المجلد: 16 العدد: 3 الجزء: 2 في (2024 /7/1) Lark Journal
وقائع المؤتمر العلمي الثامن لكلية الاداب – جامعة واسط، بالتعاون مع مجلة لارك تحت شعار (المسارات المعرفية للعلوم الانسانية والاجتماعية الواقع وآفاق الريادة، المنعقد بتاريخ (2024/4/23)

ISSN: 1999-5601 (Print) 2663-5836 (online)

Lark Journal

Available online at: https://lark.uowasit.edu.iq

*Corresponding author:

Ibrahim Ahmed Shair Al-Jumaili
General Directorate of Education, Kirkuk Governorate
Email: : ibramsh1211985@gmail.com

Hawraa Kazem Majeed Al-Atabi
University: Wasit University
College: College Of Arts
Email: hawraa112@uowasit.edu.iq

Keywords:
Walter Stace, truth, illusion, truth, philosophy of religion

A R T I C L E I N F O

Article history:

Received	11 Apr 2024
Accepted	6 Jun 2024
Available online	1 Jul 2024

The problem of right, truth, and illusion according to Walter Stace is an example

A B S T R A C T

The research deals with a philosophical reading of the concepts (truth, truth and illusion), philosophy in general and philosophy of religion in particular. Where the concepts of truth and truth are among the basic concepts of the philosophy of religion, in order to search for the existence and proof of the divine, so the research shows how philosophy in ancient and current times reads those concepts, and how the contemporary American philosopher (Walter Stiss), where Stis presented a critique of a number of previous philosophies about those philosophical concepts, before that your new perceptions, where he in turn emphasizes that truth is a goal sought by man, while illusion is an obstacle that prevents the realization of the truth. He also points out that the illusion may be caused by external influences or misperceptions, and stresses the importance of seeking and verifying the truth before adopting it. It expresses its opinions, ideas, and perceptions, and constructs new conceptions of truth that may be different from those of previous philosophies through which man can infer the true existence of God.

© 2024 LARK, College of Art, Wasit University

DOI: https://doi.org/10.31185/lark.Vol3.Iss16.3562

إشكالية الحق والحقيقة والوهم عند ولتر ستيس انموذجا

م . م ابراهيم احمد شعير الجميلي. ماجستير فلسفة حديثة، المديرية العامة لتربية محافظ كركوك
م .م حوراء كاظم مجيد العتابي، ماجستير فلسفة حديثة، جامعة واسط كلية الآداب

الخلاصة:

يتناول البحث قراءة فلسفية لمفاهيم الحق والحقيقة والوهم في الفلسفة بشكلها العام وفلسفة الدين بشكل خاص. يبين البحث كيف تقرأ الفلسفة في العصور القديمة والراهنة تلك المفاهيم، ويركز على آراء الفيلسوف الأمريكي المعاصر (ولتر ستيس)، الذي أكد أن الحقيقة هدف يسعى إليه الإنسان، بينما الوهم يعد عائقًا يمنع تحقيق الحق. يشير إلى أن الوهم قد يكون ناتجًا عن تأثيرات خارجية أو تصورات خاطئة، ويؤكد أهمية البحث عن الحقيقة

والتأكد من صحتها قبل اعتمادها. ويعبر عن آرائه وأفكاره وتصوراته، ويبني تصورات جديدة للحقيقة يمكن بها للإنسان أن يستدل على وجود الله الحق.

الكلمات المفتاحية : ولتر ستيس، الحقيقة، الوهم ، الحق ، فلسفة الدين

المقدمة

الحق والحقيقة مفهومان فلسفيان قديمان قدم الفلسفة، اذ إنّ الفلسفة منذ نشأتها تبحث عن الحقيقة في مجالاتها كافة ، إذ إن الإنسان يعيش في طلبه للحقيقة ما بين الواقع والأوهام، حيث يسكن العقل في العالم الذاتي للأفكار والمفاهيم، لكن الإنسان موجود ماديًّا في عالم الواقع الموضوعي الذي لا يمكن فهمه بشكل كامل ومباشر. إذ يصبح هذا الأمر أكثر تعقيدًا باعتماد العقل والمنطق لتوجيه العقل نحو الحقيقة؛ لأنهم يثقون بلغة غير كافية لوصف الواقع وغالبًا ما تؤدي إلى المفارقات. إذ لا توجد إجابة محددة لسؤال ما هو الواقع، وبعبارات واضحة يمكن للمرء أن يعرف الواقع على أنه كل ما هو موجود، بصرف النظر عما إذا كان يمكن ملاحظته وفهمه أم لا. ولذلك فمن الضروري التمييز بين أنواع مختلفة من الواقع وكذلك بين تمثيل الواقع في العقل والواقع نفسه. ولا يمكن تعريف الحقيقة المطلقة بالمفاهيم أو الكلمات. ربما لا يتغير المفهوم العام للحقيقة، لكن من الصعب أن يوجد أي شيء في الكون بشكل دائم. ليس هناك ما يضمن بقاء القوانين الفيزيائية مع تطور الكون. فالحقيقة المطلقة ربما لا تكون موجودة أيضًا، ولا يمكننا إدراكها؛ لأنه من غير المؤكد أنّ مفهوم الحقيقة غير معروفة تمامًا أو غير مفهومة للعقل البشري. اذ يظهر الإنسان الفرد في العالم في وقت ومكان محددين ، وله حياة قصيرة نسبيًّا في ظل الموت وعدم اليقين المستمر. ويدلّ مفهوما الحق والحقيقة ضمن المفاهيم الاساسية لفلسفة الدين، وذلك للبحث في وجود واثبات الذات الإلهية، وقد تناول ذلك المفهومين أغلب الفلاسفة الذين لديهم آراء واهتمامات تخص الدين. إذ نجد هذين المصطلحين حاضرين في اغلب الافكار الفلسفية وعلى مدى عصور فلسفية متتابعة، ابتدأ من العصور القديمة، او عصر الاسطورة، حتى يومنا هذا. ومن بين الفلاسفة المهتمين بهذين المصطلحين الفيلسوف الاميركي المعاصر ولتر ستيس، اذ تناول هذين المفهومين، من أجل اثبات وجود الله وان الله هو حق وحقيقة، ناقدًا من جهة، ومؤيدًا من جهة اخرى، إذ نجده ينتقد الكثير من الفلسفات والاتجاهات الفلسفية، التي تسعى لإثبات الحق، والحقيقة من طريق التجربة، او العقل. وللولتر ستيس أراء مؤثرة ومهمة عن الحق والحقيقة، تناولنا في بحثنا هذا والموسوم (الحق ، والحقيقة، والوهم عند ولترستيس) رغبة منا للتعرف اكثر على اهم الآراء الفلسفية والدينية التي يتبناها ولتر ستيس عن اثبات ان الله حق مطلق وكذلك وحقيقة مطلقة، وكذلك معرفة المنهج الفلسفي الذي اتبعه ولتر ستيس لإثبات ان الله الحق والحقيقة المطلقة. ويتكون بحثنا من مقدمة ومبحثين

اساسيين واتبعه بخاتمة، ففي المبحث الاول الموسوم (مفهوم الحق والحقيقة والوهم في اللغة والاصطلاح)، وهذا المبحث متكون من مطلبين : الاول تناولنا فيه أهم التعريفات اللغوية والاصطلاحية للمفاهيم المذكورة أعلاه في المعاجم والموسوعات الفلسفية، واما المطلب الثاني الذي عنوانه (الحق والحقيقة والوهم في الفلسفة) فقد تناولنا في هذا المطلب الاهم الافكار الفلسفية التي تناولت تلك المفاهيم ، ابتدأ من الفلسفة اليونانية حتى الفكر الاسلامي. واما المبحث الثاني والذي عنوانه (**الحق والحقيقة والوهم عند ولترستيس)** فيعد هذا الاساس في هذا البحث ، ويتكون من مطلبين رئيسيين : الاول يحمل العنوان (مفهوم الحق عند ولتر ستيس) تناولنا فيه اهم الآراء والافكار التي اشار اليها ستيس واهم الشخصيات والفلسفات التي تناولها، واما المطلب الثاني والمعنون (الحقيقة والوهم عند ولترستيس) فقد تعرفنا به على افكار ولتر ستيس التي تخص هذه المفاهيم ونقده للفلسفات والمذاهب التي تتعارض مع رؤيته الفلسفية، واما الخاتمة فذكرنا فيها اهم النتائج التي توصل اليها البحث. ولا يخلو أي عمل بحثي من مشاكل وعوائق، لذلك هو حالنا فقد واجهتنا العديد من العوائق واهمها ندرة المصادر التي تناولت فلسفة ولترستيس الدينية عامة، وهذه المفاهيم خاصة. وفي الختام نرجو ان نكون قد وفقنا ان نقدم ولو جزءًا بسيطا في بيان رؤية ستيس الفلسفية تخص هذا الموضوع .

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

المبحث الأول : الحق، والحقيقة، والوهم في اللغة والاصطلاح

المطلب الأول: الحق لغةً واصطلاحًا:

الحق لغةً: يشير الحق في اللغة إلى عدة مفاهيم منها حق الشيء في حال ثبت ووجب, فالأصل معناه لغويًّا يكون هو الثبوت والوجوب, والحق صفة تطلق على المال والملك الثابت، وعلى هذا الاساس معنى حق الشيء يكون وقع وجب بلا شك (آبادي، د ت، صفحة 222)، والحق يكون نقيض الباطل، اي معاكسا له، وقد استعرض ابن منظور استعمالات عديدة قد تكون جديدة يبين بها معاني الثبوت والوجوب والأحكام فيها وكذلك التحقيق والصدق واليقين (ابن منظور، 1405 هـ، صفحة 56) . وقد بين (الجرجاني) في تعريفه ان الحق ثابت الذي لا يمكن إنكاره، وقد ذكر العديد من معاني الحق في اللغة منها: النصيب، الواجب، اليقين، وحقوق اخرى (الجرجاني، 1985، صفحة 93). والحق هو الثابت واليقين البعيد الشكل، والواجب والعدل، والأمر المقضي والمال والملك وصدق الحديث. وهو من اسماء الله الحسنى (صليبا، 1982، صفحة 481). والحق اسم فاعل في صيغة المصدر، كالعدل والمراد به ذو الحقيقة، وله معان منها الوجود في الأعيان مطلقا، ومنها الوجود الدائم، ومنها حال القول

الذي يدل على حال الشيء الخارج اذا كان مطابقًا للواقع، فهو صادق باعتبار نسبته الى الأمر (وهبه، 2007، صفحة 281). واطلقت لفظة الحق أيضا على: « الثابت الذي لا يستطيع احد إنكاره، واليقين بعد الشك، وهو العدل، والأمر المقتضي والمال والملك وصدق الحديث » (فياض، 2003، صفحة 87). ومن الثابت أن الحق يرتبط دائما بالواجب ارتباطا بالالتزام والتناوب، وإذا اقترن بأحد حروف الجر دل على معنى الواجب، فنقول مثلا (حق له)، أي يجب عليه، ونقول أيضًا (حق له) أي يجب عليه. وكذلك العرب عرّفوا الحق بأنه (ما يجب عليه). ويجب أن يتحقق في نفسه، ويترتب على ذلك تحقيق منفعة أو منع ضرر (الجابري، 2002، صفحة 27).

وفي ضوء ذلك نجد أن المعنى اللغوي لكلمة الحق هو: الحكم الذي يطابق الواقع، ويطبق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب ؛ لأنها تتضمن ذلك، وهو مخالف للباطل. والصدق يعني أيضًا الصدق، كما شاع في الأحاديث الخاصة، وهو يعادل الكذب، وقد يفرق بينهما، لأن المطابقة تعتبر صادقة من حيث الواقع، ومعنى حقيقتها المطابقة للواقع. (الجرجاني، التعريفات ، 1985، صفحة 94).

الحق اصطلاحا: الحق اصطلاحا يطلق على الوجود في الاعيان او على الوجود الدائم، او على مطابقة الحكم للواقع، ومطابقة الواقع له، او على واجب الوجود بذاته، او على كل موجود خارجي ، فواجب الوجود بذاته هو الحق المطلق، كما ان الممتنع الوجود هو الباطل المطلق، وان الفرق بين الحق والصدق هو ان الحق مطابقة الواقع للحكم، في حين ان الصدق هو العكس، اي مطابقة الحكم للواقع. والحق اصطلاحا، وهو ذلك الحكم المطابق للواقع، وهذا الحكم يطبق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب، باعتبار أنها تتضمن ذلك. ، ويقابل الحق الباطل (صليبا، 1982، صفحة 481).

ثانيا : الحقيقة لغة واصطلاحا :

الحقيقة لغةٍ: الحقيقة في اللغة مأخوذة من حق يحق حقًّا، ويقال حق الشيء إذا وجب وثبت، ومنه قول الله تعالى: {***وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الذين كفروا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النار***}. ويقال حققت الأمر وأحققته، إذا تيقنته، أو جعلته ثابتا لازما، وحقيقة الشيء منتهاه، وأصله المشتمل عليه. والحقيقة في فقه اللغة ومن كلامنا هي حق الشيء إذا كان ضروريا، واشتقاقه من الشيء المتحقق، وهو المحكم، فإن الحق هو الكلام الموضوع في مكانه الذي ليس كناية ولا تمثيلا ولا المقدمة فيه، وعدم التأخير. والحقيقة هي ما وافق استعماله على أصل وصفه، والكناية هي ما هو ضد ذلك (الغزالي، دت، صفحة 25). ولفظ الحقيقة مشترك بين ذات الشيء وحده وبين حقيقة الكلام (الغزالي، دت، صفحة 268).

الحقيقة اصطلاحا: للحقيقة في الاصطلاح تعاريف كثيرة وأقوال متعددة، منها : مطابقة التصور أو الحكم للواقع، فالحقيقة اسم لما اريد به حق الشيء، وما يصير اليه حق الشيء ووجوبه. ونقول: لا يبلغ المؤمن حقيقة الايمان حتى لا يعيب انسانا بعيب هو فيه، وهذه الصورة مطابقة للحقيقة. وكذلك الحقيقة ماهية الشيء او الذات، فحقيقة الشيء ما به الشيء هو هو (صليبا، 1982، صفحة 485).

ثالثا: الوهم لغةً واصطلاحًا

الوهم لغةٍ: هو خطرات القلب، والجمع أوهام، وللقلب وهم، وتوهم الشيء تخيله، وتمثله، كان ذلك في الوجود او لم يكن. وقال توهمت الشيء، تفرسته، توسمته، تبينته (ابن منظور، 1995، صفحة 417). والوهم يأتي بمعنى الغلط، وجاء في حديث النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : ((أنه صلى فأوهم في صلاته، فقيل كأنك أوهمت في صلاتك؟)) . ووهِم بكسر الهاء غلط وسها، وأوهم في الحساب كذا اسقط، وتوهم الشيء ظنه، والموهوم من الأشياء، ما ذهب إليه الوهم، والوهم ما وقع في الذهن من الخاطر (مجمع اللغة العربية ، د ت، صفحة 1060).

الوهم اصطلاحا: هو ادارك حسي كاذب سببه ما يضاف الى الادراك من عوامل داخلية، والوهم مشتق من رغبات الانسان مثل الافكار الدينية التي يزعم انها افكار دوجماطيقية، ليست من نتاج التجربة او نتيجة نهائية ينتهي اليها العقل، انما هي أوهام، اي ارضاء لأقدم الرغبات البشرية. والوهميات هي اراء اوجب اعتقادها قوة الوهم، والوهم قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في امور غير محسوسة كالحكم بأن ما وراء العالم فضاء لا يتناهى، والقياس المركب منها يسمى سفسطة، ومن الآراء التي من اوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس مصروفة الى حكم المحسوسات لان قوة الوهم لا يتصور فيه خلافها (وهبه، 2007، صفحة 687).

المطلب الثاني: الحق الحقيقة والوهم في الفلسفة.

اولا: الحق والحقيقة في الفلسفة اليونانية: الحق في الفلسفة بمفهومه القديم قائم على اللامساواة، وهذا الترتيب الطبيعي الذي يؤسس فيزياء ارسطو الى مفهوم الطبيعة، وهو الحق الطبيعي في الحرية التي يمتلكها كل انسان في ان يفعل ما يشاء بقدراته الخاصة (هاشم، 2005، صفحة 186). اما مفهوم الحق والحقيقة في فلسفة أفلاطون فكان لهما حظ وافر من الاهتمام، اذ يربطهما افلاطون في ميداني الأخلاق ونظرية المعرفة، فالحق مرتبط بالأخلاق، إذ ابتدأ كلامه في الاخلاق عن الفضيلة، وان ليس كل عمل ما يراه كل شخص حقا، وهذا على العكس من كلام السفسطائيين الذين يرون ان كل ما يراه الشخص حقا فهو حق. فأفلاطون يرى ان لا شيء حق في ذاته

بل الحق نسبي، وكما ان الحق كما يراه هو لذة، واللذة هي إرواء الرغبة، او الشهوة، والرغبة ليست الا شعور وبهذا تكون الأخلاق او الحكم على مبدأي الخير والشر (امين و محمود ، 1935، صفحة 173)، اما الحقيقة في فلسفة افلاطون فهي مرتبطة بنظرية المعرفة، وهي امتداد لميتافيزيقا سقراط والتي يعتمد عليها بشكل حاسم في تعامله مع الحقيقة والجمال والخيرية. بالطريقة نفسها يصف الروح الأبدية السابقة الوجود، مع ذلك، هو يضيف ان هذه الروح هي فردية تمامًا، بما يعني انها لا يمكن تجزئتها، او إجراء تغيير فيها او تحطيمها، وبهذا تكون منفصلة ومتميزة عن الأشياء الفيزيقية بما فيها الأبدان. وطبقا لأفلاطون ان استخدام كلمة "معرفة" لوصف تجربة اكتُسبت من الحواس كاستعارة، هي غير صحيحة تقنيا. ممارسة التغيير، خاصة الاشياء المحددة ليست اكثر من رأي تكون فيه المعرفة الحقيقية مستحيلة. ما كان يبحث عنه افلاطون هو المُثل الأصلية التي تقف خارج اي زمن محدد او مكان محدد. الأشكال بهذا تكون "حقائق ابدية"، وهو التعبير الذي تكرر دائما طالما فهمنا بشكل صحيح الأبدية التي هي جوهر الحقيقة. فالحقيقة عند افلاطون هي مطابقة افكار الانسان مع حقائق الوجود، أي ان الفكرة في العقل هي نسخة من شيء خارج العقل (ستيس، 1984، صفحة 159)، وبالنسبة لأفلاطون الوجود الحقيقي هو عالم الأفكار لا يمكن الوصول إليه إلا بممارسة عقلية شاقة لحظة الخروج من الكهف (الشفاء من الجهل، التحرر من العبودية وتمل الألم)، ويعد التأمل العقلي ممارسة نظرية تؤسس وتهندس قواعد توجيه العقل البشري نحو العالم الحقيقي، وهو ما يفيد حسب أفلاطون النزوع إلى تأسيس ممارسة عقلية منطقية تستمد مبادئها من العقل وترفض لغة الجسد على اعتبار أن فعل التفلسف هو فعل ذهني تأملي، والامساك بالحقيقة مشروط وفق التنظير الأفلاطوني بممارسة الانشطار داخل الذات انشطارا يؤدي الى أن يتخلى الباحث عن الحقيقة عن جسده ليقيم علاقة تأملية على اعتبار أن الجسد مصدر عمى وغواية . فإدراك الحقيقة موعود فقط للحكيم التائب عن خطيئته (الثقة في الحواس والجسد والاستمتاع بتجربة الكهف). بحسب نيتشه التأسيس الأفلاطوني للحقيقة تم على أساس نسيان الأصل الجسدي للفكر، إذ إنّ إلغاء الجسد ومنح سلطة مطلقة للأفكار والروح وجعل العقل محل الجسد، والفكر محل الواقع فضلا عن هذا النقد الجذري النتشوي لرؤية أفلاطون للحقيقة هناك اشكالات منطقية، وتتمثل كيف يكون المادي صورة وظل اللامادي وهو ما انتبه إليه أرسطو تلميذ أفلاطون، وقدم رؤية خاصة لطبيعة الأشكال المركزية والعلاقة بين الحقيقة والواقع حيث يؤكد: الحقيقة واقع محايث وقد أكد أن الحقيقة لا توجد في عالم المفارق بل هي محايثة ومتضمنة في الواقع الحسي يتفق مع أفلاطون في أن الحقيقة ليست هي الظاهر والحسي، لكنها لا توجد خارجه إنما هي متضمنة فيه؛ لأن المتغير لا يتغير إلا ضمن الثابت وعلى قاعدته، فالجوهر ثابت والمظهر متغير، وتغير المظهر لا يغير الجوهر، مثلا تغير المظاهر الفيزيولوجية للإنسان لا يغير من جوهر الإنسان ، فالإنسان يبقى إنسانًا مهما تغيرت ملامحه. التنظير الارسطي لعلاقة الحقيقة / الجوهر بالمتغير / الواقع يتيح لنا مسألة في قيمة الأهمية ؛ إذ يصبح المحسوس وسيلة لإدراك الحقيقي والخالد

وراء المتغير، فالأحكام العقلية هي الحقائق الفعلية المطابقة للواقع الحقيقي بوصفه جوهر العلل الأربعة (العياشي، 2019).

ثانيا: مفهوم الحق والحقيقة في الفلسفة المسيحية: بأن وجود الله برهانًا عقليًّا ليزيد الأمر يقينًا، وهذه خلاصة بُرهانه: إن الناس مجتمعون على تعريف الله بأنه أكبر كائن يُمكن أن يتصوَّره العقل، فإذا تصوَّر العقل الله تصوَّره كاملًا، وهذا الشيء الكامل الموجود في الذهن يجِب أن يكون موجودًا خارج العقل وجودًا فِعليًّا حقيقيًّا؛ لأنه لو لم يكن كذلك لَمَا كان أعظم من أي كائنٍ آخَر يُفكر فيه العقل، ولا شكَّ أن هذا العظيم الذي نتصوَّره بعقولنا يكون أكمل في حالة وجوده وجودًا حقيقيًّا منه في حالة اقتصاره على أن يكون مجرَّد فكرة في الذهن، فإذا كانت عقولنا تأبى إلا أن تتصوره في أكمل حال، فقد تحتَّم بناءً عليه أن نُسلِّم بوجود الله. وقد عارَضه جونيلو Gaunilo الراهب بقوله: إنه إذن على بُرهان «أنسِلم» يُمكن الإنسان أن يُقيم الدليل على وجود أي شيءٍ يتصوَّره العقل كاملًا إذا كان كمال الصورة الذهنية علامة مؤكدة لوجودها في الخارج، فإن تصورت مثلًا جزيرة كاملة وجَب أن تكون موجودةً وجودًا حقيقيًّا، وإلا كانت أقلَّ كمالًا من أية جزيرةٍ أخرى حقيقية. وكان في وُسع أنسِلم أن يرُدَّ على مُعارضه بقوله إنَّ فكرة الجزيرة الكاملة ليست ضرورة فكرية تفرض نفسها على الذهن فرضًا واجبًا كما هي الحال في فكرة الإله الكامل، ولكنه دار في ردِّه على جونيلو عن أقواله بعينها يُردِّدها، فلا يُضيف إليها جديدًا مُكرِّرًا أن وجود فكرة الكائن الكامل في العقل تقتضي وجوده في العالم الحقيقي الواقع (محمود، 1936، صفحة 17)

ثالثا: الحق والحقيقة في الفكر الاسلامي: قبل أن تتوغل الأفكار الفلسفية اليونانية إلى الثقافة الإسلامية، كان النقاش عن الحقيقة بين المسلمين من واقع الصراع بين قوة الدافع الأخلاقي المثالي الذي أطلقته الرسالة، وقوة الجذب النفعية التي تمثلت في هيكل المصالح الاجتماعية وبين القوى المتنافسة على الثروة والسلطة في المجتمع الجديد، فبدأ الخلاف سياسيًّا وعسكريا، وانتهى لفظيا وعقائديا في ثنائيات الجبر والاختيار والعقل والنقل. والصياغة اللفظية لهذه الازدواجية تتجلى في قول المعتزلة إن التحسين العقلاني وقبح الأفعال ممكن، ثم جعلوا العقل أساسًا لتأسيس القيم المعروفة والأخلاقية ، بالرغم من أن بعضها على عكس هذا القول، كانت المدارس التقليدية تحذر من الانحراف بسبب اتباع العقل الخاضع للضلال والعاطفة وضرورة التمسك بنصوص الوحي، كما فهمها السلف. وإذا كان الجدل اللفظي في شكله الأول امتدادًا للصراع الاجتماعي والسياسي، فإن الجدل في الحقيقة في الفكر الإسلامي قد انفصل تدريجيًّا عن الواقع بعد استقرار السلطة السياسية التي شرعها تسوية وترسيخ المدارس الفقهية. ولهذا اتخذ الفكر اتجاهًا آخر ظهر بالتنظير اللغوي عن الحقيقة والاستعارة ، وأثره في صياغة الفقه وعلوم القرآن والتفسير، وكان الرأي الغالب هو الخط الأشعري الذي صاغه الجرجاني في فئة

الإسناد والاستعارة اللغوية والعقلية. وهي مجرد تطور لفكرة الكسب في أفعال الإنسان، وفكرة تفسير آيات الصفات (ابراهيم، 2022) أما فيما يخص التجربة الصوفية فقد شهدت الصوفية انقسامًا آخر يتمثل بالتوازي بين الحقيقة العاطفية على المستوى اللغوي (الإشارة والتعبير) والسلوكية (الحقيقة والقانون). اما الفلاسفة المسلمون فهم أكثر انفصالًا من غيرهم عن الواقع الاجتماعي في التعامل مع مفهوم الحقيقة، إذ إنهم لم يضيفوا إلى عقيدة أرسطو وأفلوطين وأقوال الرواقيين في العقل والروح إلا محاولة للتصالح مع السائد. واقوال مرجعية جسدها في ازدواجية أخرى عبر عنها الفارابي في تآزر الأدلة بين الحكمة والدين، وإن كان بعضها ذهب إلى مستوى النقل المباشر للتراث الأفلاطوني (ابراهيم، 2022)

المبحث الثاني: الحق والحقيقة والوهم عند ولترستيس

ان الله هو حق هذه الكلمات يبدأ بها والتر سيس فصله الحق والحقيقة والوهم بوصفهما محمولين ينسبان الى الله بحسب رايه فالحق محمول رمزي. ويتساءل على اي نحو يعد هذا الرمز مناسبا لله. فالحق هو الله، ويجب التمييز بينه وبين معناها (ستيس، د ت، صفحة 251) .

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

المطب الأول: مفهوم الحق عند ولترستيس

يفرق ستيس في قوله ان الله (حق) بني معنين الاول يعنى بالقضايا العلمية، وان هذه القضايا تكون صادقة حرفيًّا، وهي يراد لها ان تكون كذلك، اما الثانية: فهي القضايا الدينية، فإنها قضايا صادقة رمزيًّا. حسب رأيه انه يمتلك من الحق حظا يختلف شدةً، وضعفًا من القضايا العلمية (ستيس، د ت، صفحة 252). والقضايا هي قول يصح ان يقال لقائله انه صادق او كاذب، وهي جملة خبرية تفيد خبرًا معينًا او حكما معينًا، يحمل الصدق والكذب (سرور، 2008، صفحة 432)، وانها كلّ قضيّة قابلة للإثبات والتحقُّق من صدقها، عبر المناهج التجريبيّة؛ هذا ما يقوله بعض المفكِّرين الماديّين. وقد حدث في العصور المتأخِّرة نسبيًّا، أنْ تمَّ حصر القضايا التي تنتج «علمًا»، بتلك التي تقبل التجربة والتحقُّق، من مثل قضايا الطبّ والهندسة والفيزياء والكيمياء ينطلق هذا الادّعاء من قضيّة، وهي أنّ الوجود منحصر بالمادّة، ولا وجود لأمر غير مادي. كلّ قضيّة لا يمكن التحقُّق منها بطريق تجريبيّ، ليست قضيّة علميّة، فهو يحكم من حيث لا يشعر، أنّ كلّ ما لا يمكن أن يخضع للتجربة، غير موجود، وإنّ الحكم على شيء بأنّه موجود أم لا، لا بدّ من أنْ ينطلق من برهان ودليل (حسيني، 2022). وهذا يؤكده أيضًا، فالحق صفة تنعت بها القضايا، لكن الله ليس بقضية، لأنه حقيقة عليا. والحق عنده بالرغم من انه محمول إلا انه يحمل معنيين مختلفين تماما. الاول خاص بالقضايا العلمية، وهو يكون صادق حرفيّا، والآخر خاص

بالقضايا الدينية، وهو صادق رمزيا (ستيس، د ت، صفحة 252). فالحق يعد مرتبة من مراتب القيم، والقيم هي مجموعة الصفات الأخلاقية، التي يتميّز فيها البشر، وتقوم الحياة الاجتماعية عليها، ويتمّ التعبير عنها باستخدام الأقوال والأفعال، وتُعرف أيضًا بأنّها مجموعة من الأخلاق الفاضلة التي اعتمدت على التربية الدينية في توجيه السلوك البشري للقيام بكل عمل، أو قول يدلّ على الخير (قنصوة، 1981، صفحة 14)، والله يمثل اعلى درجات سلم القيم (ستيس، د ت، صفحة 252). ويرى ان الألفاظ الدينية لا ترتبط بالمعاني الدقيقة الحرفية؛ لأنه لا يمكن التعبير عنها حرفيًا؛ لأنها عبارة عن شحنات وجدانية لا يمكن التعبير عنها حرفيا. مع اعترافه بوجود ظل دقيق يحيط باللفظ، ويعتقد ستيس بوجود علاقة ما بين الوعي الديني والوعي الجمالي، لكنه لم يحدد تلك العلاقة، ربما يعتقد ان اتباع التعاليم والمعتقدات الدينية وممارسة سلوكياتها هو نوع من انواع الجمال. ويستشهد بقول (كيتس) (الجمال حق، والحق جمال)، كما يتساءل عن طبيعة الحق الجمالي، مستشهدًا بعدة أبيات من شعر (وردزورث). بين فيه ذلك الشعور بالفزع، وان هناك شيئا مظلما يكون سابقا لذلك الشعور الذي القى حزمة النور على تلك المنطقة المظلة الكامنة تحت الشعور، وهنا يشير الى لحظة الكشف عند الصوفية، وما اسماها بالصدمة الشعرية والصدمة الشعرية هي احدى ابرز المعايير في تلقي الشعر وحتى لا يعد اي هذيان او افتعال او تراص لفظي في القصيدة سواء كانت شعرية ام نثرية في القصيدة تحقق الدهشة او الصدمة وهذا يتوقف على اختيار الشاعر وانتقائه رؤية جديدة مصاغة ببنية جديدة قوامها الصور والرموز والتوهج اللفظي والتركيبي (سريف، 2015) ؛ إذ يقول ((ان كل فن كائنًا ما كان انما هو (صدمة) (ستيس، د ت، صفحة 253) ، وهذا ما يكون في لحظة الاستشراق الصوفي. ويحدد كشف الحقيقة الإلهية لا يكون إلا عند طريق الاستشراق الصوفي واللحظة الأزلية. وكما ان ((اللحظة الأزلية انما تكمن عادة في اللاشعور، وما الإشراق الصوفي سوى الظهور المفاجئ لتلك اللحظة في وضح النهار فوق عتبة الشعور)) (ستيس، د ت، صفحة 259)' والاستشراق الصوفي هو لحظة او شعور يستثير في نفس الصوفي شعورا بالإقناع، وهي خبرة اقوى واشد عنف تقوى عليها النفس البشرية. لذلك يربط الحق بالجمال، وكما وصفه هو من اصطلاحات القيمة وان الوعي الديني والوعي الجمالي وما يؤولان اليه من معنى سواء في تشابه او اختلاف وكذلك يربط ما بين الفن والصوفية ونجده يطلق عليها اسم الصوفية الطبيعية مستشهدًا بأبيات شعرية من شعر وردزورث وكذلك كيتس. وان مصطلح الصدمة الشّعرية وكيف تكون وطأتها على الإنسان العادي واختلافها عند الصوفي (ستيس، د ت، صفحة 259). ويتساءل ايضًا عن معنى الحق الذي يمكننا ان نقول ان ثمة (حق) سواء في مجال الدين او الفن؟ ثم يجيب ((انما يعني الإحساس او الشعور بالكشف، ولكننا هنا قد نتعرض لخطر الوقوع بالخطأ: لأنّ من شأن كل من اللفظتين (حق) و(كشف) ان توحي الينا بأن ما ينكشف انما هو قضية صادقة. ولا بد لنا من العمل على تجنب هذا الخطأ، والواقع ان ما ينكشف لنا _ في الحالة الدينية على اقل تقدير _ انما هو الله، لا أية قضية عن الله. والقول بأن الله هو (الحق)،.. هو مضمون

الكشف)) (ستيس، د ت، صفحة 259)، ولذلك يرى ان ادراك الحق يكون من طريق التصوف من لحظة الادراك الصوفي وتعد هذه اللحظة احساسًا غلابا او شعورا جياشًا بالإقناع (ستيس، د ت، صفحة 259)، ويطلق على تلك اللحظة بالخبرة، والخبرة الصوفية في حقيقتها ادراك مباشر لوعي الله، فسوف يترتب على هذا نتيجة في غاية التمييز والتفرد؛ لان هذا الادراك يؤدي بالضرورة الى حقيقة، فالخبرة الصوفية بحسب رؤيته تجعلنا قادرين على استبطان وعي الله، وفكره، كما نستطيع استبطان وعينا الخاص. ولا يرى ان هذا مستحيل، فإنه بذلك يكون معتمدًا على شهادة المتصوف نفسه، حين يفعلون هذا (مدين، 2009، صفحة 168) وان تلك الخبرة هي من اقوى واعنف واشد خبرة تقوى عليها النفس البشرية، ولذلك ليس بالإمكان انكارها، وان النفس في حالة الاشراق الصوفي تصبح مقتنعة تمام الاقناع , وهذا حسب ما يراه صادر عن الفراغ المحض، وهو ما ينطبق على العقل التصوري بما يمتلكه من تمييز بين ذات وموضوع (ستيس، د ت، صفحة 261). وهذا القول يكون شبه متفق مع رأي البراجماتية وليم جيم تحديدًا ؛ إذ يقول ((إن الإله هو نوع من الاعتقاد أي ليس عليها دليل منطقي؛ لأنه فوق المنطق ووسائله المحدودة . لكن لنا الحق في الايمان بوجود الله)) (عبدالحسن، 2023، صفحة 1250) فالحق في العالم الطبيعي العادي ما يقتنع به المرء هو دائما هو حق، وتكون قضية صادقة، ولا سبيل الى انكارها. واما الحق عند الصوفي فيستخدم للتعبير عن قناعته الخاصة (ستيس، د ت، صفحة 261).

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

المطلب الثاني: الحقيقة والوهم عند ستيس

في مساله اعتبار الله حقيقة يتحدث ستيس عن لفظ الحقيقة القصوى او الموجود الحقيقي بحسب تعبير الامان لاهوت في العصور الوسطى والفلاسفة المحدثين ، نجده يرى ان كلمة حقيقي استخدمت بطريقة رمزية وهي تتضمن تصورا خاصا خاصة مسلم بوجود درجات من الحقيقة والحقيقة هي تصور شائع لدى الفلاسفة المثاليين ، وهي كلمه مضادة للوهم، فلفظة حقيقة تعني وجود ، والوهم تعني اللاوجود في الشيء ، اما ان يكون موجودا او لا موجودا لكن ممكن ان يكون نصف وجود ؛ إذ يقول ((ان كلمة حقيقي قد استخدمت بطريقة رمزية وآية ذلك ان هذا الاستعمال يفترض او يتضمن تصورًا خاصًّا يسلم بوجود درجات من الحقيقة: فهو يفترض ان هناك اشياء اكثر حقيقة من اشياء اخرى، وان الله هو اكثر الموجودات جميعا حقيقة. وهذا التصور لوجود درجات من الحقيقة، انما هو بطبيعة الحال تصور شائع لدى الفلاسفة المثاليين)) (ستيس، د ت، صفحة 261). وحقيقة الوجود في الفلسفة المثالية هو ان الافكار والمعقولات او المثل موجودة وجودًا جوهريا اسمى من الوجود المحسوس؛ لأنها هي المبادئ النموذجية الأصلية للأشياء. فالمثالية لا تستطيع ان تقبل ان يكون للأشياء وجود في ذاتها، مستقل عن الفكر، لأن ما هو خارجي لا يمكن أن يكون متعقلًا، ومن ثَمّ لا يكون شيئًا، أي ان تعقل الاشياء بحسب المثالية يكون بالفكر. وان أداة الفكر في التعقل هي الأفكار، ولا شيء هناك سوى الأفكار

وهذا الامر نجده عند كل من أفلاطون، والفارابي، وديكارت، وكانط حين أكدوا ان الفكر هو الواقعة الأولى، وهو اولى المعطيات (أمين، 1967، صفحة 9). ويعتقد ان هناك مشكلة بين الديانات والفلسفات ، فمنهم من يسمي العالم النظام الطبيعي وهُم في حين ان الله حقيقة ، اي ان العالم غير حقيقي، وهذه الفكرة هي من التفكير الهندي على وجه الخصوص إذ يقول ((ان سمة تمييز الفكر الهندي على وجه الخصوص. فنحن نجد في الهند أشد اشكالها تطرفًا، حتى ان العالم ليعيد (مايا) او وهمًا، بل ان بعض المفكرين الهنود ليمضوا الى حد ابعد من ذلك فيقولون ان العالم غير موجود على الاطلاق)) (ستيس، د ت، صفحة 263) ويشير ستيس ان فكرة ان العالم غير موجود او انكاره لم يكن سمة من سمات اللاهوت والمسيحي لكن هذا الراي القائل بإنكار العالم هو ليس عندي راي هندي محض. وذلك حسب قوله ((على الرغم من ان القول بإنكار العالم لم يكن في العادة سمة من سمات اللاهوت المسيحي، إلا انه قد يكون من الخطأ الجسيم ان يظن بأن الرأي هندي محض))ا (ستيس، د ت، صفحة 262)، واما ان فكرة لا واقعية العالم هي فكرة موجودة عند الباب من الفكرين الغربيين من صدر تفكيرهم الإطار المسيحي او الوثني. فالحقيقة عند (افلاطون) ((هي أن هذه الصورة الذهنية للمعرفة لها وجود وحقيقة خارجية مستقلة عن الانسان وعقله، إذ إن المُثُل وجودها من ذاتها؛ «أسس العالم الأولى»، هي معان ليست مواد، واحدة لا تتعدد، وأبدية لا تفنى وهي جوهر الشيء وهي كاملة، وهى أيضًا ممكنة المعرفة بالبحث والاستنباط؛ أي عملية الاستذكار، فالمعرفة تحدث من طريق تذكر لما كانت عليه النفس قبل ذلك؛ «إن الانسان كان قبل ولادته مُجرّدا عن الأجساد، يعيش في عالم مُثُل يتأمل ويفكر، فلما حلت بالجسم –بالولادة- وانقسمت في عالم الحس، نسيت عالم المُثُل، فإذا وقع النظر على شيء جميل تذكرت مثال الجمال السابق»، بذلك قسم أفلاطون الوجود والمعرفة إلى عالم معقول هو الكامل الثابت الأول، وعالم محسوس هو الناقص في محاكاته للأول؛ «فالعلم ذكر والجهل نسيان.« الذي يرى ان المثل الاعلى او الله او القيمة مقياس الاشياء كلها)) (اسامة، 2019). فأفلاطون إذا يميز أنطولوجيا بين عالمين : عالم المحسوسات، وعالم المثل. أما الأول فهو عالم مادي محسوس متغير، زائف، وناقص. وموجوداته هي بمثابة ظلال وأشباح لموجودات عالم المثل. وهذا الأخير، عالم معقول، ثابت كامل، وفيه توجد النماذج العليا لكل الموجودات. والعلاقة بين العالمين هي علاقة حقيقة بخيال (أو شبح). فالحقيقة يجسدها عالم المثل، ومن هنا تكون المعرفة الحق –في نظر أفلاطون – هي إدراك عالم المثل في صورته المطلقة بواسطة الجدل الصاعد أي ذلك المجهود الفكري الذي ينتقل بنا من الأدنى إلى الأعلى، من الحسي إلى المجرد، ويخلصه من أوهام المعرفة الحسية. ولكن من النافع ان نعترف ان بروتوغوراس رائد فكرة حديثة بأن (لكل انسان حقيقة)، إنما يضمر في الواقع ايمانا بأن الحقيقة لابد ان تخضع لقيمة. وهي قيمة الحقيقة ,وان كانت القيمة بذاتها واقعا ذاتيا بدل ان تكون كامنة في المثل الافلاطونية، واذا ذاك تكون كليا او موضوعية (ستيس، د ت، صفحة 263). أما ديكارت، فتكون الحقيقة، في نظره، غير موجودة

في الواقع لأنها بناء عقلي يتم من عملية الشك. هكذا يكون الفكر هو الذي يحتضن الحقيقة، ولا وجود لحقيقة خارج الفكر. فالحقيقة الإلهية من وجهة نظر المثاليين حقيقة، والعالم مجرد وهم، وهذا ما يرفضه هيغل إذ قام بردة فعل صارم ضد الفلسفات العقلية الجامدة، وكذلك رفض فلسفة التنويرية، في تحويلها الله الى مبدأ مجرد او الى خواء او ما هو اشبه بالمطلق، كما طرحته الفلسفة التأملية، فضلًا عن أنه يرى أن فلسفة التنوير قد صغرت من شأن المطلق بتصويرها له في اقصى درجات التجريد، في حين هيغل يريد الابقاء على العقيدة بوصفها حقيقة خالدة وكواقع تاريخي يقول هيغل: " يجب حسب رأيهم البقاء عند الدين، والدين يجب أن يبقى عند الاعتقاد او الايمان والشعور او العاطفة، واستشعار غامض لموضوعه، وان لا يطمح الى معرفة عقلية حسب رأيهم المعرفة لا تطبق على المطلق، على الله، وعلى ما في الطبيعة وفي الروح من مطلق. فالدين هو من شأن القلب، وهذا ما كان يردده دائما، وان استفادة الدين من الذهن نسبية ومحددة)) (عبود و حسن ، 2021، صفحة 1139). وهذا ما يتوافق مع رأي ستيس. اما في الفلسفة الطبيعية فيكون العكس، العام يكون حقيقيا، والحقيقة الإلهية تكون وهما اذ يبين ستيس هذا من قوله ((ان الحقيقة من وجهة نظر النظام الطبيعي وهم ، وهذا ما يقول به مذهب الفلسفة الطبيعية الإلحادية، وليس هذا المذهب خطأ، بل صوابًا، ولا ريب، فإننا هنا بإزاء الحقيقة الطبيعية الوحيدة التي يمكن ان يعترف بها عالم الوقائع، اما من جهة النظام الإلهي، فان العالم الطبيعي وهم. هذا هو مذهب (إنكار العالم)) (ستيس، د ت، صفحة 265). لذلك يرى ان من الطبيعي ان يختلف كلا من المذهبين؛ لانهما يختصان بنظامين مختلفين، ولذلك يرى من الوجود وان كلهما وجهان لعملة واحدة. وينظر الى المسألة من باطن اللحظة الأزلية ويتصور مصدرا صوفيا لفكرة انكار العالم الاول متمثل بالاستشراق الصوفي الذي تنطوي في ثناياه كل اجل وكل نهاية فليس هناك شيء خارج تلك اللحظة اللا زمانية من لحظات الزمان. الاستفراغ الصوفي تكون تلك اللحظة الحقيقية وانما عداه هو غير حقيقي فهي تنطوي على الوجود باسره هذه اللحظة يكون العالم الالهي هو العالم الحقيقي في حين النظام الطبيعي سوف يكون غير موجود ان المذهب القائل بإنكار العالم هو الذي يقرر ان العالم غير موجود على الاطلاق لكن هذا الراي متطرف حسب رؤيه ستيس (ستيس، د ت، صفحة 267). اما لحظه هبوط الصوفي من اللحظة الأزلية الى عالم الزمان فان امور المكان والزمان ساعة سوف تفرض نفسها عليه من جديد وهن هنا فانه لا يعود بإنكار واقعه هنا موجود هناك الباهر وذكراه القوية في حياته العادية والصوفي يعيش كل العالمي وينطق بلسان الواحد منهم والاخر ما فانه كثيرا ما يقع في متناقضات في وجهه نظر النظام ازلي تكون الحقيقة انه ليس ثم علم طبيعي ومن وجهة نظر النظام الطبيعي تكون الحقيقة ليست ثم تعلم الهي وطال ما بقي الامان منفصلين فلا يمكن ان يكون هناك تناقض اذا ما سمع الصوفي لاحدهما ان يتشرب الى الاخر. ويتكلم عن وجود مصدر اخر من مصادر الصوفية وشد قوة للنزعة القائلة بإمكان العالم والمذهب القائل بوجود درجات من الحقيقة في هذا المذهب تنكشف في

التجربة وصفها القيمة العليا فهي القيمة المتعالية. التي تعمل على نشاة رموز القيمة الغبطة المحبة والسلم والله في هذه المصدر يتجلى للصوفية على سبيل التضاد او التباين ؛ إذ يعتقد اصحاب هذا المصدر ان العالم يتميز بالتفاهة واللذات الدنيوية التي توجد دائما وامور تافهة وعديمة القيمة في العالم فقاعة تافهة فيه غموض كثير وهذا عيان ديني اساس. ويوحد ستيس بين الحقيقة والقيمة كما يوحد الفلاسفة المثاليون والفلاسفة المحدثون قائلين بالمثالية فمصدر القيمة هو المطلق ان لم يكن القيمة نفسها وان المعادلة القائلة بان اللا قيمة تساوي اللا حقيقة تابعة للمذهب القائل بإنكار العالم او لا واقعية العالم او بالاعتقاد السائد بان العالم صنيعه الله فهذا مذهب ديني. وهذا يكون حسب رؤية اسبنوزا والذي يقول بتعادل القيمة أي انه يجعل من الحقيقة والكمال شيئا واحدا، وكذلك تلك الفكرة حاضرة عند الفلاسفة المحدثين، فالمطلق هو مصدر القيم، بل هو القيمة نفسها (ستيس، د ت، صفحة 267) اما الصيرورة فهي تشارك الوجود واللا وجود فأنها نصف حقيقية، وهذه الفكرة موجودة في الفكر الهندي في اي شيء لا حقيقي يكون سريع الزوال وفكرة لا حقيقية الزمان دائما حاضرة في نفوس الفلاسفة المثاليين (ستيس، د ت، صفحة 275) والنتيجة التي توصل اليها هي ان كل الحجج التي اقترحت منذ زمن زينون حتى ايامنا هذه البرهنة على عدم حقيقه العالم لابد ان تكون متهافتة اي انها تحاول البرهان على ان العالم متناقض مع نفسه ومن ثم غير موجود لكن العالم موجود بالفعل وهذا دليل لا يخرج وجود العالم وبرأيه هذه الحجج متهافتة وغير منطقية باعثة على الحيرة والاضطراب وان اكتشاف المغالطات فيها امر في غاية الصعوبة اما في حجج الفلاسفة والمناطق والرياضيين التي تحاول ان تدحض المذهب الصوفي خالص القائد بالطابع الوهمي للعالم وهو ما هو ممثل في اسم من صميم الوعي الديني ذلك لان الوعي يكمل في منطقة ستظل على الدوام فيما وراء كل دليل واثبات دليل النفي. وبناء على ما تقدم نجده حاول جاهدا ان يثبت المذهب الصوفي الاساس في اكتشاف ان الله حقيقة وان الله حق من استعماله لآراء الفلاسفة المثاليين وبعض الشعراء امثال ورد زروث وكيتس (ستيس، د ت، صفحة 288).

الخاتمـــــــــة

الحق والحقيقة من المفاهيم الفلسفية القديمة وهي تدخل في جميع ميادين الفلسفة، ولكن توظيف تلك المفاهيم مختلف من فلسفة الى اخرى، من فيلسوف الى آخر، بحسب التوجه المذهبي للفيلسوف، فمنهم من اعتمد على العقل في اثبات الحق والحقيقة على النحو من الاتجاه المثالي الذي يتزعمه افلاطون، ومنهم من اعتمد على الحواس والطبيعة على النحو من الاتجاه الواقعي والفلسفة الطبيعية، ومنهم من وفق ما بين الاتجاه الواقعي والاتجاه المثالي، وهذا ما قال به الفيلسوف الألماني (عمانؤيل كانط). اما فيما يخص رؤية ولتر ستيس عن مفهوم الحق الحقيقة ، فتوصلنا انه قسم الفلسفة الى مذهبين متقابلين : الأول: المذهب الواقعي الذي عد الحقيقة

هي مطابقها للواقع الموضوعي، وان القضايا تكون صادقة عندما تكون مطابقة للواقع، وان العالم الخارجي لديهم عبارة عن وهم، وقد انتقد هذا المذهب من عدة وقائع ، منها انه كيف يتم التحقق من صدق قضية خارج هذا العالم؟. ويستدل ولتر ستيس بالبراهين والادلة التي يقدمها الرياضي، فهي قائمة على مقدمات ذهنية داخل العقل ، وتعد خارج نطاق هذا العالم. اما المذهب الثاني فهو المذهب المثالي الذي يقابل المذهب الواقعي ، الذي يقول بالحقيقة عندما تتطابق مع الوقائع من طريق فكرة الترابط وتناسقها وانسجامها مع العقل . فالعالم الالهي عند المذهب المثالي هو العالم الحقيقي، وان العلم الطبيعي هو مجرد وهم. وان المذهب المثالي يتوصل الى الحقيقة الإلهية من طريق مقدمات مستوحاة من العالم الطبيعي. وقد نوه على وجود العديد من الثغرات في هذا المذهب، اهمها ان الحقيقة لديهم قائمة على النسق، من مطابقته مع الوقائع. فكيف نتأكد من الحقيقة اذا كنا نشيد انساقنا تبعا لذواتنا ومصالحنا وايديولوجياتنا؟ ونجده يستشهد بالفلسفة البراجماتية التي تشيد انساق الحقيقة بحسب المنفعة الخاصة. وكذلك نجد ان الرؤية الفلسفية التي تبناها ولتر ستيس في اثبات الحق والحقية هي التصوف (الصوفية) وان معيارها الحدس الصوفي. لذلك نجده يربط تلك المفاهيم بالقيم، وان الله اعلى القيم، وكذلك يربط الحق والحقيقة بالفن والجمال. وان معرفة الحقيقة تكون ذات لغة رمزية ولا يمكن اثباتها حرفيًّا. كذلك يقول ان الصوفي وحده يمكنه ان يعرف الحقيقة من طريق اللحظة الازلية، والتجلي، وهو الانتقال من العالم الواقعي الى العالم الالهي من طريق اللحظة الازلية. لذلك يرى ان كل الحجج التي اقترحت منذ زمن زينون حتى ايامنا هذه البرهنة على عدم حقيقه العالم لا بد ان تكون متهافتة اي انها تحاول البرهان على ان العالم متناقض مع نفسه ومن ثَمّ غير موجود لكن العالم موجود بالفعل وهذا دليل لا يخرج وجود العالم وبرأيه هذه الحجج متهافتة وغير منطقية باعثة على الحيرة والاضطراب وان اكتشاف المغالطات فيها امر في غاية الصعوبة ، اما في حجج الفلاسفة والمناطق والرياضيين فتحاول ان تدحض المذهب الصوفي خالص القائد بالطابع الوهمي للعالم وهو ما هو ممثل في اسم من صميم الوعي الديني ذلك لان الوعي يكمل في منطقة ستظل على الدوام فيما وراء كل دليل واثبات دليل النفي. وبناء على ما تقدم نجد ان ستيس حاول جاهدا ان يثبت المذهب الصوفي الاساس في اكتشاف ان الله حقيقة وان الله حق.

المراجع

1) ابراهيم حسين سرور. (2008). *المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية ج1* (المجلد 1). بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر.

2) ابن منظور. (1995). *لسان العرب* (المجلد 1). قطر: دار احياء التراث الإسلامي.

3) ابو الفضل جمال الدين بن مكرم ابن منظور. (1405 هـ). *لسان العرب ج1*. قم : منشورات الحوزة .

4) ابو حامد الغزالي. (دت). *المستصفى ج1*. (عبد السلام هارون ، المحرر) بيروت: دار الفكر للطباعة .

5) احمد أمين، و واخرون . (1935). *قصة الفلسفة اليونانية* (المجلد 2). مصر: دار الكتب المصرية.

6) الشريف علي بن محمد الجرجاني. (1985). *التعريفات* . بيروت: مكتبة لبنان .

7) الشريف علي بن محمد الجرجاني. (1985). *التعريفات* . بيروت: مكتبة لبنان .

8) الفرفار العياشي. (7 6, 2019). الحقيقة، ماذا يخفي هذا المفهوم. *مجلة الحوار المتمدن*.

9) القران الكريم. (بلا تاريخ). *سورة غافر اية رقم 6*.

10) امهال ابراهيم. (يونيو , 2022). الحقيقة: متاهات القول. *مؤمنون بلا حدود*.

11) جميل صليبا. (1982). *المعجم الفلسفي ج1*. بيروت : دار الكتاب اللبناني .

12) حيدر محيسن عبود، و باقر ابراهيم حسن . (18 3, 2021). هيغل: من اللاهوت الى الفلسفة. *مجلة لارك للفلسفة والعلوم الاجتماعية* ، صفحة 1135_1151. *https://doi.org/10.31185/lark.Vol2.Iss41.1879*

13) زكي نجيب محمود. (1936). *قصة الفلسفة الحديثة* . مؤسسة هنداوي .

14) صالح هاشم. (2005). *مدخل الى فلسفة التنوير الأوربي* (المجلد 1). بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.

15) صلاح بو سريف. (24 يوليو , 2015). *الوعي الجمالي* . تم الاسترداد من هسبريس : https://www.hespress.com/

16) صلاح قنصوة. (1981). *نظرية القيمة في الفكر المعاصر* . القاهرة : دار الثقافة للطباعة والنشر .

17) عامر حسن فياض. (2003). *الرأي العام وحقوق الانسان* . بغداد.

18) عبد الهادي حسيني. (24 6, 2022). *القضايا الدينية ليست علمية* . تم الاسترداد من مقع اقلام : https://www.almerja.com/aklam/indexv.php?id=29610#

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

19) عثمان أمين. (1967). *رواد الفلسفة المثالية في الفلسفة الغربية* . مصر : دار المعارف .

20) عصام اسامة. (2019). *الفلسفة الافلاطونية: نظرية المثل وتجلياتها ج1* . تم الاسترداد من الباحثون المصريون : https://egyresmag.com

21) قاسم صاحب عبد الحسين أ. م. . (2023). مفهوم التجربة الدينية في الفلسفة البرجماتية .*لارك*-1257 ,(3)*15* , 1243. https://doi.org/10.31185/lark.Vol2.Iss50.3213

22) مجد الدين محمد الفيروز آبادي. (د ت). *القاموس المحيط* (المجلد ج3). بيروت: المؤسسة العربية للطباعة والنشر.

23) مجمع اللغة العربية . (د ت). *المعجم الوسيط* . قطر: دار احياء الترتث العربي .

24) محمد عابد الجابري. (2002). *مفاهيم الحقوق والعدل في النصوص العربية الاسلامية في حقوق الانسان في الفكر العربي (دراسة في نصوص)* (المجلد 1). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

25) محمد محمد مدين. (2009). *فلسفة ولتر ستيس ط1*. بيروت : دار التنوير للطباعة والتجارة .

26) مراد وهبه. (2007). *المعجم الفلسفي* . القاهرة: دار قباء الحديثة للطباعة والنشر .

27) ولتر ستيس. (1984). *تاريخ الفلسفة اليونانية*. (مجاهد عبد المنعم، المترجمون) القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.

28) ولتر ستيس. (د ت). *الزمان والازل*. (زكريا ابراهيم، المترجمون) القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

29) ولتر ستيس. (د ت). *الزمان والازل*. (زكريا ابراهيم، المترجمون) القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية