



مشكلة الحقيقة في الفلسفة المعاصرة: من اليقين إلى النسبية والتعدد

محمد مصطفى ابوزيد علي

جامعة صبراتة / كلية الآداب الجميل - قسم الفلسفة

The Problem of Truth in Contemporary Philosophy: From Certainty to Relativism and Plurality

Mohamed Mustafa Abu-Zeid Ali

Sabratha University / Faculty of Arts, Al-Jamil – Department of Philosophy

buzaid@sabu.edu.ly

تاريخ الاستلام: 2025/11/5 تاريخ المراجعة: 2025/11/10 تاريخ القبول: 2025/11/30 - تاريخ النشر: 2025/12/16

ملخص

تُعد مشكلة الحقيقة من أكثر المشكلات الفلسفية رسوخًا واستمراريًا في تاريخ الفكر الإنساني؛ إذ ارتبطت بالتفلسف منذ نشأته بمحاولة التمييز بين الحقيقة والرأي، والمعرفة والظن، واليقين والشك. غير أن مفهوم الحقيقة لم يحتفظ بدلالة واحدة، بل تعرض لتحولات عميقة انتقلت به من الارتباط بالوجود والثبات في الفلسفة اليونانية، إلى الارتباط بالذات واليقين في الفلسفة الحديثة، ثم إلى التاريخ واللغة والتأويل والمنظور والخطاب في الفلسفة المعاصرة.

يبحث هذا البحث في هذه التحولات من خلال ثلاثة محاور رئيسية: مفهوم الحقيقة وجذورها الفلسفية، وتحولات مفهوم الحقيقة في الفلسفة المعاصرة، والحقيقة في الفلسفات التأويلية وما بعد الحداثة. وينطلق من فرضية مفادها أن الانتقال المعاصر من اليقين إلى النسبية والتعدد لا يعني بالضرورة انهيار الحقيقة أو استحالة المعرفة، بل يمثل نقدًا للنموذج التقليدي الذي جعل الحقيقة يقينًا نهائيًا ومطلقًا.

ويعتمد البحث المنهج التاريخي التحليلي والمقارن والنقدي، مع الوقوف عند نيتشه وهيدغر وغادامير وريكور وفوكو ودريدا وليوتار، وصولًا إلى الدفاع عن تصور للحقيقة يمكن وصفه بالحقيقة الموضوعية المفتوحة؛ أي الحقيقة التي تقبل النقد والتصحيح والمراجعة، دون أن تسقط في نسبية تجعل جميع الآراء والتأويلات متساوية. **الكلمات المفتاحية: الحقيقة، اليقين، النسبية، التعدد، التأويل، المنظورية، اللغة، الخطاب، ما بعد الحداثة.**

مقدمة

مثّلت الحقيقة منذ نشأة الفكر الفلسفي غاية أساسية للبحث العقلي؛ فالفلسفة لم تنشأ باعتبارها تراكمًا للمعلومات، وإنما بوصفها محاولة للانتقال من الرأي إلى المعرفة، ومن الظن إلى البرهان، ومن المظهر إلى الحقيقة، ولهذا ظل سؤال: ما الحقيقة؟ واحدًا من أكثر الأسئلة حضورًا في تاريخ الفلسفة.

لكن بساطة السؤال الظاهرة تخفي وراءها مجموعة من المشكلات المعقدة: هل الحقيقة صفة للأشياء أم للأحكام التي نصدرها عليها؟ وهل توجد حقيقة مستقلة عن الإنسان؟ وهل يستطيع العقل بلوغها كما هي في ذاتها؟ وما معيار التمييز بين الحقيقة والخطأ؟ وهل توجد حقيقة واحدة، أم يمكن أن تتعدد الحقائق بتعدد الثقافات واللغات والمنظورات؟

ارتبطت الحقيقة في الفكر اليوناني، وخاصة مع بارمنيدس وأفلاطون، بمحاولة تجاوز عالم الظن والتغير إلى ما يتصف بالثبات، بينما صاغ أرسطو تصورًا للحقيقة ارتبط لاحقًا بما عرف بنظرية المطابقة، ومع الفلسفة الحديثة انتقل مركز البحث من الوجود إلى الذات، وأصبح السؤال متعلقًا بالأساس اليقيني الذي يمكن أن تقوم عليه المعرفة.

وقد بلغ هذا المشروع ذروته عند ديكارت، الذي جعل الشك طريقًا إلى اليقين، ثم عند كانط الذي نقل البحث إلى شروط إمكان المعرفة نفسها، إلا أن القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين شهدا أزمة عميقة لهذا النموذج. فقد بدأ الشك يتسلل إلى فكرة الذات المستقلة، والعقل الكلي، والمعرفة المحايدة، والحقيقة التي يمكن بلوغها خارج شروط التاريخ واللغة والثقافة، وكان نيتشه من أكثر الفلاسفة تأثيرًا في هذا التحول؛ إذ لم يعد يسأل فقط عن الحقيقة، وإنما عن إرادة الحقيقة وعن القيم التي تجعل الإنسان يفضل الحقيقة على الوهم، ثم جاء مارتن هيدغر ليعيد التفكير في الحقيقة من أساسها، مستعيدًا الدلالة اليونانية لمفهوم Aletheia باعتباره انكشافًا وعدم احتجاب، بحيث تصبح الحقيقة أسبق من مجرد مطابقة الحكم للشيء (1)، ومع التأويلية، ولا سيما غادامير وريكور، أصبحت اللغة والتاريخ والتراث والتأويل عناصر أساسية في عملية الحقيقة، في حين نقل فوكو المشكلة إلى العلاقة بين الخطاب والمعرفة والسلطة، واتجه دريدا إلى تفكيك الادعاء بإمكان تثبيت المعنى في حضور نهائي، بينما عبّر ليوتار عن أزمة السرديات الكبرى التي كانت تمنح المعرفة الحديثة مشروعيتها. وهكذا لم يعد السؤال المعاصر: كيف نصل إلى حقيقة يقينية؟ بل أصبح: كيف تتشكل الحقيقة داخل شروط الوجود الإنساني؟

ومن هنا تظهر مشكلة هذا البحث؛ إذ إن الاعتراف بتاريخية المعرفة وتعدد التأويلات قد يؤدي إلى إثراء مفهوم الحقيقة، لكنه قد يتحول أيضًا إلى نسبية معرفية تنكر إمكان وجود أي معيار مشترك.

إشكالية البحث

يمكن صياغة الإشكالية الرئيسة على النحو الآتي:

كيف تحول مفهوم الحقيقة في الفلسفة المعاصرة من نموذج يقوم على اليقين والثبات والمطابقة إلى نموذج يقوم على التاريخية والتأويل والمنظورية والتعدد؟ وهل يؤدي هذا التحول إلى نسبية تلغي الحقيقة، أم إلى إعادة بناء مفهومها على أسس أكثر انفتاحًا؟ ويتفرع عن ذلك عدد من الأسئلة: ما المقصود بالحقيقة فلسفيًا؟ وما جذورها التاريخية؟ وكيف انتقلت من الوجود إلى الذات ثم إلى اللغة والتأويل؟ وما دور نيتشه وهيدغر في نقد التصور التقليدي؟ وكيف أعاد غادامير وريكور بناء العلاقة بين الحقيقة والتأويل؟ وما موقع الخطاب والسلطة عند فوكو؟ وما أثر التفكيك وما بعد الحداثة؟ وهل يمكن الدفاع عن التعدد دون السقوط في النسبية المطلقة؟

أهمية البحث

تتبع أهمية البحث من أن الحقيقة ليست مشكلة معرفية مجردة، وإنما تتصل بمختلف مجالات الحياة الإنسانية، وخاصة العلم والأخلاق والسياسة والإعلام والتاريخ والثقافة. كما أن التحولات الرقمية المعاصرة جعلت الإنسان يعيش وسط تدفق غير مسبوق للمعلومات والخطابات، الأمر الذي أعاد سؤال الحقيقة إلى واجهة التفكير.

أهداف البحث

يسعى البحث إلى الكشف عن التطور التاريخي لمفهوم الحقيقة، وتحليل التحولات التي طرأت عليه في الفكر المعاصر، وبيان الفرق بين التعددية والنسبية، وتحليل موقف الفلسفات التأويلية وما بعد الحداثية، ثم تقديم قراءة نقدية تسعى إلى تجاوز التعارض بين الحقيقة المطلقة والنسبية المطلقة.

منهج البحث

يعتمد البحث المنهج التاريخي التحليلي في تتبع مفهوم الحقيقة، والمنهج المقارن في بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين الفلاسفة، والمنهج النقدي في تقييم النتائج المترتبة على التصورات المعاصرة للحقيقة.

مفهوم الحقيقة وجذورها الفلسفية

أولاً: مفهوم الحقيقة ودلالاته

تبدو الحقيقة للهولة الأولى مفهوماً واضحاً؛ فعندما نقول إن خبراً حقيقياً فإننا نعني أنه يعبر عما حدث بالفعل، لكن المشكلة الفلسفية تبدأ عندما نتساءل: ما معنى أن يتطابق القول مع الواقع؟ وكيف تستطيع الذات التأكد من أن صورتها عن الواقع مطابقة للواقع نفسه؟ ومن هنا تعددت نظريات الحقيقة.

فنظرية المطابقة ترى أن القضية صادقة عندما توافق الواقع، بينما تجعل نظرية الاتساق الحقيقة مرتبطة بانسجام القضية مع نسق معرفي متماسك، في حين تنتظر البراغماتية إلى الحقيقة من زاوية التحقق والنتائج العملية، لكن هذه التصورات لا تستنفد مفهوم الحقيقة؛ إذ ظهرت تصورات وجودية وتأويلية نقلت البحث من صدق القضية إلى شروط انكشاف الموجود وظهور المعنى.

وهكذا انتقلت الحقيقة تاريخياً من الوجود إلى الحكم، ومن الحكم إلى الذات، ومن الذات إلى اللغة والتاريخ والتأويل.

ويرى الباحث أن هذه التحولات تكشف أن مفهوم الحقيقة ليس مفهوماً ساكناً، بل يعكس في كل مرحلة تصور الفلسفة للإنسان والعالم والمعرفة.

ثانياً: الحقيقة عند اليونان

ترتبط الجذور اليونانية لمفهوم الحقيقة بكلمة Aletheia، التي تدل على عدم الاحتجاب أو الكشف، وقد استعاد هيدغر هذا الأصل اللغوي في سياق نقده اختزال الحقيقة في المطابقة، موضحاً أن انكشاف الموجود يمثل شرطاً سابقاً على إمكان إصدار حكم صادق عليه. (2)

وقد ظهر التمييز بين الحقيقة والظن بوضوح عند بارمنيدس، الذي ميز بين طريق الحقيقة وطريق الرأي، وربط الحقيقة بالوجود والثبات، وكان لهذا الموقف أثر بالغ؛ إذ ارتبطت الحقيقة منذ ذلك الحين، في جانب مهم من التراث الميتافيزيقي، بما هو ثابت وضروري، غير أن السوفسطائيين أدخلوا عنصراً مختلفاً عندما ركزوا على الإنسان والإدراك والخطاب. وأصبح موقف بروتاغوراس من الإنسان بوصفه مقياس الأشياء تعبيراً مبكراً عن إدراك دور الذات في المعرفة، وهنا ظهرت مشكلة فلسفية ستظل حاضرة إلى اليوم:

إذا كان ما يظهر لكل فرد هو الحقيقة بالنسبة إليه، فكيف يمكن تأسيس معيار يتجاوز الاختلاف الفردي؟ كان موقف أفلاطون رداً مباشراً على هذه المشكلة؛ إذ رفض اختزال المعرفة في الإدراك الفردي، وربط المعرفة الحقيقية بما هو ثابت ومعقول، فإذا كان عالم الحس متغيراً، فإن المعرفة التي تتصف بالثبات ينبغي أن يكون لها موضوع يتصف بالثبات.

ومن هنا ارتبطت الحقيقة لديه بالمثل والمعقولات.

أما أرسطو فقد نقل الحقيقة إلى مستوى الحكم بصورة أكثر وضوحاً، وأصبحت الصيغة الأرسطية أساساً تاريخياً لما سيعرف لاحقاً بنظرية المطابقة: القول على الموجود إنه موجود، وعلى غير الموجود إنه غير موجود، وقد استمر هذا التصور مؤثراً قرونًا طويلة.

غير أنه يحتوي على مشكلة كامنة: إذا كانت الحقيقة مطابقة الفكر للواقع، فكيف يمكن للإنسان أن يقارن الفكر بالواقع «في ذاته»، في حين أن وصوله إلى الواقع يحدث من خلال الإدراك والفكر؟ وهذه المشكلة ستصبح أكثر وضوحاً مع الفلسفة الحديثة.

ثالثاً: من الحقيقة إلى اليقين

يمثل ديكارت منعطفاً حاسماً؛ لأن مركز السؤال انتقل معه من الموجود إلى الذات العارفة. لقد استخدم ديكارت الشك بوصفه منهجاً، لا غاية. فهو يشك من أجل الوصول إلى ما يستحيل الشك فيه، وكانت النتيجة أن فعل الشك نفسه يثبت وجود الذات التي تشك، وهكذا أصبح الكوجيتو أساساً لليقين. وتكمن أهمية التحول الديكارتي في أن معيار الحقيقة أصبح مرتبطاً بالوضوح والتميز واليقين الذي تدرك به الذات أفكارها.

ومن هنا يمكن القول إن الفلسفة الحديثة أعادت بناء الحقيقة انطلاقاً من الذات. لكن هذا المشروع سيواجه مشكلة العلاقة بين الذات والعالم: إذا كان اليقين يبدأ من الذات، فكيف نضمن الانتقال منها إلى الواقع الخارجي؟

رابعاً: كانط وشروط إمكان الحقيقة

مع كانط حدث تحول آخر. فالذات ليست مجرد مرآة تستقبل العالم، وإنما تسهم في تشكيل الخبرة، فالمعرفة تنشأ من تفاعل المعطى الحسي مع صور الحس ومقولات الفهم، ومن ثم لا يعرف الإنسان الأشياء كما هي في ذاتها بصورة مستقلة تماماً عن شروط معرفته، وإنما يعرف الظواهر كما تظهر له، وهنا بدأت فكرة المطابقة البسيطة تتعرض لمراجعة عميقة.

فالمعرفة لم تعد نسخة عن العالم، وإنما أصبحت نتيجة علاقة بين الذات والموضوع. ويرى الباحث أن هذا التحول يمثل مقدمة ضرورية لفهم الفلسفة المعاصرة؛ إذ إذا كان كانط قد كشف عن شروط قبلية للمعرفة، فإن الفلسفة اللاحقة ستضيف شروطاً تاريخية ولغوية واجتماعية وثقافية.

خامساً: أزمة اليقين

أخذ نموذج اليقين يتعرض للنقد مع تطور الفكر الحديث، فقد تبين أن الذات ليست شفافة لنفسها دائماً، وأن المعرفة لا تحدث خارج التاريخ، وأن اللغة ليست أداة محايدة.

وهنا تغير السؤال من:

ما الحقيقة اليقينية؟

إلى:

ما الشروط التي تجعل شيئاً ما يظهر لنا بوصفه حقيقة؟

وهو التحول الذي سيفتح المجال أمام نيتشه وهيدغر ثم فلسفات التأويل.

تحولات مفهوم الحقيقة في الفلسفة المعاصرة

أولاً: نيتشه وإعادة مساءلة الحقيقة

يمثل نيتشه أحد أبرز نقاط الانعطاف في تاريخ مفهوم الحقيقة. فهو لا يبدأ بالسؤال عن كيفية بلوغ الحقيقة، وإنما يسأل: لماذا نريد الحقيقة أصلاً؟ وبهذا السؤال تتحول «إرادة الحقيقة» نفسها إلى موضوع للنقد، فقد رأى نيتشه أن الفلاسفة تعاملوا طويلاً مع قيمة الحقيقة باعتبارها أمراً بديهياً، بينما ينبغي السؤال عن القوى والقيم التي تقف وراء هذا التفضيل. وهنا تنتقل الحقيقة من نظرية المعرفة إلى نقد القيم، كما يرتبط موقف نيتشه بمفهوم المنظورية؛ فالإنسان لا ينظر إلى العالم من موقع محايد خارج الحياة، بل من داخل منظور تحدده شروطه وقيمه وتجربته، لكن ينبغي ألا نفهم المنظورية بوصفها مساواة آلية بين جميع الآراء. فالقول إن كل معرفة تقع داخل منظور لا يساوي القول إن كل المنظورات متساوية، وهذا التمييز ضروري، فالنسبية المطلقة تقول إنه لا توجد معايير.

أما المنظورية فتكشف أن المعرفة الإنسانية لا تحدث من «لا مكان». ويرى الباحث أن قيمة نيتشه تكمن هنا: فهو لم يثبت أن الحقيقة مستحيلة بقدر ما كشف عن وهم المعرفة الخالية كلياً من المنظور.

ثانياً: البراغماتية وتحويل الحقيقة إلى عملية

تقدم البراغماتية تصوراً مختلفاً، فالحقيقة، وخاصة عند وليم جيمس، لا تُفهم بوصفها علاقة جامدة بين فكرة وواقع، وإنما من خلال عملية تحقق الاعتقاد داخل التجربة. وأعطى جون ديوي لهذا الاتجاه بعداً أكثر اتصالاً بالبحث وحل المشكلات، وهنا تصبح الحقيقة مرتبطة بعملية مستمرة من الاختبار والتصحيح، لكن ينبغي عدم اختزال البراغماتية في القول إن «كل ما هو نافع حقيقي»، فالمنفعة وحدها لا تكفي معياراً للحقيقة، قد تكون فكرة نافعة سياسياً أو نفسياً وهي خاطئة. ولهذا يرى الباحث أن أهم ما يمكن الاحتفاظ به من التصور البراغماتي هو قابلية الاعتقاد للاختبار والمراجعة، لا اختزال الصدق في المنفعة.

ثالثاً: هيدغر والحقيقة بوصفها انكشافاً

يمثل هيدغر تحولاً جذرياً في مفهوم الحقيقة، ففي دراسته عن ماهية الحقيقة لا يكتفي بالنظر إلى صدق الأحكام، وإنما يسأل عن ماهية الحقيقة نفسها. (3) وإذا كانت النظرية التقليدية تعرف الحقيقة بوصفها مطابقة، فإن هيدغر يسأل: ما الذي يجعل المطابقة ممكنة أصلاً؟

فالشئ لا يمكن أن يكون موضوعاً لحكم صادق ما لم يكن قد ظهر وانكشف، ومن هنا تصبح الحقيقة في معناها الأصلي انكشافاً، وقد أعاد هيدغر لهذا الغرض قراءة مفهوم Aletheia اليوناني، وبذلك يصبح انكشاف الموجود أسبق من الحكم عليه.

وتترتب على هذا التحول نتيجة مهمة: الإنسان لا يقف خارج العالم لكي يقارن أفكاره به، وإنما يوجد أصلاً داخل عالم من العلاقات والمعاني.

والحقيقة بهذا المعنى حدث وجودي قبل أن تكون خاصية منطقية.

كما يربط هيدغر الانكشاف بالاحتجاب؛ فما يظهر لا يظهر بالضرورة من جميع جوانبه.

ومن هنا لا تصبح الحقيقة امتلاكًا نهائيًا للوجود. (4)
ويرى الباحث أن هذه الفكرة تمهد بصورة واضحة للتأويلية؛ إذ إذا كان الوجود لا ينكشف بصورة نهائية، فإن الفهم يظل مفتوحًا، لكن الانفتاح لا يعني غياب الحقيقة، وهذا تمييز سيظل حاضراً طوال البحث.

رابعاً: الحقيقة والمنعطف اللغوي

من أهم سمات الفكر المعاصر ما عرف بالمنعطف اللغوي، فلم تعد اللغة مجرد وسيلة تنقل أفكارًا مكتملة في الذهن، وإنما أصبحت شرطاً من شروط التفكير والفهم، وهذا التحول يؤثر مباشرة في مفهوم الحقيقة. فالإنسان لا يستطيع التعبير عن العالم ومناقشته وتبرير معرفته به إلا من خلال اللغة. لكن ينبغي التمييز بين القول: إن فهم الواقع يمر عبر اللغة والقول: إن الواقع مجرد لغة. الأول: يبين حدود المعرفة الإنسانية ووسائطها. أما الثاني: فيحمل ادعاءً أنطولوجيًا أكثر راديكالية. ويرى الباحث أن الخلط بينهما أحد أسباب اتهام الفلسفة المعاصرة كلها بإنكار الواقع.

خامساً: من الحقيقة الثابتة إلى الحقيقة التاريخية

أصبح التاريخ عنصراً مركزياً في الفكر المعاصر، فالإنسان يولد داخل لغة وتراث وثقافة ومؤسسات، ولا يبدأ التفكير من نقطة صفر، وهذا يعني أن فهمه للعالم يتأثر بالأفق التاريخي الذي ينتمي إليه، لكن تاريخية المعرفة لا تعني بالضرورة نسبيتها المطلقة، فيمكن للإنسان أن يراجع افتراضاته من خلال الحوار والخبرة والنقد، ومن هنا تصبح الحقيقة عملية تاريخية مفتوحة على التصحيح. وهذه الفكرة تبلغ صورتها الأكثر نضجاً في التأويلية الفلسفية عند غادامير.

الحقيقة في الفلسفات التأويلية وما بعد الحداثة

أولاً: من التأويل بوصفه منهجاً إلى التأويل بوصفه فلسفة

ارتبط التأويل في بداياته بتفسير النصوص، وخاصة النصوص الدينية والقانونية. لكن التأويلية تطورت تدريجياً من مجموعة قواعد لفهم النص إلى فلسفة عامة في طبيعة الفهم الإنساني، ومع هيدغر أصبح الفهم جزءاً من طريقة وجود الإنسان في العالم. ثم طور غادامير هذه الفكرة، فأصبح التأويل مرتبطاً بالتاريخ واللغة والتراث والحوار، وهنا تصبح الحقيقة مسألة تأويلية.

لكن يجب التمييز بين قولنا: لا توجد معرفة إنسانية بلا تأويل وقولنا: كل تأويل صحيح.

لا توجد ضرورة منطقية تجعل الأول يؤدي إلى الثاني.

ثانياً: غادامير والحقيقة والمنهج

يمثل كتاب غادامير «الحقيقة والمنهج» واحداً من أهم الأعمال الفلسفية في التأويلية المعاصرة. (5) والمفارقة التي يعبر عنها عنوان الكتاب مهمة؛ فغادامير لا يريد إلغاء المنهج، وإنما يريد نقد الاعتقاد بأن الحقيقة لا توجد إلا حيث توجد طريقة علمية صارمة شبيهة بمناهج العلوم الطبيعية. فالتجربة الإنسانية أوسع من ذلك.

هناك حقيقة تتكشف في الفن، والتاريخ، واللغة، والحوار مع التراث. ومن هنا ينتقد غادامير اختزال الحقيقة في المعرفة العلمية.

ثالثاً: الأحكام المسبقة

يحتل مفهوم الحكم المسبق موقعاً مهماً عند غادامير .
فالفكر التتويري تعامل مع الحكم المسبق غالباً باعتباره خطأ ينبغي التخلص منه حتى نصل إلى معرفة موضوعية، أما غادامير فيرى أن الفهم لا يبدأ من فراغ.
فكل إنسان يحمل معه تاريخاً ولغة وافتراسات أولية، وهذه الأحكام قد تكون خاطئة، لكنها قد تكون أيضاً شروطاً أولية تجعل الفهم ممكناً، ومن ثم لا تتمثل المهمة في إلغاء جميع الأحكام المسبقة، وإنما في اختبارها أثناء عملية الفهم.

وهذا يجعل الحوار ضرورياً للحقيقة، فالآخر أو النص يستطيع أن يكشف لنا حدود افتراساتنا.

رابعاً: اللغة بوصفها وسطاً للحقيقة

تحتل اللغة مركزاً بالغ الأهمية في فلسفة غادامير .
فالفهم ليس عملية عقلية تحدث أولاً ثم نترجمها بعد ذلك إلى كلمات، بل يحدث الفهم نفسه داخل اللغة.
وتكشف دراسات فلسفة غادامير عن مركزية اللغة في مشروعه، مع إحالات مباشرة إلى مواضيع من الحقيقة والمنهج، ومنها ص 521، وكذلك ص 579-580 (6).
وهنا لا تصبح اللغة حاجزاً بين الإنسان والعالم، بل الوسط الذي يظهر داخله العالم بصورة قابلة للفهم.

خامساً: اندماج الآفاق

من أبرز مفاهيم غادامير مفهوم اندماج الآفاق.
فالنص ينتمي إلى أفق تاريخي، والقارئ إلى أفق آخر، والفهم لا يعني أن ينسى القارئ حاضره ويعود إلى الماضي بصورة كاملة، ولا أن يسقط حاضره على النص، بل يتحقق الفهم من خلال الحوار بين الأفقين، وينتج عن ذلك أفق جديد.

ومن هنا تصبح الحقيقة حدثاً حوارياً.

وهذا لا يجعل الحقيقة مجرد رأي؛ لأن الحوار الحقيقي يقتضي أن يكون الإنسان مستعداً لتعديل موقفه.
ويرى الباحث أن هذه النقطة تجعل غادامير قادراً على تقديم بديل مهم عن النسبية: الفهم تاريخي، لكنه ليس اعتباطياً.

سادساً: ريكور وفائض المعنى

طور بول ريكور التأويلية في اتجاه يجمع بين الفينومينولوجيا وتحليل اللغة والنص.
وفي كتابه نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى يناقش العلاقة بين الكلام والكتابة والنص والمعنى. (7)
فعندما يتحول الخطاب إلى نص مكتوب، يكتسب قدرًا من الاستقلال عن قصد مؤلفه الأول.
وهذا يسمح للنص بالدخول في سياقات جديدة.

ومن هنا يظهر مفهوم فائض المعنى.

لكن فائض المعنى لا يعني أن النص يستطيع أن يعني أي شيء.

فالتأويل يظل مقيداً بالنص وبنيتة.

وتتمثل قيمة ريكور في أنه يقبل تعدد التأويلات دون أن يتخلى عن إمكان البحث عن معنى أفضل تبريراً.

وهنا يظهر موقف وسط بين الموضوعية الصلبة والنسبية المطلقة.

سابعاً: الحقيقة والخطاب عند فوكو

مع فوكو تتغير زاوية البحث مرة أخرى.

فالسؤال لم يعد فقط: ما الذي يجعل قضية ما صادقة؟

بل:

ما الشروط التي تجعل مجتمعاً ما يقبل خطاباً معيناً بوصفه خطاباً حقيقياً؟

وفي نظام الخطاب يناقش فوكو آليات تنظيم الخطابات وضبطها واستبعادها. (8)

فالخطاب لا ينتج في فراغ.

هناك مؤسسات تحدد من يستطيع الكلام، وما أنواع القول المقبولة، وما الإجراءات التي تمنح خطاباً ما الشرعية، وهنا ترتبط الحقيقة بالمعرفة والسلطة.

لكن ينبغي الحذر من تبسيط موقف فوكو إلى أن «الحقيقة مجرد سلطة».

فما يكشفه فوكو هو أن إنتاج الحقيقة اجتماعياً وتداولها لا يحدثان خارج علاقات القوة.

وهذا مختلف عن القول إن الوقائع نفسها تُخلق بمجرد السلطة.

وتتمثل أهمية فوكو في أنه أدخل البعد السياسي والمؤسساتي إلى تحليل الحقيقة.

غير أن مشروعه يثير سؤالاً نقدياً مهماً:

إذا كانت أنظمة الحقيقة كلها تاريخية ومرتبطة بالقوة، فمن أي موقع نستطيع نقد نظام معين؟

ويرى الباحث أن هذه واحدة من أكثر المشكلات عمقاً في فلسفة فوكو.

ثامناً: دريدا وتفكيك حضور الحقيقة

يواصل دريدا نقد الميتافيزيقا الغربية من زاوية اللغة والكتابة والاختلاف، ولا يعني التفكيك تدمير النص أو

إعلان استحالة المعنى، بل الكشف عن الافتراضات والثنائيات والتوترات التي يقوم عليها.

فالمعنى لا يحضر حضوراً نهائياً مكتملاً في علامة واحدة، لأن العلامات تحيل إلى علامات أخرى، ومن هنا

يظل المعنى مفتوحاً.

وتظهر هذه الإشكالية في الكتابة والاختلاف، أحد النصوص الرئيسية في مشروع دريدا. (9)

لكن من الخطأ الانتقال من القول بانفتاح المعنى إلى القول بعدم وجود أي معيار للتفسير.

فليس كل تأويل ممكن بالدرجة نفسها.

ويرى الباحث أن التفكيك يحتفظ بقيمته النقدية ما دام يكشف انغلاق الخطاب، لكنه يصبح إشكالياً إذا استُعمل

لتبرير الاعتباط التأويلي.

تاسعاً: ليوتار والسرديات الكبرى

يرتبط الوضع ما بعد الحداثي عند ليوتار بأزمة الثقة في السرديات الكبرى، فالحداثة استندت إلى تصورات

كلية عن العقل والتقدم والتحرر والتاريخ، أما ما بعد الحداثة فتشكك في قدرة خطاب واحد على منح الشرعية

لجميع أشكال المعرفة.

وهنا تتعدد ألعاب اللغة والخطابات.

وتكمن قيمة هذا الموقف في الدفاع عن الاختلاف ضد هيمنة النسق الواحد، لكن المشكلة تظهر عندما

يتحول رفض السرديات الكبرى نفسه إلى سردية كبرى.

فإذا قيل بصورة مطلقة:

كل التصورات الكلية باطلة

فإن هذه العبارة نفسها تقدم حكمًا كليًا.

ومن هنا ينبغي أن يشمل النقد ذاته.

عاشراً: هل التعدد يعني النسبية؟

هذه هي القضية المركزية التي ينتهي إليها البحث.

فثمة فرق بين ثلاثة أشياء:

– تعدد المنظورات: وهو الاعتراف بأن الموضوع الواحد يمكن النظر إليه من زوايا مختلفة.

– تاريخية المعرفة: وهي الاعتراف بأن الفهم يحدث داخل سياق تاريخي.

– النسبية المطلقة: وهي القول بأنه لا توجد أي معايير تسمح بالمفاضلة بين الادعاءات.

لا يلزم من الأول والثاني قبول الثالث.

فيمكن أن تكون المعرفة تاريخية وقابلة للمراجعة، ومع ذلك نستطيع التمييز بين الحجة القوية والحجة الضعيفة.

ويمكن أن يتعدد تفسير نص، مع بقاء بعض التأويلات أكثر اتساقاً مع النص من غيرها.

ويمكن أن تتغير المعرفة العلمية مع الزمن دون أن يعني ذلك أن جميع النظريات متساوية.

وهذا هو الفرق بين قابلية المعرفة للتصحيح وبين النسبية.

قراءة نقدية في مشكلة الحقيقة: من اليقين إلى التعدد

تكشف الدراسة السابقة أن التحول المعاصر في الحقيقة ليس انتقالاً بسيطاً من «وجود الحقيقة» إلى «عدم وجودها».

بل هو تحول في كيفية تصور الحقيقة.

كانت الفلسفة التقليدية تبحث غالباً عن حقيقة ثابتة يمكن بلوغها بصورة نهائية، ثم جاء الفكر الحديث وجعل اليقين الذاتي أساساً لها.

أما الفكر المعاصر فقد كشف أن الذات نفسها تاريخية ولغوية ومحدودة.

مع نيتشه ظهر المنظور.

ومع هيدغر ظهر الانكشاف.

ومع غادامير ظهر الحوار التاريخي واللغوي.

ومع ريكور ظهر فائض المعنى.

ومع فوكو ظهرت علاقة الخطاب بالمؤسسات والقوة.

ومع دريدا ظهر عدم إمكان إغلاق الدلالة نهائياً.

ومع ليوتار ظهر الشك في قدرة السرديات الكبرى على احتكار الشرعية.

لكن هذه المكاسب النقدية لا تفرض إنكار الحقيقة.

وهنا يرى الباحث ضرورة التمييز بين:

– الحقيقة المطلقة المغلقة التي تدعي الاكتمال النهائي.

– والنسبية المطلقة التي تلغي إمكان وجود معيار.

– والحقيقة الموضوعية المفتوحة التي تعترف بالمراجعة والتصحيح مع الاحتفاظ بالدليل والحجة.

ويبدو التصور الثالث أكثر قدرة على تجاوز الأزمة.

فالحقيقة ليست بحاجة إلى أن تكون معصومة حتى تكون حقيقة، والاعتراف بإمكان الخطأ لا يقضي على المعرفة؛ بل هو أحد شروط تقدمها.

ومن هنا يمكن القول إن قابلية التصحيح ليست ضعفاً في الحقيقة، بل شرطاً من شروط عقلانيتها.

اليقين ليس هو الحقيقة

ينبغي كذلك التمييز بين الحقيقة واليقين.

فاليقين حالة معرفية أو نفسية للذات.

قد يكون الإنسان على يقين كامل من اعتقاد خاطئ.

وقد تكون قضية صحيحة مع بقاء قدر من الشك لدى الباحث بشأنها.

ولهذا لا يكفي شعور الذات باليقين ليكون معياراً للحقيقة.

وتكشف هذه النتيجة عن أحد أهم التحولات المعاصرة: الانتقال من يقين الذات إلى تبرير الادعاء.

فالحقيقة تصبح مرتبطة بإمكان تقديم الأدلة والحجج وإخضاع الاعتقاد للنقد.

الموضوعية بعد نقد المطلق

الموضوعية لا تحتاج بالضرورة إلى معرفة خارجية عن كل منظور، يمكن إعادة تعريفها باعتبارها استعداداً لإخضاع الادعاءات لمعايير مشتركة من الدليل والنقد.

فالباحث الموضوعي ليس من لا يملك أي منظور؛ فهذا قد يكون مستحيلاً، بل هو من يدرك منظوره ويسمح للأدلة والاعتراضات بتعديله.

وهذا الفهم للموضوعية أكثر تواضعاً من التصور التقليدي، لكنه أكثر قدرة على مقاومة النسبية.

الحقيقة في الواقع الفكري المعاصر

تكتسب هذه القضية أهمية استثنائية اليوم بسبب الثورة الرقمية.

فالإنسان المعاصر لا يعاني نقصاً في المعلومات، بل في كثير من الأحيان يعاني فائضاً من المعلومات، وتتنافس الخطابات على تفسير الحدث الواحد.

وهذا الواقع قد يوحي بأن الحقيقة نفسها أصبحت نسبية.

لكن ينبغي التمييز بين الواقعة وتفسير الواقعة.

قد توجد واقعة يمكن التحقق منها، بينما تختلف الآراء في تفسير أسبابها ونتائجها، ومن هنا فإن الاعتراف بالتأويل لا ينبغي أن يتحول إلى إنكار الوقائع.

كما أن الكشف عن تأثير السلطة في إنتاج الخطاب لا يعني أن كل معرفة مجرد دعاية.

والقول بتأثير اللغة في فهم العالم لا يعني أن العالم اختراع لغوي.

هذه التمييزات ضرورية إذا أردنا الإفادة من الفلسفة المعاصرة دون السقوط في نتائج متطرفة.

ومن هنا يرى الباحث أن وظيفة فلسفة الحقيقة اليوم ينبغي أن تكون مزدوجة:

نقد الادعاء بامتلاك الحقيقة المطلقة، والدفاع في الوقت نفسه عن إمكان التمييز بين الحقيقة والزيف.

خاتمة

خلص البحث إلى أن مشكلة الحقيقة مرت بتحويلات فلسفية عميقة. فقد ارتبطت في الفكر القديم بالوجود والثبات، ثم أصبحت في الفلسفة الحديثة مرتبطة بالذات واليقين، قبل أن تدخل في الفكر المعاصر فضاء التاريخ واللغة والتأويل والخطاب.

وقد كان نيتشه نقطة تحول أساسية حين جعل إرادة الحقيقة نفسها موضوعاً للنقد، بينما أعاد هيدغر الحقيقة إلى معنى الانكشاف. ثم عمقت التأويلية هذا التحول، فأصبح الفهم عند غادامير تاريخياً ولغوياً، وأصبح النص عند ريكور قادراً على إنتاج فائض من المعنى.

ومع فوكو دخلت المؤسسات والسلطة في تحليل شروط إنتاج الخطاب الحقيقي، بينما كشف دريدا عدم استقرار المعنى في حضور نهائي، وعبر ليوتار عن أزمة الثقة في السرديات الكبرى، لكن هذه التحولات، في تقدير الباحث، لا تعني موت الحقيقة.

إنها تعني سقوط نموذج معين لها: الحقيقة بوصفها يقيئاً نهائياً مغلقاً خارج التاريخ واللغة.

أما البديل فلا ينبغي أن يكون النسبية المطلقة.

فالنسبية المطلقة تهدم الأساس الذي يمكنها من تقديم نفسها بوصفها موقفاً صحيحاً.

ومن هنا يمكن الدفاع عن مفهوم الحقيقة الموضوعية المفتوحة؛ حقيقة تستند إلى الدليل والحجة، لكنها تعترف بإمكان المراجعة والتصحيح.

وعليه، فإن الانتقال من اليقين إلى النسبية والتعدد لا يمثل انتقالاً من الحقيقة إلى اللاحقيقة، وإنما انتقالاً من امتلاك الحقيقة إلى البحث المستمر عنها.

نتائج البحث

1. الحقيقة من أكثر المفاهيم الفلسفية تعرضاً للتحويل التاريخي.
2. ارتبطت الحقيقة في الفكر اليوناني بالوجود والثبات والخروج من الظن.
3. أسهم التصور الأرسطي في تأسيس نظرية المطابقة.
4. نقلت الفلسفة الحديثة مركز الحقيقة من الوجود إلى الذات واليقين.
5. كشف كانط عن دور شروط الذات في تشكيل الخبرة.
6. أسهم نيتشه في زعزعة تصور المعرفة الخالية من المنظور.
7. لا تعني المنظورية بالضرورة النسبية المطلقة.
8. أعاد هيدغر الحقيقة إلى معنى الانكشاف وعدم الاحتجاب.
9. نقلت التأويلية مشكلة الحقيقة إلى مجال التاريخ واللغة والفهم.
10. جعل غادامير الحوار واندماج الآفاق من العناصر الأساسية للفهم.
11. جمع ريكور بين تعدد التأويلات واستمرار البحث عن المعنى.
12. كشف فوكو عن العلاقة المعقدة بين الخطاب والمعرفة والسلطة.
13. كشف دريدا عن صعوبة إغلاق المعنى في دلالة نهائية.
14. عبر ليوتار عن أزمة السرديات الكبرى في المعرفة المعاصرة.
15. لا يساوي التعدد النسبية المطلقة.
16. لا تؤدي تاريخية المعرفة بالضرورة إلى إنكار الموضوعية.

17. ينبغي التمييز بين اليقين والحقيقة؛ فاليقين يتعلق بحالة الذات، بينما تتطلب الحقيقة مبررات تتجاوز مجرد الشعور باليقين.
18. يمكن إعادة بناء الموضوعية باعتبارها قابلية المعرفة للنقد والتبرير والتصحيح.
19. يمثل مفهوم الحقيقة الموضوعية المفتوحة بديلاً فلسفياً ممكناً عن الدوغمائية والنسبية.
20. إن التحول من اليقين إلى التعدد هو تحول في طريقة فهم الحقيقة، وليس بالضرورة إعلاناً عن نهايتها.

الرأي النقدي للباحث

يرى الباحث أن القيمة الحقيقية للتحول المعاصر في مفهوم الحقيقة لا تكمن في إسقاط الحقيقة، وإنما في تحريرها من الادعاء بامتلاكها امتلاكاً مطلقاً ونهائياً. فقد أثبتت الفلسفة المعاصرة أن الإنسان لا يعرف من موقع خارج التاريخ، ولا يفكر خارج اللغة، ولا يفهم دون افتراضات سابقة، ولا يستطيع أن يدعي رؤية العالم من منظور مطلق.

غير أن هذه المحدودية لا تجعل المعرفة مستحيلة. فالإنسان، رغم محدوديته، يستطيع الحوار والمقارنة والاختبار وتصحيح الخطأ. ومن هنا فإن التواضع المعرفي لا يناقض الحقيقة، بل يمثل أحد شروط البحث عنها. وعليه فإن التعدد ينبغي ألا يفهم بوصفه نقيضاً للحقيقة؛ فقد يكون تعدد المنظورات وسيلة للكشف عن أبعاد لا يستطيع منظور واحد استنفادها. لكن التعدد يتحول إلى أزمة حين يُستخدم لإلغاء الفارق بين المعرفة والرأي، وبين الدليل والادعاء، وبين الحقيقة والزيف.

ولهذا يخلص الباحث إلى أن الدفاع عن حقيقة موضوعية مفتوحة وقابلة للمراجعة هو الموقف الأكثر اتساقاً مع مكتسبات الفلسفة المعاصرة، والأقدر على تجاوز التعارض التقليدي بين اليقين المطلق والنسبية المطلقة.

قائمة المصادر والمراجع

- (1) مارتين هيدغر، نداء الحقيقة: مع ثلاثة نصوص عن الحقيقة لهيدجر، دراسة وترجمة عبد الغفار مكاوي، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، 2002، ص 147 وما بعدها.
- (2) المرجع نفسه، ص 147-151.
- (3) المرجع نفسه، ص 147 وما بعدها.
- (4) المرجع نفسه، ص 183 وما بعدها.
- (5) هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج: الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، مراجعة جورج كتورة، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع، طرابلس، ليبيا، ط1، 2007، ص 511.
- (6) المرجع نفسه، ص 521، وص 579-580.
- (7) بول ريكور، نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2003، ص 43 وما بعدها.
- (8) ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ترجمة محمد سيلا، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2007، ص 10 وما بعدها.
- (9) جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، ترجمة كاظم جهاد، تقديم محمد علال سينا، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1988، ص 53-56.