلاقيّة الصدق مرتبطة بالقانون الاخلاقيّ الكامن في ذات الإنسان وعقله الذي يدلّ الإنسان على فعل الخير وعلى الابتعاد عن الشرّ. في هذا السياق، لا يُمكن قبول الكذب في أيّ حال من الأحوال، مهما كانت النتائج. ويُعطي كانط مثلاً واضحاً في هذا الخصوص. يقول : تصوّر أنّك في ضائقة مالية صعبة وأنّك تعرف شخصاً يُمكنه أن يُقرضك بعض المال، مع أنّك تعلم جيّداً أنّك لن تتمكّن من سداد ديونك في المستقبل. حينها تُقرّر أن تكذب على دائنك وتُخبره بأنّك قادر أن توفي هذا الدين، ومن ثمّ تحصل على المبلغ. لتتخيّل أنّ مبدأ الكذب هذا بات مبدأً عالمياً كلّ مرّة يواجه شخص ما صعوبة كبيرة، فيضطرّ أن يكذب حتّى يتمكّن من اقتراض الأموال التي يريدّها من دون أن يعيدها إلى صاحبها ؟ هذا المبدأ لا يُمكن القبول به على المستوى العالميّ، إذ هو متناقض في ذاته، ذلك بأنّ عالمًا يكذبُ فيه الذين لا يملكون وسائل الاقتراض، تزول الثقة وتُدمّر العلاقات بين الناس ويُقضى على المبادئ التي تُدير حياتهم. الكذب، في رأي كانط، يمسّ بكرامة الإنسان لأنّه يهدم أسس الشخصيّة الإنسانيّة. من يكذب يهدم في شخصه ما يسمح للإنسان أن يكون إنساناً. ويذهب كانط

إلى أبعد من ذلك، إذ يعتبر أنّ الكذب على الذات تصرّف غير أخلاقيّ على غرار الكذب على الآخرين. وبوجيز العبارة، الصدق واجب في فكر كانط الأخلاقيّ ولا مجال لأيّ استثناء. يُقدّم كانط مثلاً مهماً لتبرير مبدئه. يقول: تصوّر أنّ ربّ البيت أمر خادمه بأن يقول لمن يطرق بابه بأنّه غائب. في هذه الأثناء يحضر رجال الشرطة بلباسٍ مدنيّ ليسألوا عن معلّمه فيجيب بأنّه غائب. ويتابع كانط قائلاً: هذا الرجل قد يجد ذريعة جديدة لارتكاب جريمة أخرى في الخفاء. في هذه الحال، يتحرّك ضمير الخادم الأخلاقيّ ويعتبر تصرّفه خاطئاً، وأنّ كذبه لا يُمكن تبريره، إذ هو خطأ يلطّخ تصرّفه، ولو كان تصرّفه مرتبطاً بطاعة معلّمه. إنّ موقف كانط من الكذب صارم للغاية ولا يقبل بأيّ استثناء.

أمّا كونستن بنجامن فيتقدّم المفكرين، ولا سيّما كانط، الذين يقدّمون مبادئ عامّة من دون الاكتراث بتطبيقها في حالات خاصّة ودقيقة. لذا، يدعو إلى مبادئ وسيطة وعمليّة، تساعد الإنسان على الحكم بطريقة أفضل، بحسب رأيه. وعليه، يرى أنّ كانط أصبح أسير المبدأ العامّ الذي يحظر الكذب. لا شكّ في أنّ مبدأ كانط في

الصدق مهمّ للغاية، إلّا أنّه يحتاج إلى تعديل ما في بعض الحالات الخاصّة من خلال المبادئ الوسيطة. ولكي يدعم بنجمان كونستان حجّته، يُعطي مثلاً يُعتبر في غاية الأهميّة. يقول : لتصوّر أنّ أحد أصدقائنا مطلوب من قاتل وأننا آويناه لنحافظ على سلامته. وبعد فترة، يأتي القاتل ويسأل عن صديقنا في منزلنا. إنّ الصمت في هذه الحالة يعني أنّه موجود، فلا بدّ من الإجابة بسرعة. ماذا نقول؟ بحسب كانط، يجب أن نقول الحقيقة. أمّا كونستان فيعتبر أنّ هذه الحالة خاصّة وأنها تحتاج إلى مبدأ وسيط وفطن، أي إنّ عدم قول « الحقيقة » في هذه الحالة ضروريّ بغية إنقاذ الصديق. يُبرّر كونستان موقفه في هذه الحالة بأنّ القاتل ليس له الحقّ في معرفة « الحقيقة ». إنّ المبدأ الوسيط يوفّر الواجب تجاه من ليس لهم حقوق فحسب، أمّا الذي ينتهك حرّيّة الآخرين وحقوقهم، فيُجرّد من حقوقه، لأنّ القاتل في رأيه لا يحقّ له معرفة « الحقيقة ». لهذا السبب يُمكنني أن أكذب عليه. إزاء الفكر الأخلاقيّ الصارم، يقترح بنجامان أخلاقاً أكثر مرونة تأخذ بعين الاعتبار التطبيق في الحياة اليوميّة.

لن استرسل في عرض المسألة الدقيقة هذه، ولكن يبدو أنّ كانط قرأ ردّ كونستان على مفهوم الصدق، فسارع إلى الردّ

عليه من منظور قانوني محض، إذ اعتبر أن الكذب يقوِّض الثقة في المجتمعات ويترك نتائج سلبية في بنية المجتمع. هذا النقاش حول مفهوم « الحقيقة » في الأخلاق يضعنا أمام مدرستين متناقضتين في مقاربتهما المبادئ الأخلاقية: مدرسة نفعية تعتبر أن المسلك يكون جيداً إذا كانت نتائجه مفيدة؛ ومدرسة أخلاقية تعتبر احترام القوانين والمبادئ واجباً في كلِّ الحالات، يقودها كانط. هذا يدلُّ على أننا أمام مدرستين أخلاقيتين متباينتين تفصل بينهما معايير متناقضة. فبرأي كونستانس، الحرية الفردية مبدأ أساسي تُبنى عليه الحقوق السياسية والمبادئ الأخلاقية ومن ثمّ، تأتي الواجبات، وعليه، ليس لديّ واجبات تجاه الذين لا حقوق لهم. وبالمقابل، يعتبر كانط أن الواجب الأخلاقي هو الأوّل والأساس، إذ يُعطينا الحرية، ومن ثمّ تأتي الحقوق والواجبات السياسية.

إنّ التباين القائم بين أولوية الحرية الفردية وأولوية الواجب الأخلاقي، يضعنا في موقف حرج للغاية، بحيث يصعب علينا تحديد « الحقيقة » في المدرستين. ومع أن القاعدة الذهبية تبقى قاعدة تفرض ذاتها كمبدأ أخلاقي، إلا أن الواقع ليس هو كما نرجو أن يكون،

ومن ثمّ، تبقى مسألة « الحقيقة » مسألة بحاجة إلى بحث وتفتيش طويلين من أجل توضيحها، حتّى في المبادئ الأخلاقيّة. فإذا كانت القاعدة الذهبيّة قريبة من جوهر « الحقيقة » الأخلاقيّة، فهل يُعبّر الفنّ أيضًا عن تجلّيات « الحقيقة » في عالمنا؟

(ح) هل الفنّ كشفٌ عن الجمال فحسب أم كشف عن « الحقيقة »؟

الفنّ نشاط خاصّ بالإنسان. وبما أنّ الإنسان كائن مُفكّر يتحلّى بالوعي والإدراك فإنّه يُعبّر عن تطلّعاته الفكرية أيضًا في الفنّ من خلال تحويل المادة إلى عمل فنيّ هدفه النهائيّ الجمال ليرفعه إلى عالم السحر والخلود. ومما لا شكّ فيه في بداية الأمر، أنّ الفنّ - أو الفنّان - لا يطمح إلى منفعة ماديّة من فنّه، بل يصبو من وراء فنّه إلى إظهار البعد الجماليّ فحسب. وإذا كان هدف الفنّ هو الجمال قبل كلّ شيء، يبدو لأوّل وهلة أنّه لم يكن يسعى إلى إيصال فكرة أو رسالة ما من عمله الفنيّ، إذ يكفي أن يتمتّع المرء بجمال التحفة الفنيّة كههدف أسمى، ذلك أنّ من يهوى الفنّ لا يتردّد إلى متحف أو لا يذهب إلى دار الأوبرا أو إلى أيّ معلّم فنيّ من أجل تلقّن رسالة جديدة، لأنّ الغاية منها ليست

سوى التمتع بالجمال في كل عمل فنيّ. ومع ذلك، هناك أعمال فنيّة كثيرة تحمل في بنيتها فكرة أو « حقيقة » يرغب الفنّان في إيصالها إلى الآخرين من دون أن تكون هذه الفكرة أو هذه « الحقيقة » الهدف الأوّل من عمله، غالباً ما يهتم الجمهور بها إلى جانب اهتمامه بالبعد الجماليّ. ومع الوقت تحوّل الفنّ إلى وسيلة للتواصل بين أصحاب الحضارة الواحدة، لا بل بين الحضارات كلّها، إذ هناك تحف فنيّة، سواء أكانت في النحت أو الرسم أو الشعر أو الموسيقى، تتخطّى الحدود الجغرافيّة والثقافيّة للفنّان. في هذه الحالة، قد ينطوي الفنّ على جزء من « الحقيقة » من أجل إيصال فكرة ما تحمل في أبعادها قيمة إنسانيّة وجماليّة سامية. كما يُمكن الفنّ أن يكشف لنا فكرة ما بطرُق مشبوهة للتعبير عن إيديولوجيا أو فكرة مغلوطة. ولكن هل يبقى الفنّان فنّاناً في هذه الحال؟ فإلى جانب البعد الجماليّ الذي يُعبّر عن بُعد سامٍ في حياة الإنسان، ماذا يُعلّمنا الفنّ؟

يبدو لأوّل وهلة أنّ الفنّ لا يقود إلى « الحقيقة » بالنظر إلى هدفه الأوّل: الجمال. إلّا أنّ بوسع الفنّ أن يقود إلى « الحقيقة » من دون أن تكون غايته الرئيسة، كما يُمكنه أن يُعيد النظر في قناعاتنا وحقائقنا التي نظنّ أنّها ثابتة.

غاية الفن الأولى هي الجمال. والجمال هو ما يمكن أن نُعبّر عنه برضى شامل. فحينما يُبدع الفنّان في رسم لوحة أو في نحت تمثال أو في تأليف سمفونية، فهو يسعى إلى إظهار أعظم ما يمكن إظهاره من الجمال. الفنّان يبغى من عمله الفني أن يترك بصماته الفنيّة في المادّة من أجل تحويلها إلى تحفة جماليّة. إلّا أنّ التحفّة الفنيّة لا تستطيع أن تكون مقياساً للحقيقة. هذا القول كافٍ لنقد الفكرة التي تعتبر أنّ الفنّ عامل يقود إلى « الحقيقة »، لأنّه ينطوي على بعد جماليّ. بيد أنّ هذه الفكرة لم تحظَ بدعم أرسطو وبدعم كانط بخاصّة، الذي اعتبر أنّ الفنّ يحمل بعداً جماليّاً (aesthetic) فحسب.

بيد أنّ الفنّ في أغلب الأحيان ينطلق من الواقع. ذلك أنّ العالم الحسيّ الذي يخضع للفنّان يُشكّل المصدر الرئيس لإلهامه. فإذا كان هدف الفنّ الجمال، وأنّ هذا الهدف يتحقّق من خلال تصوير الواقع، فلماذا لا يستطيع أن يكون مصدر « حقيقة »؟ في فلسفة أفلاطون، لا يستطيع الفنّ أن يُعبّر عن « الحقيقة »، لأنّه يصوّر لنا نسخة عن الواقع أو يُقلّد الواقع، وبما أنّ الواقع لا يُعبّر عن « حقيقة » الأشياء، فهو يوقعنا في الوهم، ذلك أنّ أفلاطون يعتبر أنّ العالم الحسيّ صورة مشوّهة للعالم الفكريّ أي عالم المثل. وقد يقودنا

الفنّ إلى عالم وهميٍّ ويُبعدنا عن الواقع الذي نعيش فيه ويخلق لنا عالمًا مختلفًا عن عالمنا. فلا عجب من أن يعتبر بعض الفلاسفة والمفكرين في بداية أبحاثهم الفلسفيّة (أرتور شوبنهاور، فريدريش نيتشه، أندريه مالرو) الفنّ على أنّه يحمل بعدًا ميتافيزيقيًّا، لأنّه يخلق فينا الدّهشة ويُبعد عنّا شبح التشاؤم الذي يُخيّم علينا من جرّاء وضعنا الإنسانيّ الهشّ. ما يميّز التجربة الجماليّة من التجارب الأخرى هو الطمأنينة التي تحيها هذه التجربة فينا، إذ تُدخلنا في عالم من الراحة العقليّة، عالم يُبعد عنّا شبح المعاناة اليوميّة في هذا العالم. هذه التجربة الجماليّة الفريدة تترك أثرًا كبيرًا في شخصيّة الفنّان وشخصيّة المشاهد على السواء. فلا عجب من أن يجد الفيلسوف شوبنهاور في الفنّ، ومن بعده نيتشه، الملاذ الوحيد للتخفيف من حدة العبثيّة التي تُعكّر صفو حياتنا. ولا عجب أيضًا من أن يُعلي أندريه مالرو من شأن الفنّ، إذ وجد فيه أعظم وسيلة تساعد الإنسان على تحطّي واقعه الأليم.

وفي السياق عينه، برز الفنّ كتعبير عن تجلّيات « الحقيقة » في الديانات. فالمسيحيّة لجأت إلى الرسوم والنحت والفنّ المعماريّ للتعبير عن جمال الخالق وجمال الذين مشوا بهدي

تعاليم المسيح وباتوا قدوة لغيرهم. فبرزت الإيقونات في الفن البيزنطي إلى جانب الكنائس المزينة في الداخل بالصور. أمّا الفن الغربي فتجلى في الكاتدرائيات والرسم على زجاج النوافذ والتماثيل، وكلّها فنون تُعبّر عن أهميّة الجمال ودوره في رفع الإنسان إلى عالم سام يتخطّى الزمن الذي يُكبّله ويُذكّره بوضعه الموقّت. وتجلى الفن في العالم الإسلامي في بناء المساجد وفي الزخرفات التي تزيّن جدارها وأقواسها، وفي الإعلاء من الحرف العربي لحفر آيات قرآنية داخل المسجد، إذ تُسهم، إلى جانب جمالها الفنيّ، في رفع المؤمن إلى عالم ينسيه واقعه وعطوبته.

بيد أنّ الفنّ، على الرغم من سموّه ومكانته في حياة الإنسان، لا يرينا سوى وجه من أوجه « الحقيقة »، إذ ما إن ينتهي المرء من تأمل تحفة فنيّة أو من سماع معزوفة موسيقيّة أو من مشاهدة تمثال أو لوحة حتى يعود إلى الواقع فيكتشف أنّ الفنّ يبقى دون معرفة « الحقيقة »، وأنّه يُعبّر عنها بشكل ومضات سرعان ما تتبدّد وتلاشى. فهل بوسع الإنسان أن يجد « الحقيقة » في الأديان دون سواها؟

(د) مسألة الحقيقة في الأديان

حتّى الآن تبين لنا أنّ « الحقيقة » مثلاً يسعى إليه

الإنسان ليقترّب منه شيئاً فشيئاً سواء كان في العلوم أو الفنّ أو الفلسفة. ولكن، ما إن نقارب مسألة « الحقيقة » من الناحية الدينيّة حتّى نجد أنفسنا أمام مأزق كبير، إذ تعتبر كلّ ديانة من الديانات الشرقيّة، اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، أنّها تملك « الحقيقة » المطلقة من خلال الكتب المقدّسة التي أُوحيَ بها في الدّيانات الثلاث. وهذا ما يُفسّر غالباً الصراعات الدامية بين هذه الديانات، لا بل ضمن الديانة الواحدة بسبب التباين البارز في تأويل النصوص الدينيّة وفهمها. وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أنّ أنظومة الوحي في الديانات الثلاث هي في رأي من يؤمن بها « حقيقة » ثابتة ومطلقة تتخطّى العقل الإنسانيّ وتتخطّى التاريخ نفسه، وبالتالي لا تقبل النقاش والجدل، لاقتناعها بأنّ هذه « الحقيقة » تنجم مباشرة عن الله. فلا عجب من أن يتصدّى المؤمنون بهذه الديانات لكلّ محاولة ترمي إلى النيل من قيمة الكتب المقدّسة المعترف بها. هذا ما يدفعنا إلى توضيح مفهوم « الحقيقة » في هذه الأديان كي لا تبقى المجتمعات العربيّة في صراع دائم بينها، من دون المسّ بجوهرها ومكانتها. في هذا السياق، هل يُمكننا على الصعيد الدينيّ أن نتبنّى رؤية عادلة تساعد أتباع الديانات

الثلاث على أن يقبلوا بعضهم بعضاً من دون أن يضحوا بإيمانهم، و« بحقيقتهم » التي يؤمنون بها، ومن ثمّ هويّتهم؟ هناك نظريّات ثلاث⁽²²⁾ لمقاربة مسألة « الحقيقة »، بيد أنّ هذه النظريّات لا يمكنها أن تُسهم في حلّ هذه المسألة الشائكة كما سنرى، إذ تخلق توترات وتشنّجات لا طائل منها، بل من شأنها أن تترك أثراً سلبياً في علاقة أتباع هذه الديانات.

- النظرية الأولى : التحصّن الدينيّ

يبنى أصحاب هذه النظرية قناعاتهم على عقائد دينيّة ثابتة لا تقبل النقاش، إذ يرون أنّ ديانتهم هي الديانة الصّائبة، وأنّ الديانات الأخرى هي على « ضلال ». ويزعم أصحاب هذه النظرية أنّ السلام العالمي لا يستوي إلّا بالانتساب إلى ديانتهم، لأنّها تملك وحدها « الحقيقة ». في رأيي، لم تسلم أيّ ديانة من الديانات الثلاث من نظرية التحصّن. فالكنيسة الكاثوليكيّة الرسميّة كانت تعتبر حتّى الأمس القريب أنّ « لا خلاص للإنسان خارج الكنيسة ». وقد ظهر هذا التحصّن الدينيّ في كنائس مسيحيّة أخرى، كالأصوليّة البروتستانتية الأمريكيّة والحركات التقويّة في ألمانيا وأمريكا وغيرها. فسادت مطلقيّة « الحقيقة » عند هذه

(22) راجع، هانس كينغ، مشروع أخلاق عالميّة، مرجع سابق، ص 171-178.

الحركات تاركة مآسي وحروباً كثيرة في أكثر من مكان. كما ظهر التحصن الديني أيضاً في بعض الحركات الإسلامية المتشددة والأصولية التي ترفض الحوار مع الآخر، سواء أكان مسيحياً أو مسلماً أو يهودياً لاقتناعها بأنها تملك وحدها « حقيقة » الله، ومن ثم ينبغي لكل إنسان أن يقبل برؤيتها. وتجدر الإشارة إلى أن بعض أتباع الديانة اليهودية يعتبرون أن ديانتهم هي الأصل، وأن الله اختارهم من بين الشعوب ليكونوا « شعبه المختار ». فلا عجب، في هذه الحالة، من أن يُصبح الدين وسيلة للعنف، لأن بعض أتباعه يرفضون كل رأي يأتي من الآخر، ويزعمون أنهم دومًا على حق. هذه النظرية في مقاربة « الحقيقة » لا يكتب لها النجاح ولا مستقبل لها، لأنها لا تأخذ بالحسبان قناعات الآخرين وانتماءاتهم وثقافتهم وبعدهم الروحي.

– النظرية الثانية : تخفيف الفوارق بين الأديان

تنتشر هذه النظرية في أغلب الأحيان بين صفوف المثقفين، إذ ينطلقون من بعد الشعارات الرنانة للحد من الصراعات بين الديانات في العالم. ففي رأي هؤلاء، لا وجود لمشكلة « الحقيقة » لأن كل ديانة في جوهرها هي صحيحة على طريققتها. ولكي نحافظ على السلام

في العالم وعلى عدم الخوض في سجلات لا طائل منها عن مفهوم « الحقيقة »، ينبغي لأتباع الأديان أن يتجاهلوا الاختلافات والتناقضات. ويستند هؤلاء في مقاربتهم إلى أن الاختبار الروحي بين هذه الأديان مُتشابه في أمور كثيرة. إنَّ الترويج لهذه النظرية، على الرغم من ظاهرها المتسامح، لا يُمكنه أن يطمس الفوارق بين نماذج الديانات الكبرى والديانات النبوية والصوفية والحكمية. هذه النظرية الساذجة والمتهورة لا تُعطي الحق لأيّ ديانة، ذلك بأنَّ الوحدة بين هذه الأديان صعبة للغاية، ناهيك بأنَّ أتباعها يرفضون أن تذوب ديانتهم في الديانات الأخرى، وهذا أمر بديهي، إذ ما من أحد يقبل بهذا التوجّه. إنَّ مبدأ التذويب والتخفيف من التناقضات بين الأديان لا يُسكت تساؤلات الإنسان والعطش إلى « الحقيقة » والمعنى الصادق والمقاييس الأخلاقية الرصينة.

فكما ينبغي لنا أن نتجنّب نظرية التحصّن الدينيّ ومطلقيّة « الحقيقة » في الأديان الموروثة عن القرون الوسطى، ينبغي لنا أيضًا أن نتجنّب النسبوية الحديثة المخفّفة التي تستقي رؤيتها من عصر التنوير، حيث تتساوى الحقائق والقيم والمقاييس من دون أيّ تمييز بين الاختبارات الروحية.

فإزاء الصراعات والمنافسات بين الديانات التي تُقدّم صورة مشوّهة عن الدين، يغيب عن بال أصحاب نظريّة التخفيف من الفوارق أنّ المشاكل والقضايا التي تنجم عن هذه النسبيّة تبقى قائمة ويصعب التغاضي عنها. هذه النظرية لا تُقرّبنا من « الحقيقة » بل تقودنا إلى المجهول.

– النظرية الثالثة : استيعاب الديانات الأخرى

ينطلق أصحاب هذه النظرية من أنّ هناك ديانة واحدة صحيحة، مع الإقرار بأنّ كلّ ديانة تطوّرت عبر التاريخ تشترك جزئيّاً في « حقيقة » الديانة الوحيدة هذه. ومن ثمّ، لا مجال للسلام في العالم إلّا من خلال الانضواء إلى راية هذه الديانة ودمج الديانات الأخرى فيها. هل هذه النظرية هي الأقرب إلى « الحقيقة »؟

يبد أنّ هذه النظرية التي تُقدّم وجهًا مسالمًا للدين الصحيح في الظاهر ليست في الواقع سوى اجتياح للآخرين بغية استيعابهم، كي يسهل تدجينهم واندماجهم فيها. ما من ديانة جدّية تقبل بهذا العرض إذا أرادت أن تبقى أمانة لانطلاقتها. هذه النظرية ليست حلّاً صحيحاً لمسألة « الحقيقة »، إذ لا تُسهم في إرساء السلام بين الديانات والشعوب. إنّ استيعاب الآخر غالباً ما يكون اجتياحاً له

ولوجوده. في حين أنّ « الحقيقة » مطلب سام يصبو إليه الجميع، شريطة أن يقبل أصحاب الديانات الشرقيّة الكبرى بنقد ذاتيّ من أجل تأسيس نظريّة تقوم على الاحترام والإقرار بالأخطاء التي ارتكبت باسم الدين هنا أو هناك.

- النقد الذاتي شرط أساسيّ للتقرّب من « الحقيقة » في الأديان
في ضوء هذه النظريّات في مقاربة « الحقيقة » في الديانات، والتي رفضناها، لا بدّ لأتباع هذه الديانات من أن يسلوكوا طريقاً آخر من أجل الحوار والتلاقي⁽²³⁾ بين أتباعها، ومن أجل أن يتبلور مفهوم « الحقيقة » بطريقة أوضح، من جهة أخرى. يتجلّى هذا الطريق، كما يبدو لي، في انتهاج نقد ذاتيّ لكلّ ديانة انطلاقاً من نظرة نقدية لتاريخها⁽²⁴⁾. وبمعنى آخر، كلّ واحد منّا يعرف، إذا أراد أن يكون موضوعياً، أنّ الحدود بين الضلال والحقيقة لا تكمن في العلاقة بين ديانتَه

(23). إنّ محاولات الحوار والتقارب بين الأديان ضمن حدود الاحترام المتبادل، سواء أكان في أبو ظبي أو في البحرين أو في القاهرة أو في العراق بين المسؤولين الدينيين في المسيحيّة والإسلام، هذه المحاولات هي إشارة واعدة إلى الوعي الذي يتحلّى به هؤلاء من أجل إظهار الوجه النير والمشرق لدور الدين في المجتمع.

(24) ليس من الضروريّ هنا تعداد الأخطاء التي ارتكبت باسم الدين سواء أكان في اليهوديّة أو المسيحيّة أو الإسلام أو الديانات الآسيويّة الأخرى. فأتباع الديانة اليهوديّة الذين يبرّزون طرد شعب من أرضه باسم الله، فهم يقرأون التوراة قراءة سياسية ومجتزأة؛ وحين تصرّف المسيحيّون في الماضي، أو حتّى اليوم في بعض المناطق، مع الذين لا يشاطرونهم إيمانهم بطريقة قاسية، ولا سيّما في محاكم التفتيش أو حين كانت المسيحيّة ديانة الدولة، فإنّهم تصرّفوا ضدّ أخلاق الديانة المسيحيّة المبنية على المحبة والسلام والأخوة؛ وكذلك الأمر بالنسبة إلى الحركات الإسلاميّة المتشدّدة التي ترفض كلّ من لا يشاطرها قراءتها للإسلام، ذلك بأنّها تقدّم صورة مشوّهة لقيم الإسلام السامية المبنية على الأخوة والعدل والتسامح.

والديانات الأخرى. ففي داخل كلّ ديانة، ينبغي لنا أن نُقرّ بأنّ الحدود بين الحقيقة والضلال ليست دومًا واضحة، وبأنّنا غالبًا ما نكون على حقّ أو على ضلال في الوقت عينه. فمن غير الممكن أن نتقد تصرّف الآخر انتقادًا مسؤولًا إذا رفضنا نقد ذاتنا أولًا. فالنقد الموضوعي حاجة ملحة في كلّ نقاش داخل الأديان وخارجها، وإلا وقعنا في التحزّب والانحياز والتعصّب الأعمى. علاوة على ذلك، يفترض التقرب من الحقيقة، سواء أكان في الفلسفة أو الدين أو أي مجال آخر، رؤية نقدية شفافة لكي يكون الحوار مع الذات ومع الآخرين حوارًا صادقًا. فعلينا، والحال هذه، أن نعتبر أنّه ليس كلّ شيء مسوّغ باسم الدين. هل يحقّ لنا أن نُقدّس كلّ الوسائل باسم الدين وأن نستخدمه ضمن أغراض اقتصادية أو سياسية أو عدوانية من أجل إزالة الآخر؟

تتضح لنا في هذا السياق دقّة الموقف في مسألة « الحقيقة » ومقاييسها حين تستمدّ مصدرها من مصادر تعسّفية ذاتية أو حين تفرض ديانة ما مقاييسها الخاصّة على الديانات الأخرى، سواء أكان في الغرب أم في الشرق. لذلك، ينبغي لنا أن نحترم تعدّد الأديان، إذ يُعبّر عن اختبارات إنسانية

وروحية ووجهات نظر متنوعة. لذا، والحالة هذه، لا بدّ من العودة إلى أصل الديانة ومصدرها كلّ مرّة ليتعد أتباعها عن جوهرها، كي لا تُشوّه صورتها من خلال ممارسات لا تمتّ بصلة إلى قيمها الأخلاقية السامية.

تقوم الديانات الكبرى في العالم على كتب مقدّسة تشريعية تُحدّد هويّتها ورسالتها، كالطورا والإنجيل والقرآن وغيرها من الكتب المقدّسة في الديانات الآسيوية. كما يعرف أتباع هذه الديانات أنّ هناك وجوهاً مقدّسة مشرقة، كالأنبياء والسيد المسيح والنبى محمد وبوذا وغيرهم.

فلا بدّ من الحوار البناء بين هذه الديانات ليس بهدف التخلّي عن القناعات الذاتية والممارسات الدينية، بل من أجل التقابس والتنافس في نشر الخير والعدل والأخوة والسعادة والتسامح من دون الخوض في المفاضلة بين هذه الديانة أو تلك. وحينما تُرغم الديانات من قبل النقاد والمصلحين والأنبياء على أن تتذكّر أنّها انحرفت عن جوهرها الدينيّ، فهذه إشارة مهمّة كي تبقى أمينة لرسالتها، لأنّ الذي يتوخّى النزاهة والموضوعية في مقارنة الأديان يعرف جيّدًا أنّ العودة إلى الأصل هي من المقاييس الضرورية من حين إلى آخر لتنقية الديانة من كلّ ما يشوّه

مسارها بسبب ممارسات بعض أتباعها.

- الاستقرار في الإيمان من أجل حوار بناء في مسألة
« الحقيقة »

لا شك في أن كل ديانة تعتبر أن عقائدها وشعائرها ثابتة وأنها لا ترضى عن هذه « الحقيقة » بديلاً. هذه الرؤية تُعطي نوعاً من « الاستقرار » لأتباعها. بيد أن هذا التعبير لا يعني التشبث اليأس بمواقف متصلبة وجامدة، بل تحمل معنى الشجاعة، وتأكيد الذات، وعدم الاستسلام، والثبات. يتجلى معنى هذا التعبير في الإيمان بالله سواء أكان في اليهودية أو المسيحية أو الإسلام أو كل ديانة انطلاقاً من مفاهيمها الخاصة. ولكن هل يؤدي موقف الاستقرار إلى تجميد الحوار والتلاقي بين الأديان؟

لنُعبّر عن هذا التساؤل من خلال مثل واقعيّ. إذا آمن إنسان أو امرأة بأن النبي محمد يحمل رسالة من الله من أجل خير الإنسان، استناداً إلى قول القرآن الكريم : « وما أرسلناك إلا رحمةً للعالمين » (سورة الأنبياء 107)، فهل يُمكنه أن يقبل بوجود طُرق أو حقائق أخرى خارج هذا الإيمان؟ وإذا آمن إنسان أو امرأة بأن يسوع المسيح هو الطريق والحق والحياة، فهل يُمكنه أن

يقبل بوجود حقائق أخرى خارج حقيقته؟ ويُمكننا القول نفسه في ما يتعلّق باليهوديّ والهندوسيّ والبوذيّ وغيرهم. هل يُمكننا في مثل هذه الحالات أن نوفّق بين الانفتاح على الديانات الأخرى والاستقرار والثبات في الإيمان؟ هذا هو السؤال الجوهريّ الذي ما برح يحتاج إلى بحث وتعميق في مشروع الحوار بين الديانات. هل هناك خطّ فكريّ ودينيّ رصين يسمح للمسلم أو للمسيحيّ أو لليهوديّ بأن يقبلوا بِـ « حقيقة » دين الآخر من دون أن يُضَحّوا بِـ « حقيقة » ديانتهم؟

ما من شكّ في أنّ الدعوة إلى « النسبيّة » أو « التوفيقيّة » بين الديانات لا يُكتب لها النجاح. ولا أظنّ أنّ إنساناً مؤمناً يقبل بأن يتخلّى عن أيّ فكرة في دينه. بيد أنّ هناك طريقاً آخر يربط بين الاستقرار في الدين وبين الاستعداد للحوار، يُمكنني أن أتصوّرهُ على النحو التالي :

إزاء التعصّب الذي يستحوذ على عقول كثيرة، ينبغي لنا أن نُشدّد من دون كلّ على ضرورة التسامح والاحترام والحرّيّة الدينيّة. وبمعنى آخر، ينبغي لأتباع الديانة أن يتدرّبوا على معرفة حدودهم في حوارهم مع أتباع الديانات الأخرى، وأن يقبلوا بأنّ هناك تباينات بينهم في أكثر من

رؤية، وألا يُقلّلوا من مفهوم الحرّية الدينيّة، إذ هي مفتاح كلّ تفاهم وتقارب وتعاون. هذه الرؤية تتضمّن دوّمًا نظرية نقدية ذاتيّة. فالمسيحيّ لا يَحْتَكِر « الحقيقة » وحده، وكذلك المسلم واليهوديّ. إلّا أنّه لا يحقّ له أن يتخلّى عن الإقرار « بالحقيقة » كما يحلّو له، بحيث يأخذ منها ما يريد ويُهمل الباقي. وهذا ما يقودنا إلى فهم أعمق للمقاييس التي يجب للديانات أن تُظهرها :

تكون الديانة سامية وحقيقيّة عندما تُظهر مسلكًا إنسانيًّا، بحيث لا تقهر الإنسان، أيّ إنسان، ولا تُدَمِّره، بل تُحافظ عليه وتحميه في شتّى الظروف.

تكون الديانة سامية وحقيقيّة عندما تلجأ إلى أصولها وكتبها المقدّسة ومؤسّسيها للبتّ في المسائل العالقة والشائكة، ولا سيّما في ما يتعلّق بالذين لا يؤمنون بهذه الديانة.

تكون الديانة سامية وحقيقيّة عندما تُعطي لقيمها الأخلاقيّة بُعدًا شاملاً بحيث يشعر كلّ إنسان بأنّه معنيّ بهذه القيم من أجل خدمة كلّ إنسان، ولو لا يتسبب إلى هذه الديانة.

إذا تمسّك المسلم بقناعاته الإيمانيّة التي ترقى إلى أربعة

عشر قرنًا، من دون أن يأخذ موقفًا دفاعيًا عن ديانتَه بطريقة متشنّجة، وإذا تمسّك المسيحيّ بإيمانه الذي يرقى إلى عشرين قرنًا بالطريقة عينها، وكذلك اليهوديّ أو البوذّي أو الهندوسيّ، فهذا لا يعني أبدًا نوعًا من الفوقيّة أو الاستعمار الفكريّ الذي يرفض « حقيقة » الديانات الأخرى ودور الأنبياء والمصلحين الذين حملوا نورًا وحكمة. ينبغي لنا أن نُبيّن الفرق بين الديانات من دون خجل، ولكن مع الإقرار بأنّ كلّ ديانة تنطوي على بُعد روحيّ سام يرفع الإنسان ويقوده إلى المطلق.

خلاصة القول أنّ « الحقيقة » في الديانات مسألة دقيقة ينبغي لنا أن نقارِبها برويّة ولباقة في مجتمعاتنا الشرقيّة بالنظر إلى وقعها الكبير على شعوبها. الديانات القائمة على الوحي في مجتمعاتنا هي دروب تقود إلى القمّة، إلى المصدر الأصليّ. فمهما تعرّجت هذه الدروب، ومهما كانت متنوّعة، إلّا أنّها تصبّ كلّها في النبع الأساسيّ، مصدر كلّ معرفة وكلّ « حقيقة ». الإنسان الذي يعيش في الإيمان يُمكنه أن يتخلّى عن « الحقيقة »، لأنّه وجدها في إيمانه، إلّا أنّ هذا الاختبار يبقى اختبارًا ذاتيًا يصعب تعميمه على الآخرين.

خاتمة

البحث عن « الحقيقة » هو هدف من أهداف الفكر الإنسانيّ. ولكن هل لكلّ إنسان حقيقته؟ هل « الإنسان مقياس كلّ شيء »؟ هذا القول للفيلسوف اليونانيّ بروتاغوراس يرفض كلّ محاولة فلسفيّة تجعل من « الحقيقة » شيئاً مطلقاً. ولكن إذا كانت « الحقيقة » مسألة نسبيّة ترتبط برأي أيّ شخص، فهل من الممكن أن يكون هناك « حقيقة » يقبل بها الجميع؟

حاولتُ أن أبين أنّ مسألة « الحقيقة » بحث طويل لا ينتهي، إذ هناك دومًا اكتشافات جديدة ونظريّات جديدة، سواء كان في العلوم أو في الفلسفة أو في السياسة أو في الأخلاق أو في الأديان. فقد تبين لي أنّ القناعات الدائمة لا تُقَرَّب من « الحقيقة »، بل تضعنا في موضع ضيقٍ ننغلق فيه على ذواتنا وننادي بأعلى صوتنا أنّنا بلغنا كلّ المعرفة وأنّنا لسنا بحاجة إلى إضافة أيّ فكرة أو أيّ شيء آخر إلى وجودنا، لأنّ ما توصلنا إليه بات مُطلقاً. يقول الفيلسوف الألمانيّ نيتشه: « إذا كنتَ تريد أن تعيش في الطمأنينة من دون هموم فأمن، وإذا أردت أن تبحث عن الحقيقة ففتّش ». هذا يعني أنّ البحث عن « الحقيقة » مسألة لا تنتهي. ولكن ماذا عن

الأديان؟ هل ينبغي المفاضلة بينها بحيث يسعى كل مؤمن إلى اعتبار أن دينه يملك « الحقيقة » وحده، أم ينبغي اتباع طريق يُعطي لكل دين مكانته في التاريخ ودوره في إظهار « الحقيقة » التي يؤمن بها كي يتحوّل الدين إلى تنافس في الخير والعدل والسّلام والتّأخي؟ سأختم مقاربتني مسألة الحقيقة بمقطع من مسرحيّة رائعة بعنوان ناتان الحكيم (Nathan der Weise) ألّفها الفيلسوف الألماني غوتهولد ليسينغ⁽²⁵⁾، إبان الصراعات اللاهوتيّة والدينيّة التي عصفت بألمانيا آنذاك، جاء فيها :

يُحكى أنّ رجلاً طلب من صائغ أن يصنع له خاتماً يملك القدرة على التعبير عن الحبّ لدى الشخص الذي يحمله. وفي غروب حياته ورث ابنه المفضّل هذا الخاتم، إلّا أنّ والده فرض عليه أن يتحلّى بصفات هذا الميراث الجميل. وهكذا كان الخاتم ينتقل من الأب إلى الابن إلى أن وقع بعد فترة بين يديّ أب كان يُحبّ أولاده الثلاثة من دون أيّ تمييز. وما إن استشعر بدنوّ موته حتّى توجّه إلى صائغ

(25) وُلد غوتهولد ليسينغ (Gotthold Lessing) في العام 1729 في مقاطعة سكسونية وتوفي في العام 1781 في مدينة برونسفيك. كان فيلسوفاً يؤمن بالإنسان كقيمة ويعتبر أنّ التسامح بين الأديان هو الطريق الأنجع للعيش في السلام. وقد كتب هذه المسرحيّة استناداً إلى مخطوط قديم يعود إلى العصر الآيوبي، حاول فيها أن يُبيّن أنّ « الحقيقة » لا تظهر في التحدي والصدام بل في التقرب من الله والآخر من خلال المحبة والعدل والتسامح. راجع :

LESSING, Nathan le sage (Nathan der Weise), Paris, Gallimard, 2006

في المدينة وطلب منه أن يصنع له خاتمين آخرين يُشبهان الخاتم الذي في حوزته، ثم وزّع الخواتم على كلّ واحد من أولاده في الخفاء. وكان يقول لكلّ واحد منهم: هذا هو الخاتم الأصليّ فاحتفظ به وافعل بخصائصه. وبعد فترة وجيزة، توفي الأب، بيد أنّ الأبناء ما لبثوا أن تشاجروا بينهم على حقيقة الميراث، إذ كان كلّ واحدٍ منهم مقتنعاً بأنّه يحمل الخاتم الأصليّ.

لم يتمكّن الإخوة الثلاثة من إيجاد تسوية بينهم، لأنّ كلّ واحد منهم كان مقتنعاً بأنّه يملك « الحقيقة » من فم والده وأنّه لا يمكنه أن يُشكّك فيها من دون أن يتهم والده بأنّه كذب عليه، فطلب الإخوة من القاضي أن يحكم بينهم. وإبان المرافعة، لاحظ القاضي أنّ الخاتم يملك القدرة على التعبير عن حبّ الله وحبّ الناس وأنّه يكفي أن ينتظر حتّى يعرف أيّ خاتم هو الأكثر فعاليّة، إلّا إذا كان الوالد قد صنع ثلاثة خواتم جديدة وأنّ الخاتم الأصليّ قد ضاع. والحال أنّه دعا الإخوة الثلاثة إلى العمل من أجل المستقبل وأنّ يجتهدوا في مساعدة الأجيال القادمة على التحلّي بالفضائل.

البحث عن « الحقيقة »، كما اتّضح لنا، أفضل من امتلاكها، وكلّ محاولة لتطويقها من أجل حشرها في مكان ضيق تؤدّي إلى الفشل. فقد أظهرت الأبحاث أن هناك اكتشافات ومعارف جديدة تُبدّل قناعاتنا وتُطوّرُها وتُنقيّها، ممّا يجعلنا نقتنع بأنّ قيمة « الحقيقة » ليست في مطلقيّتها بل في مسيرتها الدائمة نحو علوم ومعارف واكتشافات جديدة تُقرّبنا منها في شتّى الميادين.

