

العقل والحقيقة في الغرب الحديث: تحولات التأسيس ومآلات اليقين

■ د. منذر جلوب^(١)

ملخص

يستقصي هذا البحث المسار المعرفي الذي شهدته الفلسفة الغربية منذ انتقالها من الثقة بإمكان اليقين العقلي إلى مساءلة هذا الإمكان ذاته. ينطلق البحث من تحليل صورة اليقين في الفلسفة الكلاسيكية؛ حيث استقرت الحقيقة ضمن علاقة متوازنة بين العقل والوجود، ثم يتتبع التحول الحديث الذي جعل العقل موضع التأسيس والضمان. ويبين البحث أن هذا التحول أدخل المعرفة في توتر داخلي؛ إذ صار العقل مطالباً بتبرير شروط صدقه من داخله. ومع تطور النقد الفلسفي، تحول الشك من إجراء لفحص المعارف إلى بنية معرفية مستقرة، وتراجعت فكرة الحقيقة الشاملة لصالح طرائق فهم متعددة منضبطة بشروط القول والمعنى. يخلص البحث إلى أن ما انهار في التجربة الغربية هو صورة مخصوصة من اليقين قامت على افتراض كفاية العقل بذاته، وليس إمكان الحقيقة، مع التأكيد على أن هذا المسار يعبر عن تجربة تاريخية خاصة لا عن قانون كوني للفكر الإنساني.

الكلمات المفتاحية: اليقين، الشك، العقل الغربي، الحقيقة، فلسفة المعرفة، تاريخ الأفكار، المعنى، اللغة، الذات.

١ - أستاذ دكتور، متخصص في الفلسفة الإسلامية وفلسفة اللغة والقيم بكلية الآداب في جامعة الكوفة/العراق.

Reason, Truth in the Modern West: Transformations of Foundationalism, Fate of Certainty

■ Prof. Munther Jalloub¹⁾

Abstract

This research examines the epistemological trajectory of Western philosophy, tracing the path from an era of confidence in the possibility of rational certainty to the questioning of that very possibility. It begins by analysing the concept of certainty in classical philosophy, where truth rested on a balance between reason and existence, before tracing the modern shift that established reason as both the foundation and guarantor of knowledge. It also demonstrates that this shift introduced an internal tension into knowledge, as reason became required to psyche-justify the conditions of its own validity. With the evolution of philosophical critique, skepticism transformed from a tool for examining knowledge into an established epistemological structure; meanwhile, the notion of absolute truth receded in favour of diverse modes of understanding governed by the conditions of discourse and meaning.

The research concludes that what collapsed within the Western experience was a specific mode of certainty, one predicated on the assumption of reason's psyche-sufficiency, rather than the possibility of truth itself, thereby affirming that this trajectory reflects a particular historical experience rather than a universal law of human thought

Keywords: Certainty, Doubt, the Western Reason, the Truth, the Philosophy of Knowledge, History of Ideas, the Meaning, the Language, the Psyche.

1 - Professor specializing in Islamic philosophy, the philosophy of language, and the philosophy of values at the College of Arts, University of Kufa, Iraq.

مقدمة

إنَّ فقدان اليقين في التجربة الفكرية الغربية ليس بحادثة معزولة أو نتيجة متأخرة لتحولات علمية أو اجتماعية، وإنما ثمرة مسار فلسفي أعاد تشكيل صورة العقل، وحدود المعرفة، ومعيار الحقيقة عبر قرون متتابة. ينصرف اهتمام هذا البحث إلى تفسير هذا المسار من داخله؛ أي من خلال التحولات التي أصابت بنية التفكير الفلسفي نفسه، لا من خلال نتائجه التطبيقية أو تجلياته الثقافية اللاحقة.

ولم تطرح المعرفة، في الفلسفة الكلاسيكية، إشكالاً قائماً بذاته؛ لأنَّ الحقيقة كانت مفهومة باعتبارها انتظاماً في الوجود، والعقل جزءاً من هذا الانتظام، يشارك فيه ولا يقف خارجه حكماً عليه.^(١) ولم يكن اليقين ثمرة جهد تأسيسي خاص ضمن هذا التصور، وإنما حالة استقرار بين الفكر وما هو كائن. وما كان السؤال المعرفي موجَّهاً نحو ضمان الصدق؛ لأنَّ الصدق لم يكن منفصلاً عن بنية الواقع. فما كانت المعرفة، في الفلسفة الأرسطية، مسألة تتعلق بتبرير أدوات

١ - إمام عبد الفتاح إمام: الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو، ص ١٢٧.

العقل أو ضمان صدق تمثيلاته، لكنّها توجّه طبيعي نحو مبادئ الوجود وعِلّله، حيث يكون العقل منخرطاً في انتظام الموجودات من دون أن يتّخذ منها موضوع مساءلة تمهيدية مستقلّة.^(١) ومع الانتقال إلى العصر الحديث تغيّرت صيغة السؤال تغيّراً حاسماً؛ إذ ارتبطت الحقيقة بعمل تأسيسي يتولّاه العقل نفسه، ولم تعد تستقبل بوصفها مُعطى سابقاً على فعل التفكير. فيصريح (رينيه ديكارت-René Descartes) بذلك بوضوح حين يربط إمكان بلوغ يقين ثابت بضرورة تعليق التصديق بكل ما يقبل الشكّ، ثمّ إعادة بناء المعرفة من جديد على أساس لا يتزعزع، قائلاً: «رأيت أنّ من الضروري، ما دمت أريد أن أقيم في العلوم شيئاً ثابتاً ودائماً، أن أزيل مرّة واحدة في حياتي جميع الآراء التي قبلتها من قبل، وأن أشرع من جديد ابتداء من الأسس». ^(٢) ويؤكد أنّ معيار اليقين لا ينال إلا عبر هذا التعليق المنهجي للتصديق؛ إذ يقول: «سأمتنع منذ الآن عن الإذعان لكل ما كان موضع أدنى شكّ، وذلك لكي أجد أمراً يقينياً لا يمكن الارتياح فيه» ^(٣). وبذا، صار اليقين في المشروع الحديث مطلباً ينال عبر التبرير والتأسيس، وغدت المعرفة مشروعاً عقلياً يتقدّم بقدر ما يعيد فحص أسسه. فلم يعد العقل يكتفي بفهم ما هو موجود، ولكن أُيظ به أن يبرّر مشروعية فهمه نفسه. ومعنى هذا أنّ الأزمة بدأت مع تحميل العقل عبء التأسيس الكامل للحقيقة، لا مع ظهور الشكّ. فمنذ تلك اللحظة، صار العقل مطالباً بأن يؤمّن أدواته قبل نتائجه، وأن يضمن صدق معارفه من دون الاستناد إلى مرجعية تتقدّمه. فترتب على ذلك شدّ داخلي: المعرفة تطلب يقيناً لا يتحقّق إلا بشروط تجعل هذا اليقين هشاً وقابلاً للمراجعة الدائمة. وقد بيّنت قراءات معاصرة للإبستمولوجيا أنّ مشكلة الشكّ لا تتعلّق بفشل التأسيس بقدر ما تتعلّق بطبيعة ما تنتظره من مفهوم التبرير نفسه، وهو ما جعل عدداً من الفلاسفة يرون في الشكّ أفقاً

١ - تحليل أرسطو لموضوع الفلسفة الأولى باعتبارها علم الوجود من حيث هو موجود؛ حيث تطرح المعرفة باعتبارها توجّهاً إلى مبادئ الموجودات وعِلّله، وليس مشكلة إبستمولوجية مستقلّة.

Aristotle: Metaphysics, Book IV, p21-22; Book I, p1-2.

٢ - رينيه ديكارت: التأملات في الفلسفة الأولى، ص ٢٣.

٣ - رينيه ديكارت: التأملات في الفلسفة الأولى، ص ٢٤.

دائمًا للفكر لا معضلة قابلة للإزالة.^(١) فيرى (مايكل ويليامز - Michael Williams) أن الشك الفلسفي لا ينبع من طبيعة المعرفة ذاتها، لكنه يأتي من افتراضات تأسيسية غير مفحوصة عن ما يجب أن يكون عليه التبرير، وأن زوال هذه الافتراضات يغيّر طبيعة المشكلة بدلاً من حلّها.^(٢) ويقوم هذا البحث على فرضية مفادها أن الشك، في مساره الغربي، اتّجه تدريجيًا نحو صورة من التفكير تلازم المعرفة وتراقب شروطها، ولم يعد مجرد أداة عابرة لفحص بعض القضايا. وقد نشأ هذا التحوّل من منطق أعاد تعريف العلاقة بين الذات والمعرفة والواقع، حين صار العقل مرجعًا في تقويم دعاواه وحدودها. يصرّح (إيمانويل كانط - Immanuel Kant) بذلك في صياغة محكمة حين يجعل "النقد" محكمة للعقل، ويجعل الفحص شرطًا عامًا؛ إذ يقول: "يجب على العقل أن يخضع للنقد، في كل مشاريعه... وليس هناك أي شيء مهم جدًا، ولا أي شيء مقدّس جدًا يمكن أن يُعفى من هذا الفحص المتعمّق والدقيق الذي لا يهاب أحدًا". ثمّ يضيف محدّدًا وظيفة هذا النقد على أنّه تقويم لحقوق العقل نفسه: "يمكن عدّ النقد المحض بمثابة المحكمة الحقيقية لكل نزاعاته... مهياً لتعيين حقوق العقل بعامة، والحكم عليها وفقًا لمبادئ دستوره الأول".^(٣) وبهذا يتحوّل الشك إلى رقابة معرفية متجدّدة؛ لأنّ العقل حين يحاكم ادعاءاته من داخله يدخل في مراجعة لأسسه لا تُستنفذ بسرعة، ما دام معيار المشروعية قائمًا في البنية التي تصدر عنها الأحكام.^(٤)

ونتناول الشك بعده نتيجة فلسفية لمسار معرفي محدّد، وليس حالة نفسية أو موقفًا ثقافيًا. كما نلتزم حدودًا واضحة، فلا نناقش العلم التجريبي، ولا نتوسّع في السياسة، ولا ندخل في تحليل الظواهر الاجتماعية أو الإعلامية. ونقف عند عتبة ما بعد الحداثة؛ لأنّ ما يهمّنا هو الإفصاح عن الشروط التي مهّدت لها، لا توصيفها باعتبارها مرحلة مستقلّة. كما يحرص على التنبيه، من دون

1 - Barry Stroud: The Significance of Philosophical Scepticism, pp1-6, 67-71; Duncan Pritchard: Scepticism, pp3-7, 181-186.

2 - Michael Williams, Unnatural Doubts: Epistemological Realism and the Basis of Scepticism, pp1-6, 67-75, 111-118.

٣ - عمانوئيل كانط: نقد العقل المحض، ص ٥٢-٥٣.

٤ - عمانوئيل كانط: نقد العقل المحض، ص ٥٢-٥٣.

بناءً مقارنات موسّعة، إلى أنّ هذا المسار لا يحمل طابع الضرورة الكونية. إنّ تجربة تاريخية خاصّة ارتبطت بتصوّر معين للعقل، ووظيفته، وحدود اشتغاله. وهذه الإشارة لا تهدف إلى اقتراح بديل جاهز، وإنّما إلى منع تحويل التجربة المدروسة إلى نموذج شامل يفترض سريانه على أنماط التفكير كلّها.

يتكوّن البحث من ثلاثة أقسام: يتناول الأوّل صورة اليقين في الفلسفة الكلاسيكية والحديثة، ويتتبّع الثاني تحوّل الشكّ من أداة فحص إلى بنية معرفية ثابتة، بينما يركّز الثالث على تفكّك فكرة الحقيقة الواحدة وصعود تعدّد إمكانيات الفهم. وتنتهي الدراسة بحكم فلسفي يستند إلى مجمل هذا التحليل، خلاصته أنّ ما انهار في التجربة الغربية هو نموذج مخصوص لليقين، تأسّس على افتراض كفاية العقل بذاته، وهو افتراض تبين مع الزمن أنّه غير قابل للاستمرار. فهي قراءة ترى في الشكّ الحديث تحوّلًا نبويًا في مفهوم اليقين نفسه، لا مجرد تقويض له، فلا نسعى إلى إعادة عرض تاريخ الشكّ باعتباره سلسلة مواقف متعاقبة. فالسؤال الذي يوجّه هذا البحث هو: أي تصوّر لليقين هو الذي انهار؟ وأي تصوّر آخر أخذ يتشكّل ضمنيًا منذ (كانط) وصولًا إلى (لودفيغ فغنشتاين - Ludwig Wittgenstein)؟ بدلاً من: كيف انهار اليقين؟ ومن هنا، يضع البحث نفسه داخل النقاش المعاصر عن حدود التأسيس، ومعنى العقلانية بعد نهاية الميتافيزيقا الكلاسيكية. وقد شهدت الإبستمولوجيا المعاصرة تحوّلًا ملحوظًا في طريقة تناولها لمشكلة الشكّ؛ حيث بات يُنظر إليه باعتباره تعبيرًا عن مطلب معرفي كامن في بنية العقل الفلسفي ذاته، وليس نتيجة عرضية لفشل مشاريع التأسيس الكلاسيكية. وقد بينّ عدد من الفلاسفة أنّ محاولات تجاوز الشكّ لا تنجح إلا بتمنّ مفهوم، يتمثّل في تعديل معنى التبرير أو إعادة تعريف شروط المعرفة نفسها.^(١) وفي هذا المضمار، جرى تفسير المشروع الكانطي على أنّه إعادة تحديد لنطاق مشروعية اليقين وحدوده، وليس استعادة لليقين.^(٢) كما أسهمت قراءات معاصرة لـ

1 - Barry Stroud, The Significance of Philosophical Scepticism, pp1-6, 67-71; Duncan Pritchard, p3-7.

2 - Paul Guyer: Kant and the Claims of Knowledge, pp3-9, 327-331; P. F. Strawson: The Bounds of Sense: An Essay on Kant's Critique of Pure Reason, p15-20.

(فريدريك نيتشه-Friedrich Nietzsche) و(فتغنشتاين) في نقل النقاش من مستوى صدق القضايا إلى مستوى قيمة الحقيقة، وحدود القول اللغوي، ما عزز الفهم القائل إن أزمة اليقين الحديثة تمثل تحولاً بنوياً في تصور العقل لذاته ولمطالبه المعرفية، وما هي بالحدث العابر في تاريخ الأفكار.^(١) إن الإخفاق لم يكن في العقل من حيث هو حضور واعٍ، وإنما في تحميله وظيفة الضمان الموضوعي المطلق؛ أي في تحويله من أفق للمعنى إلى جهاز تبرير مُغلق على ذاته.

أولاً: اليقين قبل الأزمة: من انتظام الحقيقة إلى عقل التأسيس

لم يتشكل مفهوم اليقين في الفلسفة الكلاسيكية باعتباره مسألة إجرائية أو مطلباً يحتاج إلى إثبات مستقل؛ لأن الحقيقة كانت مفهومة ضمن نظام شامل يسبق فعل التفكير ويحتضنه؛ حيث لم يكن العقل جهازاً يسعى إلى امتلاك الحقيقة، وإنما قدرة على الانخراط فيها وفهم انتظامها. فكان السؤال الفلسفي موجهاً نحو ماهية الوجود، لا نحو مشروعية معرفته.^(٢) ولهذا لم تبلور «مشكلة المعرفة» سؤالاً منفصلاً عن الصورة التي ستظهر لاحقاً؛ لأن الصدق عند (أرسطو) يُعرف ابتداءً بميزان يرجع إلى حال الموجودات: «إن قولنا عما هو كائن إنه غير كائن، أو عما ليس بكائن إنه كائن - فهذا كاذب، أما قولنا عما هو كائن إنه كائن، وعما ليس بكائن إنه غير كائن - فهذا صادق»^(٣). ومع ذلك، لا تنسب الصدقية إلى اللفظ المفرد، وإنما إلى القول المركب؛ إذ يقرر في «المقولات» أن الإثبات والنفي هما موضعاً الصدق والكذب: «فكل إثبات - في ما يبدو - إما صادق، وإما كاذب. أما الأشياء التي تُقال من غير تركيب فليس شيء منها صادقاً أو كاذباً».^(٤) وبذلك ترتبط «المطابقة» عنده ببنية الوجود من جهة، وبنية القول المركب من جهة ثانية، من غير اختزال الحقيقة إلى إجراء لساني مستقل. فالعقل يدرك ما هو موجود؛ لأنه ينتمي

1 - Maudemarie Clark: Nietzsche on Truth and Philosophy, p37-42; Ludwig Wittgenstein: Tractatus Logico-Philosophicus, p4.003-4.12.

٢ - إمام عبد الفتاح إمام: الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو، ص ٨٦.

3 - Aristotle: Metaphysics: p25-27.

4 - Aristotle: Categories and De Interpretatione, p5-10.

إلى العالم نفسه الذي يسعى إلى فهمه، لا لأنه يقف خارجه مراقباً ومحاكماً، فكان اليقين حالة استقرار بين الفكر والواقع، لا نتيجة استدلال متراكم أو برهان دفاعي.

واستمرّ هذا التصوُّر، مع اختلافات داخلية، في الفلسفات القديمة والوسيطه؛ حيث ظلّ العقل جزءاً من نظام كوني أوسع، سواء أفهم هذا النظام بلغة الميتافيزيقا اليونانية أو ضمن أطر لاهوتية لاحقة. فما كان اليقين إنجازاً ذاتياً خالصاً، بقدر ما كان أثراً لتناسق بين العقل والعالم؛ أي بين القدرة على الفهم وبنية ما يفهم. ولم تطرح الحقيقة باعتبارها مشكلة تحتاج إلى حماية دائمة من الشك؛ لأنّ الشكّ لم يكن بعد مبدأ ناظماً للتفكير.

لكنّ هذا التوازن بدأ بالتصدُّع مع التحوُّلات الكبرى التي رافقت نشوء الفلسفة الحديثة؛ إذ صار العالم موضوعاً للفحص وإعادة الصياغة، وما عاد نظاماً مكتملاً يمنح معناه للعقل. ومع هذا التحوُّل، أصبح معيار الاطمئنان المعرفي مرتبطاً بقدرة الذات على ضبط ما تُسلّم به، بعد أن كان المعنى المعرفي يُقرأ—في كثير من صيغ التفكير السابق—باعتباره انكشافاً لما هو قائم. في المشروع الديكارتي تتجسّد هذه النقطة عبر إدخال الشكّ أداة تصفية للقبول: حذف منظّم لكل ما يلابسه أدنى احتمال للالتباس، تمهيداً لبناء يقين يبدأ من الداخل؛ أي من فعل التفكير نفسه. ويصرّح (ديكارت)، وهو يضع هذا الإجراء في بدايته، بضرورة تعليق التصديق الحسيّ وتغليب الحذر في الحكم: «ولهذا سأتوخّى تمام الحذر من التسليم بما هو باطل»^(١). ومن داخل هذا الحذر المنهجي يخرج اليقين الأوّل يقيناً ذاتياً يستمدّ من حضور الأنا في فعل الوعي، لا من العالم الخارجي؛ لذلك يثبت ديكارت قضية التأسيس بصياغة تكاد تكون معياراً لنشأة «الذات العارفة» في الفلسفة الحديثة: «هذه القضية: أنا كائن وأنا موجود، قضية صحيحة بالضرورة كلّما نطقت بها وكلّما تصوّرتها في ذهني»^(٢). لكن أهمية هذا المشروع لا تكمن في استخدام الشكّ نفسه، بقدر ما تكمن في الغاية التي وُظّف من أجلها، ألا وهي العثور على نقطة يقين لا يمكن زعزعتها، فكان الشكّ إجراء مؤقتاً يفترض أن يقود إلى تأسيس أكثر صلابة، وليس غاية في حد ذاته. ومع ذلك، حمل هذا المشروع في طيّاته تحوُّلاً بالغ الدلالة. حين صارت الذات

١ - رينيه ديكارت: التأملات في الفلسفة الأولى، التأمل الأوّل.

٢ - رينيه ديكارت: التأملات في الفلسفة الأولى، التأمل الثاني.

المفكرة نقطة الانطلاق، وغدا اليقين مرتبطاً بقدرة الأنا على إدراك ذاتها باعتبارها موجودة. ولم تعد الحقيقة سابقة على فعل التفكير، وإنما صارت مشروطة به. وترتب على ذلك أن صار معيار الصدق مستمداً من وضوح الفكرة وتمييزها داخل الوعي، لا من انتظام العالم، فتحول اليقين من حالة استقرار إلى مهمة تأسيسية مستمرة، ضمن إعادة صياغة لوظيفة العقل. فصار العقل مطالباً بأن يكون مصدر المعنى وضامن صدقه في آن واحد. وأدت هذه المطالبة إلى مفارقة بنيوية: كلما ازداد الاعتماد على الذات العارفة، تقلصت إمكانات الإحالة إلى ما يتجاوزها؛ حيث إن المعرفة التي تُبنى على هذا الأساس تكتسب قوة شكلية، لكنها تفقد سندها الخارجي. وتتضح نتائج هذه المفارقة في الفلسفات اللاحقة التي حاولت معالجة مشكلة التأسيس من داخل العقل نفسه. فصار السؤال يُطرح عن حدود ما يمكن للعقل أن يعرفه دون الوقوع في الوهم، بدلاً من أن يكون عن كيفية معرفة العالم. وجاء النقد الكانطي لحظة فاصلة في تاريخ اليقين الحديث.^(١) فالعقل، في هذا التصور، لا يدرك الأشياء كما هي، وإنما كما تظهر ضمن شروط معرفية سابقة على التجربة. وصارت الحقيقة مرتبطة ببنية الفهم، لا بما يتجاوزها. ونتج عن ذلك إنقاذ المعرفة من الانهيار الشامل، لكنه رسخ في الوقت نفسه فصلاً حاسماً بين ما يُعرف وما هو كائن. فصار اليقين استقراراً داخل حدود العقل الممكنة، بدل أن يكون معرفة بالشيء في ذاته. وصار اليقين مشروطاً، ومقيّداً، ومحصوراً ضمن أفق قبلي لا يمكن تجاوزه من دون الوقوع في تناقضات. ولم يعد العقل قادراً على الادعاء بامتلاك الحقيقة الكاملة، وإنما بامتلاك صورة منتظمة عنها ضمن شروطه الخاصة.

ويُظهر هذا المسار أن اليقين، في الفكر الحديث، تحول إلى مشروع دفاعي أكثر منه حالة طمأنينة معرفية. فما عاد كافياً أن تكون الفكرة صادقة، ولكن أصبح المطلوب هو تبرير شروط صدقها. وأفضى هذا تدريجياً إلى تضخم وظيفة النقد، وإلى حضور دائم لسؤال المشروعية داخل كل ادعاء معرفي. ومع تراكم هذا المسار، بدأت الثقة بقدرة العقل على تأمين أساس نهائي للمعرفة بالتآكل. فمهد هذا التحول الطريق لظهور الشك باعتباره بنية تفكير، لا إجراءً عابراً. فحين

١ - عمانوئيل كانط: نقد العقل المحض، ص ٦٣-٧٥.

يحمل العقل ما يتجاوز طاقته، يصبح عرضة للارتداد على نفسه. وصار اليقين، الذي كان يُطلب بوصفه غاية قصوى، محفوفًا بشروط تضعفه بدل أن تحميه. وقد كان انهيار اليقين نتيجة منطقية لمسار أعاد تعريف العلاقة بين العقل والحقيقة على نحو جعل هذه العلاقة غير مستقرة بطبيعتها. وعند هذه النقطة، صار الشك جزءًا من بنية السؤال نفسه، وليس إجراءً عابرًا في طريق التأسيس، وهو ما سيفضي لاحقًا إلى تحوّل نوعي في وظيفة الشك داخل الفلسفة الحديثة. وهكذا لا يكون مشروع التأسيس الديكارتي محاولة لإلغاء الشك، بقدر ما كان محاولة لترويضه داخل بنية يقينية جديدة، وهو ما شرّع منذ البداية توترًا سيلازم العقل الحديث في جميع مراحلها اللاحقة.

ثانيًا: تشقُّق التأسيس: من الشك المنهجي إلى اهتزاز المعرفة

وُلد الشك الحديث داخل مشروع يروم تثبيت اليقين، لا داخل رغبة في تقويضه. كان المقصود منه تنقية المعارف من الالتباس، ثم إقامة بناء يقيني صلد فوق قاعدة لا تتزلزل. لكن الشك، منذ لحظة دخوله صميم «التأسيس»، اكتسب قابلية للتوسع: كل معيار يُستدعى لضبط المعرفة يستدعي بدوره سؤالاً عن معيار هذا المعيار. وهكذا ينتقل التفكير من مساءلة النتائج إلى مساءلة الأدوات، ثم إلى مساءلة القدرة نفسها التي تتولّى التسوية.

ويتخطى الشك عند (ديكارت) كونه تمهيدًا عابرًا للمعرفة، ليصير تمرينًا يقطع مع عادات التصديق التي كانت تصل الذهن بالعالم على نحو تلقائي. فبعد افتراض أقصى إمكانات الإضلال، لا يبقى من اليقين ما يثبت للذات إلا حضورها بعدها تفكيرًا قائمًا؛ إذ يصرح: «أنا كائن وأنا موجود» باعتبارها «قضية صحيحة بالضرورة كلّما نطقت بها وكلّما تصوّرتها في ذهني».^(١) ومن هذه النقطة يتحوّل العالم الخارجي إلى مسألة تطلب لها حجة؛ لأنّ نسبة الأفكار إلى «الخارج» لا تؤخذ أمرًا محسومًا؛ فحتى لو بدت الأفكار آتية من خارج الإرادة، يظلّ ممكنًا—في عبارته—أن «يكون في ملك ما أوقوه غير معروفة لدي... أن تحدث هذه الأفكار دون معرفة من الأشياء الخارجية».^(٢) لذلك، تُستأنف المعرفة على هيئة طلب لضمان يرفع الارتباب عن الصلة

١ - رينيه ديكارت: التأملات في الفلسفة الأولى، ص ٥٨.

٢ - رينيه ديكارت: التأملات في الفلسفة الأولى، ص ١٤١.

بين ما يتصوره العقل وبين ما هو كائن، وهو ما يفسر إدخال «الضامن» في صلب تأسيس اليقين، حين يربط (ديكارت) صدق التصورات الواضحة المتميزة بثبوت الإله ونفي الخداع عنه: «بعد أن تبين أن الله موجود... وأنه ليس بمخادع... خلصت... إلى القول إن كل ما أتصوره بوضوح وتميز لا بد أن يكون صحيحاً».^(١)

لكن التحول الأشدّ وقعاً يظهر حين تدخل التجريبية الحديثة التجربة في صميم نظرية المعرفة، فتستأنف المسألة على هيئة سؤال جديد: ما الذي يبرّر الانتقال من المعطى المباشر إلى حكم يتجاوز الحاضر، ولا سيما في الاستدلال السببي؟ عند هذا يأتي (ديفيد هيوم-David Hume) لحظة تعرية معرفية دقيقة؛ إذ يميّز بين ما يثبت في «علاقات الأفكار»، وما يُطلب في «وقائع الأمور»، ثم يضع اليد على الفراغ الذي يفصل تكرار الاقتران عن دعوى الضرورة. فحين يفحص الاستدلال من الداخل لا يظهر رابط عقلي يرغم الذهن على الانتقال من «كان» إلى «سيكون»، وإنما تتكوّن الثقة بفعل الاعتياد الذي يصوغه التكرار. لذلك، يقرّر في صيغة حاسمة: «إنّ كل الاستنتاجات المأخوذة من التجربة -إذن- هي من أثر العادة لا من أثر الاستدلال».^(٢) ويختصر ثمرة هذا التشخيص في عبارة تصلح مفتاحاً لهذا المنعطف كلّ: «التعوّد هو المرشد الأكبر للحياة البشرية».^(٣) وبهذا، يصبح جزء واسع من يقين الحياة اليومية — فضلاً عن يقين الميتافيزيقا — قائماً على ما لا يملك برهاناً من نوع البرهان الرياضي. وهذه ليست دعوة إلى العبث، لكنّها إفصاح عن هشاشة الأساس حين يُطلب منه أن يكون «نهائياً».

إن الكشف الهيومني يحرج نظرية المعرفة الحديثة حين يبين أن «الضرورة» التي نسبها إلى العلية لا تلتقط من التجربة بوصفها رابطة مرئية، بقدر ما تستحصل توقّعاً يتغذى بالتكرار. وعند هذا يتعيّن على الفلسفة أن تختار بين الاكتفاء بعقل لا يعدّ بأكثر من انتظام احتمالي، وبين إعادة بناء معيار الضرورة من داخل جهاز المعرفة نفسه. وجاء بعد ذلك انعطاف (كانط) النقدي؛ إذ يضع العقل تحت امتحان يطال دعاواه قبل أن يطال موضوعاته، وبهذا يصرّح بأن «يجب على

١ - رينيه ديكارت: التأملات في الفلسفة الأولى، ص ١٥٨.

٢ - ديفيد هيوم: تحقيق في الذهن البشري، ص ٧٣.

٣ - ديفيد هيوم: تحقيق في الذهن البشري، ص ٧٣.

العقل أن يخضع للنقد»^(١)، ويشبه هذا النقد بـ «المحكمة الحقيقية» التي تحاكم نزعاته وفق مبادئ دستوره الأول. ومن ثمَّ تعاد صياغة الضرورة بوصفها ثمرة شروط قبلية تنظّم التجربة، فتغدو العلاقة بين المُعطى الحسّيّ وأدوات الفهم علاقة تركيب منظّم لا مجرد تعاقب نفسي. ولهذا، يقرّر (كانط) أنّ «المقولات دون حدس حسّية جوفاء... والحدس... دون مقولات عمياء»^(٢). ولئلاّ يبقى المفهوم معلقاً فوق التجربة، يستدعي (كانط) «الشيامة/الشيّم» (Schema) وسيطاً يصف «الحال المتوسطة بين الحسّ والعقل»^(٣)، ويصرّح بأنّ «الشيّم» «ليس أصلاً إلا الظاهرة... من حيث يتوافق مع المقولة» وبذلك تفهم الضرورة باعتبارها انتظاماً ينتج عن صورة الربط في الذهن، لا خاصّية تستخرج من الأشياء بذاتها. وهذا الجواب ينقذ اليقين داخل حدوده الممكنة، لكنّه يفتح سؤالاً جديداً: إذا كانت شروط المعرفة كامنة في الذات، فالحقيقة التي نحصل عليها تُقاس على هذه الشروط. عندئذ يتغيّر معنى «الحقيقة» نفسه: لم تعد علامة على بلوغ الموجود كما هو، وإنّما علامة على انتظام التجربة وفق قوانين الفهم. هذا التحوّل لا يلغي إمكان المعرفة، لكنّه يرفع عنها صفة الإحاطة. ومع تراكم النقد، يتقدّم سؤال آخر: ما الذي يضمن أنّ بنية الفهم ذاتها تملك شرعية لا تُسأل؟ فإذا كان العقل محكمة لنفسه، فإنّ كل حكم يصدر عنه يظلّ محتاجاً إلى أساس يبرّر قيام المحكمة ذاتها. وعند هذا يتحوّل الشكّ من أداة فحص محدودة إلى رقابة معرفية عامّة تمسّ شرط المعرفة نفسه؛ إذ يصبح متعلّقاً بماهية العقل وحدوده وقدرته على تسويغ ما يدّعيه. ويترتّب على ذلك انتقال داخلي في لغة الفلسفة؛ حيث ينزاح الاهتمام من مضمون المعرفة إلى شروطها، ثمّ إلى مشروعية الثقة بها. هذا التحوّل يجد سنده الصريح في المشروع النقدي الكانطي الذي يجعل الفحص سابقاً على كلّ ادعاء، ويضع العقل موضع المحاكمة، بعده سلطة تقويم معرفي؛ إذ يقرّر (كانط) أنّه «يجب على العقل أن يخضع للنقد في جميع مشاريعه... وليس ثمة شيء، مهما بدا مقدّساً، يمكن أن يُعفى من هذا

١ - عمانوئيل كانط: نقد العقل المحض، ص ٥٢-٥٣.

٢ - عمانوئيل كانط: نقد العقل المحض، ص ١٩.

٣ - عمانوئيل كانط: نقد العقل المحض، ص ١٢١ و ١١٧-١٢٢.

الفحص»،^(١) ويؤكد أن «النقد هو المحكمة التي تعين فيها حقوق العقل وفق مبادئ دستوره الأول».^(٢) عند هذا الحد، يضعف الاطمئنان إلى يقين جامع تمنحه الفلسفة، ويقوى الميل إلى فهم المعرفة على أنها بناء مشروط بقواعد وحدود. لا يعيد (كانط) اليقين، بقدر ما يعيد تعريف معناه، من كونه تطابقاً مع الواقع في ذاته إلى كونه انتظاماً مشروعاً داخل شروط إمكان التجربة. ومع ذلك، يلتزم هذا البحث بتبنيهن يحددان خطّه:

١. إنَّ هذا المسار تاريخي مخصوص، ارتبط بصورة معيّنة للعقل باعتباره مركزاً ضامناً للمعنى والصدق. وقد نبّهت كتابات عربية معاصرة إلى إمكان المقارنة مع تقاليد معرفية أخرى ترى العقل جزءاً من شبكة أوسع، تشمل القصد، والنية، وأبعاداً روحية في تشكّل المعرفة، من غير تحويل المقارنة إلى موضوع مستقل.^(٣)
٢. إنَّ الشك هو نتيجة لمطالبة العقل بمعيار يقيني مطلق، ثمّ تبين أنَّ هذا المعيار لا يتحقّق إلا داخل شروط تجعل التسويغ متجدّداً وغير منته، وهو ما يفسّر دوام الرقابة بدل انطفائها.

ويتّضح انتقال السؤال من مضمون المعرفة إلى شرط المعنى بجلاء في التشخيص الهوسرلي لأزمة العقل الحديث؛ إذ لا تُعزى الأزمة إلى خطأ في نتائج العلوم، وإنما إلى نسيان الأساس الدلالي الذي يمنح هذه النتائج معناها. فيصرّح (إدموند هوسرل-Edmund Husserl) بأنّ العلوم، حين تنغلق على طابعها الصوري والإجرائي، «تفقد دلالتها بالنسبة إلى الحياة»؛ لأنّ «أزمة العلوم الأوروبية هي أزمة معنى وليست أزمة نتائج».^(٤) وبموجب هذا التحديد، ينتقل السؤال الفلسفي من صدق القضايا إلى المعنى الذي يجعل الصدق ممكناً ومفهوماً أصلاً؛ أي إلى الشروط التي بها يكون للعالم معنى للوعي. وتسند هذه الإحالة التحوّل الذي جرى تتبّعه في هذا البحث، من فحص القضايا إلى مساءلة شروط الدلالة، من غير الخروج إلى تحليل اجتماعي أو ثقافي للأزمة.

١ - عمانوئيل كانط: نقد العقل المحض، ص ٥٢-٥٣.

٢ - عمانوئيل كانط: نقد العقل المحض، ص ٥٢-٥٣.

٣ - طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحدّثة الغربية، ص ٤١-٤٨.

٤ - إدموند هوسرل: أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، ص ٧-٩، ١٧.

وبهذا ينتهي القسم الثاني إلى نتيجة منهجية تمهّد للقسم الثالث: عندما تتراجع فكرة «الحقيقة الواحدة» بعدها مقصداً قابلاً للتحقق، يتّجه التفكير نحو تعدّد طرائق الفهم، وتعدّد وجوه القول، وتحول المعنى إلى قضية مركزية. هذا التحول لا يبدأ من خارج الفلسفة، وإنما من قلب اشتغالها على التأسيس.

ثالثاً: تفكُّك الحقيقة الشاملة: المعنى وحدود القول

حين استقرّت المعرفة الحديثة داخل حدود ما يتيحه العقل من شروط، كما تبلور ذلك بعد النقد الكانطي، اكتسب التفكير دقّة منهجية عالية، لكن هذا الاكتساب ترافق مع تغيير في معنى الحقيقة نفسه. فالحقيقة، التي كانت انكشافاً لما هو قائم، صارت انتظاماً في القول، وانضباطاً في الدلالة، وقابلية للتحقق ضمن شروط محدّدة سلفاً. وبهذا، لم يعد السؤال المعرفي موجّهاً نحو «ما هو الحق؟» وحده، وإنما نحو الكيفية التي يقال بها الحقّ، والحدود التي يفرضها هذا القول. في هذا المدى، يبدأ العقل الحديث المتأخّر بالوعي بأنّ أدواته المعرفية لا تعمل في فراغ، وأنّ اللغة بنية تنظّم الفهم وتقيدّه في آن واحد، وليست وسيطاً شفافاً ينقل الواقع كما هو. ويتكوّن هذا الوعي عبر مسار طويل من النقد الداخلي، تتقدّم فيه مسألة المعنى على مسألة المطابقة. وتُقاس المعرفة بمدى انسجامها الداخلي، وقابليّتها للتبرير، وحدودها المفهومية، وليس بمدى توافقها مع الواقع فقط.

يتخذ هذا التحول وجهاً أوّل عند (نيتشه)؛ حيث يُعاد طرح سؤال الحقيقة باعتباره سؤالاً عن قيمتها قبل أي شيء. فبدل الاكتفاء بسؤال الصدق، تُستدعى «إرادة الحقيقة» نفسها إلى موضع المساءلة؛ لأنّها تحمل تاريخاً من الافتراضات التي جرى التعامل معها باعتبارها بداهات. لذلك، يكتب (نيتشه) بصيغة تقريرية صارمة: «إنّ إرادة الحقيقة إنّما تحتاج إلى نقد... إنّهُ ينبغي مرّة واحدة وعلى سبيل التجربة وضع إرادة الحقيقة موضع سؤال»^(١). وبهذا التوجيه، لا يتخطّى النقد سؤال الصدق إلى إبطاله، لكنّه يضع أصل التعلّق بالحقيقة تحت فحصٍ قيمّي: ما الذي يجعل

١ - فريدريك نيتشه: في جنialogيا الأخلاق، المقالة الثالثة، فقرة ٢٤، ص ٢٠٢.

الحقيقة قيمة مقدّمة على غيرها؟ وما الذي تخفيه هذه الأولوية من رغبة في الثبات والطمأنينة والسيطرة؟ وعندها تتزعزع صورة الحقيقة باعتبارها قيمة فوق تاريخية لا تسأل عن منشئها، وتغدو الحقيقة موضوع فحص في أصلها ومعيّارها، قبل أن تكون حكمًا على القضايا.^(١)

ويتخذ هذا التحوّل وجهًا ثانيًا عند (فتغنشتاين) المبكر؛ حيث يُعاد رسم الحدّ الفاصل بين ما يمكن قوله بوضوح، وما يتجاوز طاقة القول المنطقي. ففي الرسالة المنطقية-الفلسفية تُربط الحقيقة بإمكان صياغتها في صورة قضايا ذات معنى، ويحدّد المعنى بقدر ما تسمح به بنية اللغة والمنطق. يعبر (فتغنشتاين) عن هذا التحديد بقوله: «إن حدود لغتي تعني حدود عالمي». ^(٢) ثمّ يضيف محدّدًا معيار القول ذي المعنى: «لا تكون القضية ذات معنى إلا إذا أمكن تمثيلها بصفاتها صورة لحالة من حالات الواقع». ^(٣) وما لا يقبل هذا الشكل لا يُنفى ولا يُحكم عليه بالخطأ، لكنّه يخرج من نطاق القول البرهاني، ولهذا يقرّر في خاتمة الرسالة: «ما لا يمكن الكلام عنه ينبغي السكوت عنه». ^(٤) وبهذا التحديد تتراجع فكرة الحقيقة الشاملة التي تحيط بالعالم كلّ في قول واحد، ويحلّ محلّها تصوّر للحقيقة على أنّها مجموع ما يمكن قوله على نحو منضبط داخل حدود اللغة. ولا يُسقط هذا التحوّل المعايير، لكنّه يعيد توزيعها. وصارت الحقيقة مرتبطة بمستويات من القول، وأنماط من التعبير، ومجالات من الاستخدام. ومع هذا التوزيع، تتراجع إمكانية الحديث عن «حقيقة واحدة» بالمعنى الذي يطمح إلى الإحاطة النهائية. يتقدّم بدل ذلك وعي معرفي يرى أنّ كل معرفة تتحقّق داخل إطار مفهومي معيّن، وأنّ الإطار نفسه قابل للفحص والمساءلة. وهكذا يتشكّل معنى تعدّد طرائق الفهم بعده نتيجة معرفية داخلية، لا نتيجة تفكّك ثقافي أو اجتماعي. والتعدّد يعني الاعتراف بأنّ المعرفة تتحدّد بأسئلتها، ومجالاتها، وأدواتها، ولا يعني تساوي الادعاءات، ولا رفع الضبط المنهجي. فحين تختلف الأسئلة، تختلف طرائق القول، ويختلف نوع الحقيقة المطلوبة. وهذا الوعي يقود إلى دقّة أعلى في تحديد ما يمكن قوله،

١ - فريدريك نيتشه: ما وراء الخير والشر: تبشير فلسفة للمستقبل، فقرة ١، ص ٢١.

٢ - لودفيغ فتغنشتاين: الرسالة المنطقية-الفلسفية، فقرة ٦، ٥، ص ١١٥.

٣ - لودفيغ فتغنشتاين: الرسالة المنطقية-الفلسفية، فقرتا ١، ٢ و ٢، ٢، ص ٤٥-٤٦.

٤ - لودفيغ فتغنشتاين: الرسالة المنطقية-الفلسفية، فقرة ٧، ص ١٧٣.

وما ينبغي السكوت عنه. لكن حدود القول لا تُفهم باعتبارها حدوداً سلبية تعجز اللغة عندها عن الإمساك بالحقيقة، بقدر ما هي الإطار الذي يتحدّد داخله المعنى بعده علاقة حضور بين ذات قائلة وعالم هو موضوع للفهم. فاللغة لا تنقل المعنى، وإنما تنشئ أفق ظهوره. وإذا كان (نيتشه) قد زعزع الثقة بقيمة الحقيقة نفسها، فإنّ (فتغنشتاين) لا يهاجم الحقيقة، وإنما حدود اللغة التي تزعم قولها. ولا يناقش هذا البحث (فتغنشتاين) المتأخّر؛ لأنّ المقصود هنا هو تتبع لحظة انتقال الحقيقة إلى شرط القول المنطقي وحدوده، لا تحليل الممارسات اللغوية اليومية. ومع ذلك، لا يختتم هذا المسار عند حدّ التعدّد وحده. فالتعدّد يكشف عن خلل أقدم، وهو افتراض أنّ العقل قادر على أن يكون مصدر الحقيقة وضامنها في آن واحد. وحين سقط هذا الافتراض، لم تسقط الحقيقة، وإنما سقطت صورة مخصوصة من اليقين قامت على الاكتفاء الذاتي للعقل. وعند هذه النقطة، يصبح المعنى، لا المطابقة، هو مركز الثقل في الفعل المعرفي، وتصبح الذات مسؤولة عما تقول، لا باعتبارها مالكة للحقيقة، وإنما باعتبارها حاضرة فيها. ومن أجل منع تعميم هذا المسار على التفكير الإنساني برمّته، لا بدّ من التنبيه إلى أنّ ثمة تقاليد فلسفية أخرى لم تجعل الحقيقة رهينة مطلب «الضمان النهائي» القائم على تأسيس عقلي منعزل. ففي الفلسفة الإسلامية، على اختلاف مدارسها، ارتبطت المعرفة بالقصد وحضور الذات وتحولها الوجودي، لا بمجرد سلامة التمثيل الذهني. فيصريح (ابن سينا)، أثناء تحليله للعلم الحضورّي، بأنّ للنفس علماً بذاتها «من غير توسّط صورة ولا آلة».^(١) وهو ما يجعل اليقين قائماً على الحضور لا على البرهنة الخارجية. ويترسّخ هذا المنحى في الحكمة المتعالية عند (صدر الدين الشيرازي)؛ حيث المعرفة «وجود» لا مجرد علاقة تصديقية، ويربط اليقين بدرجات تحقّق الوجود في النفس لا بضمان صوري مستقلّ.^(٢) ولا تهدف هذه الإشارات إلى إقامة بديل مكتمل، بقدر ما تهدف إلى رفع صفة الضرورة التاريخية عن المسار الغربي المدروس، وإبراز كونه تجربة مخصوصة ارتبطت بتصور معيّن للعقل والحقيقة.

١ - ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، النمط الثالث، ص ٢٩٧-٢٩٩.

٢ - انظر: صدر الدين الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٣، ص ٣١٠-٣١٥.

خاتمة

انتهى هذا البحث إلى أن فقدان اليقين في التجربة الفكرية الغربية كان حصيلة مسار طويل أعاد تعريف العقل ووظيفته ومعياري الحقيقة، ولم يكن حدثاً طارئاً، ولا نتيجة مباشرة لتحوّلات خارج الفلسفة. فحين انتقل العقل من الانتماء إلى نظام قائم بذاته، وإلى موقع التأسيس والضمان، دخل في توترٍ داخلي لم يعد قادراً على احتوائه؛ حيث إنّ المعرفة التي طُلب منها أن تكون يقينية على نحو نهائي، وُضعت منذ البداية تحت عبء يفوق طاقتها.

لقد استقرّ اليقين ضمن علاقة متوازنة بين الفكر والوجود في الفلسفة الكلاسيكية. فما كان العقل مطالباً بإثبات شرعيته؛ لأنّ شرعيته كانت مفهومة ضمن انتظام أوسع يسبقه ويمنحه المعنى. ومع التحوّل الحديث، صار العقل مطالباً بأن يؤمّن بنفسه الأسس التي يقف عليها، وأن يضمن صدق نتائجه من داخله. هذا الانتقال غير طبيعيّة السؤال المعرفي، وحوّل اليقين من حالة استقرار إلى مشروع دفاعي دائم.

وقد أظهر المسار الذي تتبعه البحث أنّ الشكّ لم يتحوّل إلى بنية مستقرّة بفعل نزعة تشكيكية مجردة، وإنّما بفعل تضخّم وظيفة العقل باعتباره مصدراً للحقيقة وحارساً عليها في الوقت نفسه. كلما تعمّقت محاولات التأسيس، تكاثرت الأسئلة عن شروط هذا التأسيس، وتراجع الاطمئنان إلى إمكان بلوغ يقين غير مشروط. ومع النقد الكانطي، ثمّ مع تفكّك مفهوم المطابقة الصارمة للحقيقة، صار واضحاً أنّ المعرفة لا تعمل خارج شروط، وأنّ هذه الشروط نفسها لا تملك ضماناً نهائياً. وعند هذا المنعطف، لم تختف الحقيقة من الأفق الفلسفي، وإنّما تغيّر معناها. وما عادت الحقيقة امتلاكاً مكمّلاً أو وصفاً نهائياً للعالم، بقدر ما هي انتظام في المعنى، ومسؤولية في القول، والتزام بحدود ما يمكن تبريره. ولم يظهر تعدّد طرائق الفهم بوصفه علامة انحلال، بقدر ما هو نتيجة وعي العقل بحدوده وبشروط اشتغاله. ولا يساوي هذا التعدّد بين الادعاءات، ولا يرفع المعايير، لكنّه يمنع تحويل أي منظور إلى مرجع مكتفٍ بذاته.

ويبيّن هذا التحليل أنّ ما انهار في التجربة الغربية ليس إمكان الحقيقة، وإنّما صورة مخصوصة من اليقين قامت على افتراض كفاية العقل بذاته. هذا الافتراض، حين خضع للفحص المستمرّ،

كشف عن هشاشته. العقل الذي حاول أن يؤمن لنفسه ضماناً مطلقاً وجد نفسه محاصراً بأسئلة لا تنتهي؛ لأنَّ الضمان الذي يُطلب من الداخل يظل محتاجاً إلى تبرير لا يكتمل. ومن هنا تكتسب الإشارة إلى خصوصية هذا المسار أهميتها. إنَّ ما جرى ليس قدر التفكير الإنساني كله، لكنَّه تجربة تاريخية ارتبطت بتصور معين للعقل، وبفصل صارم بين الذات والمعنى والوجود. ولم تضع تقاليد فكرية أخرى المعرفة تحت مطلب «اليقين النهائي»، ولم تحمل العقل عبء التأسيس المنعزل، لكنَّها ربطت الحقيقة بحضور الذات، وبالقصد، وبالمعنى الذي يتشكّل في الفعل لا في الادّعاء الشامل. هذه الإشارة لا تستعمل هنا لبناء بديل مكتمل، وإنَّما لرفع صفة الضرورة عن مسار واحد جرى التعامل معه طويلاً بوصفه النموذج.

إنَّ أزمة اليقين في الغرب تكشف عن مأزق أعمق: مأزق عقل أراد أن يكون مكتفياً بذاته، ثمَّ اكتشف أنَّ المعنى لا يستقرّ داخل دائرة الاكتفاء. الحقيقة، في صورتها الممكنة، تتأسس في علاقة الوعي بما يقول، وفي مسؤوليته عن المعنى الذي ينتجه، وفي حضوره بوصفه موضع التزام لا موضع امتلاك، فلا تؤمن بالمنهج وحده، ولا تلغى بتعدد طرائق الفهم. ومن هنا يصبح انهيار اليقين بداية وعي مختلف بطبيعة الحقيقة وحدودها، ولن يتخطى ذلك ليصبح نهاية للحقيقة. ولذا، فإنَّ تجاوز وهم اليقين لا يجري عبر تعويضه بيقين بديل، ولكن يجري إنجازه عبر إعادة فهم المعرفة باعتبارها انخراطاً وجودياً للذات في المعنى؛ حيث تكون الحقيقة ممارسة حضور ومسؤولية قول، لا موضوع امتلاك مكتمل. ومن ثمَّ، فإنَّ ما يُسمَّى بانهايار اليقين لا يعني نهاية العقلانية، قدر ما يعني انتقالها من نموذج التأسيس المطلق إلى نموذج الفهم المشروط؛ حيث تغدو الحقيقة ممارسة مفهومية داخل أطر تاريخية ولغوية، لا ادّعاءً ميتافيزيقياً خارجها.

لائحة المصادر والمراجع

١- المصادر العربية

- ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ج ٢، ط ١، ١٩٦٠ م.
- إمام عبد الفتاح إمام: الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٥.
- إدموند هوسرل: أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، ترجمة إسماعيل المصدق، مراجعة جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨ م.
- طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحدث الغريبة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٠ م.
- عمانوئيل كانط: نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط ٢، ١٩٩٠ م.
- فريدريك نيتشه: في جنياولوجيا الأخلاق، ترجمة وتقديم فتحي المسكيني، مراجعة محمد محجوب، سلسلة ديوان الفلسفة، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط ١، ٢٠١٠ م.
- فريدريك نيتشه: ما وراء الخير والشر: تبشير فلسفة للمستقبل، تعريب جيزيلا فالور حجار، مراجعة موسى وهبة، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار، الجزائر؛ دار الفارابي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٣ م.
- لودفيغ فتنغشتاين: الرسالة المنطقية-الفلسفية، ترجمة عزمي إسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ١، ١٩٧٤ م.
- صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ٩ مجلدات، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨١.
- رينيه ديكارت: التأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة وتقديم وتعليق عثمان أمين، تصدير

- مصطفى لبيب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٩ م.
- ديفيد هيوم: تحقيق في الذهن البشري، ترجمة محمد محجوب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨ م.

٢-المصادر الأجنبية

- Aristotle: Categories and De Interpretatione, trans. J. L. Ackrill, Clarendon Press, Oxford, 1963.
- Aristotle: Metaphysics, trans. W. D. Ross, Clarendon Press, Oxford, 1924.
- Barry Stroud, The Significance of Philosophical Scepticism (Oxford: Oxford University Press, 1984).
- Duncan Pritchard, Scepticism (London: Routledge, 2005).
- Ludwig Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, trans. D. F. Pears and B. F. McGuinness (London: Routledge, 2001).
- Maudemarie Clark, Nietzsche on Truth and Philosophy (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).
- Michael Williams, Unnatural Doubts: Epistemological Realism and the Basis of Scepticism (Oxford: Basil Blackwell, 1996).
- Paul Guyer, Kant and the Claims of Knowledge (Cambridge: Cambridge University Press, 1987).
- P. F. Strawson, The Bounds of Sense: An Essay on Kant's Critique of Pure Reason (London: Routledge, 1966).