الفصل الثالث

الإنسان

يعد مفهوم « الإنـــسان » ثالث المجالات التى يظهر فيها التوفيق بين الدين والفلسفة عند « رويس » .

أولاً : الذات الإنسانية :

أ – مفهومها وطبيعتها

يعتبر « رويس » أن الفهم الحقيقى للإنسان وقيمته فى الكون ، تبدأ بدراسة النفس الإنسانية ، ومعرفة وجودها وطبيعتها ، ثم دراسة صلتها بالطبيعة وبالمطلق . ويرى أن البداية الصحيحة لفهمها ، تبدأ بوضع تعريف لها فيلاحظ أن هناك تعريفات كثيرة للذات الإنسانية ، منها ما يعتبر الأنا التجريبى اللحظى ، الذى يدركه الفرد مباشرة ، هو الذات الحقة للفرد ، ومنها ما يعتبر النفس جوهراً روحياً يحل فى البدن ، ومنها ما يقسم النفس إلى قسمين أو ذاتين ذات طبيعة وأخري روحية ، أو ذات سفلى وذات عليا . ويرى « رويس » أن هذه التعريفات المتعددة والمتناقضة فى معظم الأحيان ، قد أدت إلى مشكلات عديدة يصعب حلها ، منها ما يتعلق بوجود النفس وأصلها (١) ، خاصة مسأله وجود الأنا الاعلى ، أتوجد فى داخل الإنسان أم تأتى له من الخارج ، ومنها ما يتعلق بصلة هذه الانا الأعلى ، بالجسد . ويؤكد « رويس » أن الذات الإنسانية الحقة ، ليست جوهراً ، ولا تحل فى البدن ، ولا هى الأنا التجريبى اللحظى ، وإنما « هى هدف مجسد فى حياة واعية ، وتتضمن وحدتها وتفردها ، تفرد ووحدة تلك الحياة » ، ولذلك تختلف صورة الوعى التى يتحقق فيها تجسدها وتعبيرها النهائى ، عن أى صورة من صور الوعى الحاضر . والحقيقة أن غموض مفهوم النفس ، وظهور التفسيرات المتناقضة لها ، يعود إلى واقعة أن الذات الإنسانى ، لا يكون معزولاً عن باقى النفوس الفردية الأخرى ، أو عن الحياة الباطنية للطبيعة كلها ، أو عن

---

(١) J.Royce : The World and the Individual , p.II p. 11, pp.250-251

النظام الأخلاقى الذى يحوى هذه النفوس وتلك الحياة الباطنية ، وبالتالى لا يمكن معرفة الأنا الحقة إلا بالتعالى على حياتها اللحظية ، وأهدافها المحدودة ومن التفسير العميق لهدفها الأخلاقى ، ومثلها الأعلى (١) . ولئن كان الفرد يستطيع أن يلمح علامات على وجود تلك الأنا الحقة التى تخصه فى أفعال وأفكار الوعى الحاضر والتجريبى ، إلا أن التوقف عند تلك العلامات ، غالبا ما يؤدى الى التفسيرات المتناقضة للنفس الإنسانية .

ويتجه « رويس »لتوضيح وجود النفس وطبيعتها ، معتمداً على المفهوم الذى صاغة للوجود ، وأطلق عليه إسم « المفهوم الرابع للوجود » . فتؤكد النظرية المثالية التى صاغها .

أولا : على أن الكون فى مجموعه عبارة عن تجسيد لهدف فى حياة . وبالتالى يكون كل جزء أو جانب من تلك الحياة الذى قد يختار الفرد الإنتباه إليه ، أو قد تقدمه التجربة الإنسانية للفرد أو أى لحظة من لحظات الوعى المحدود ، عبارة عن تجسيد جزئى للهدف ، ولذلك يكون لهذا الجزء أو الجانب من الحياة ، هدفه الداخلى الخاص به .

ثانيا : يلاحظ أن هذا الجزء أو اللحظة من الحياة ، يبحث دائما عن تعبير أخر يحقق فيه هدفه ، وبذلك يكون لكل لحظة من لحظات الوعى الفردى ، هدفها الباطن والخارجى. وإذا ما تحقق القصد الكلى ، أى الهدف الداخلى والخارجى ، لأى لحظة محدودة من لحظات الوعى ، فانه يصبح متطابقاً مع الكون والمطلق وحياة الله ، وبالرغم من أن القصد الكلى لأى لحظة محدودة من لحظات الوعى ، غالبا ما يكون غامضاً لدى الفرد ، فإنه يكون فى الحقيقة متطابقاً مع التعبير الكلى للإرادة الإلهية ، ويكون هذا الجزء أو اللحظة المحدودة ، قد تحقق فيه ما يشير إلى وحدة الوجود .

ثالثا : تم ملاحظة أن هذه الوحدة لحياة العالم ليست وحدة بسيطة ، بل تكون وحدة مركبة لا محدودة ، وتكون كل لحظة محدودة جزئية أو كل الحظات المحدودة المتباينة ، عبارة عن لمحات لهذه الوحدة .

---

(١) Ibid.,p. 270

رابعا : وضـح أن أى تجربة إنسانية محدودة ، أو أى لحظة من لحظات الوعى يتطلب أن تكون الإرادة الحاضرة فيها ، إرادة ناقصة ، ويتم التعبير عنها دائما من خلال إرادةأخرى واعيه .

خامسا : تكـون هـذه اللحظة المحدودة أو هـذه الحياة المحـدودة ، مـن وجـهة نـظر المطلـق ، متباينة ومتـحدة فى نفس الوقت مع تلك الحياة الأخـرى التـى تحتاجها للتعبير عن نفسها (١) .

ويطبق « رويس » تلك المعانى المستنتجة من نظريته فى الوجود على « الذات الإنسانية » وجودها، فيرى أن الفرد يشعر بالتقابل بين الأنا واللاأنا، والذى يظهر كتقابل بين « المعنى » أو « الهدف » الداخلى والخارجى لأى لحظة جزئيه . فتكون الأنا هدفاً باطنيا ، أى شعور بالنقض والحاجة إلى التعبير عن هدف ، ويكون « اللا أنا » هدفا خارجياً لها . وتجسداً لهدفها ومعناها الـباطنى . وبذلك يرى « رويس » أن النفـس تكون بالمعنى الضيق هـى « الفكرة » ، والتى ينظر لها كمعنى داخلى ، ويكون « اللا أنا » فى هذه الحالة هو كل باقى الحياة الواعية ، أو العالم الخارجى ، أى « الآخر » الذى يقابل هذه « الفكرة » ، وبذلك يمكن أن تكون كل فكرة محدودة ذاتاً (٢). ويستطيع الفرد مقارنة الأنا الحاضر (الفكرة) مع أى خبرات ماضية أو مستقبلية ، أو مع « أنا الماضى » أو « أنا المستقبل » ، أو مع أى فرد أخر ، أو المجتمع ككل ، أو مع كل الحياة الواعية التي ينتمى إليها الانسان ، أو حياة الله كلها . وتكون كل مقارنه بين « الأنا » و « اللا أنا » عبارة عن إرادة ناقصة فى مقابل تجسدها الكامل ، الذي يتطلب المقارنة بين « الأنا » المحدود ، وبين الآخر الذى ترغبه ، أى عالمها من المعانى والأهداف الخارجية . ويتوقف نوع التـباين أو الوحدة ، وعمقها وإمتدادها ، بين الأنا واللا أنا على نوع « المقارنه » ودوافعها ونمط حياة اللا أنا ، التى تحدث المقارنة معه ، ولذلك لا يوجد هناك مبدأ عقلى واحد ثابت وراء الأنا (٣) . وإذا ما حاول الفرد البحث عن وجود مبدأ عقلى واحد ، يكون قد فرض عليه إنتقاء خبرات معنية

---

(١) Ibid. p. 272

(٢) Ibid. p. 272

(٣) Ibid. p. 273

ماضية أو مستقبلية ، يتوحد بها الأنا الحاضر ، ويشكل ما يعرف بذاته الإنسانية الخاصة ، أو قد يفرض عليه مقارنة تلك الذات الإنسانية مع اللا أنا ، فإن الفرد لن يجد هذا المبدأ العقلى ويكتشف فى نفس الوقت أن عليه أن يخلق لنفسه مبدأ ، يكون محدداً وثابتاً ومستمراً ، ويستطيع من خلال « المقارنه » معه أن يحدد ما يسميه حياته أو ذاته الخاصة ، والتى بمعرفتها ، يصبح قادراً على أن يقارن بين هذا الذات الواسع (ذاته) وكل باقى حياة العالم أو ما قد يسمى « اللا أنا » . ويرى « رويس » أن « إكتشاف وجوب » أن يكون الفرد قادراً على إنتقاء أو إختيار ، نسبة معينة خبراته الماضية والمستقبلية المتوقعه أو من ذكرياته وآماله بإعتبارها ذاته الفردية الخاصة ، ثم « وجوب » مقارنه ذلك الكل من الحياة ، أو هذه الذات الفردية مع كل النفوس الفردية الأخرى ومع حياة المطلق فى مجموعها ، يوضح المعني الذي تكون به الذات مقولة أخلاقية (١) .

ب – الأنا التجريبى

ويتضح من هـذا التفسير لطبيعة الأنا، أن هـناك مرحلتين أو نمطين فهناك الذات « الواسع التجريبى » وهناك « الذات المثالى » ، الأول ينتج من المقارنه بين الأنا الحاضر للفرد وخبراته الماضية والمستقبلية ، والثانى من المقارنه بين هذا « الأنا الواسع » « واللا أنا الخارجى » . ويوضـح « رويس » طبيعة هذا الأنا الواسع ، بأن حقيقة قد يكون إعتبار الأنا ، مطابقاً للهدف الباطنى لأى لحظة عابرة من لحظات الوعى ، يمكن أن يجعل الأنا مجرد تدريب أو لحظة زائلة من الحياة ، أو عبارة عن جزء منفصل عن معناه الكلى ، إلا أن الفرد يستطيع أن يوحد هذا الأنا اللحظى ، مع جزء من خبراته الماضية ، وجزء من خبراته المتوقعه والمستقبلية ، فيتكون لديه ما يمكن تسميته « بالأنا الواسع » أو الأنا التجريبى ، ثم يستطيع بعد ذلك مقارنه هذا الأنا الواسع ، مع « اللا أنا » أى عالم الآخرين ، وعالم الطبيعة وعالم المطلق . ولكن السؤال الذى قد يظهر هـنا ، مـا تبرير وجـود هـذا الأنا الواسـع ؟ يجيب « رويس » بأن الفرد يكون لديه تبرير واحد ، وهو أن الإنسان ينظر لهذه

(١) Ibid. p. 275

اللحظة الحاضرة من حياته ، بإعتبارها لمحة عن « واجب » أو مهمة معينة ، تم تكليفة بها بإعتباره أحد تعبيرات الله فى صورة إنسانية ، وفى نفس الوقت ، أو فى نفس اللحظة التي يدرك فيها هذه « المهمة » ، يدرك ، أنه مهما بلغ ثراء حياته الفردية ، ومهما نجح وتمكن من إنجاز واجبه أو مهمته ، أنه يجب أن يظل محافظاً على وحدته وفرديته ، وأن تبقى حياته مباينة لحياة الآخرين ولحياة الله . حقيقة أن الهدف الكلى للأنا الفردى أو لأى ذات فردية ، يكون متوحداً مع حياة الله كلها ، ولكن يكون الفرد مدركاً أن هذا الهدف الكلى الذي ترتبط به حياته يعبر عن نفسه في نسق من النفوس المتباينة والمتعاونة . لذلك يكون الفرد متواحداً مع الإرادة الإلهية ، فى أى لحظة من لحظات الوعى ولكنه يكون مدركاً فى الوقت ذاته ، بأن الإرادة الإلهية تتجلى فى نسق من النفوس المتباينة والمتوحدة فى الهدف .لأن الوحدة الحقة تتطلب دائما وجود التباين والإختلاف (١) .

ويشرح « رويس » هذا « الأنا الواسع » المتصف بالذاتية والفردية بأنه يبدو ، كما لو أن الفرد يخاطب نفسه فيقول « أنا » فى هذه اللحظة ، واحد مع الله ، بمعنى أن ذاتيتى الكاملة تحققت فيه ، ولكن إرادة الله تتجلى فى حياة الأفراد ، الذين تختلف حياتهم عن بعضهم البعض ، بسبب الوحدة الواضحة بينهم ، لأن الوحدة الحقة « للهدف » تتجلى دائما فى الإختلاف والتنوع . وأن من بين النفوس المتعددة التي تجسدها وحدة العالم ، توجد حياه واحدة ، وواحدة فقط ، يظهر واجبها على أنه « واجبي » ، وأنه مثل أعلى يحتاج التعبير عنه إلى نفوس أخري عديدة ، أو لنظام اجتماعى كامل أو للطبيعة أو للمطلق ذاته ، ولكن فى نفس الوقت تظل دلالته الفردية مستقلة عن كل النفوس الأخـــرى . فإذا كان ذلك « واجبي » ، وهو ما سعيت إليه في خبراتى الماضية وما سوف أحاول تحقيقة فى خبراتى المستقلة ، وإذا كنت بتحقيق هذا « الواجب » أحقق عملاً إلهيا ، ولن تتحقق علاقتى بالمطلق ، إلا بانجاز ذلك « الهدف » فإنى من خلال هذه المهمة الفريدة ، لا بد أن أكون ذاتاً فردية . وطالما أن حياتى لها هدف واحد ، ولا هدف غيرة فإنى أستطيع تكوين « الأنا الواسع » .

---

(١) Ibid. p. 278

جـ - الأنا المثالى

وأما بالنسبة لمعرفة الفرد « للأنا » الحقة أو « الأنا المثالى »، فإن الفرد بعد تكوين « الأنا الواسع » يستطيع الفرد أن يخلقها ، فالذات الحقه ليست جوهراً روحياً يحل فى الإنسان ، وإنما يحدد الفرد ذاته ويخلقها ، فطالما كان للفرد خطة حياتيه ، ومثل أعلى يسعى لتحقيقة ، وكان لديه العزم على المحافظة على فرديته ، وتحقيق ذاته الواسع ، وتأكيد تباينه وتميزه عن بنى جنسه ، بالرغم من توحده معهم فى الخطة الإلهية ، فإن الفرد يكون له ذات أو يكون « قد صنعها » . فلا تكون « الأنا » الحق لأى فرد إنسانى مجرد معطى مباشر ، يدركه الفرد بالحس أو بالعقل ، فى أفعاله أو فى أفكاره ، وإنما مثل أعلى ، يسعى إليه . ولا يستطيع الإنسان أن يعرف وجوده ، بأى صورة مباشرة ، بل يعرف بطريقة غير مباشرة إنه موجود . ويعرف أنه ذات فردية ، طالما كان كل « هدف باطنى » فى خبرته الحاضرة ، يدفعه ويوجهه نحو شىء آخر غريب عنه ، من أجل تفسيره وتحقيقه . وإذا كان الهدف الباطنى ، يتطلب أن يكون الفرد واعياً بنفسه ، بإعتباره ذلك الفرد المختلف عن باقى العالم ، فإنه يتضمن أيضا من أجل تجسده ، نوعا من التباين بين « الأنا واللاأنا » ، فيتأكد الفرد من وجوده ، عندما يتأكد من طبيعة الوجود بصورة عامة ، ويتأتى اليقين بوجود إختلاف وتباين بين الأنا واللا أنا ، من النظرة الشاملة للوجود والواقع ككل (١) .

والحقيقة أن الفرد إذا ما إعتمد على الخبرة التجريبية المباشرة ، لمعرفة ذاته وأكتشافها فإنه يواجه بمفاهيم غامضة متناقضة حولها ، فيشعر بالإختلاف والتباين مع الآخرين ، ولكنه لا يستطيع أن يقرر فى أى لحظة ، أنه قد وجد بالفعل ذاته . كذلك يلاحظ ، أن عندما يسأل فرد ما عن ذاته أو ماذا يكون ؟ فإنه غالبا ما يوجه الإنتباه إلى أحداث تجريبية فى حياته كذكر إسمه ، ووضعة الإجتماعى وعمله ومحل إقامته ، ولكنه لا يكون فى كل تلك الأوصاف ذا دلالة فردية،ولا يستطيع من خلالها معرفة ذاته الحقه . بينما حين قيامه بإرتكاب فعل لا أخلاقى ، دائما ما توجه له النصيحة من قبل الآخرين ، بأن يكون ذاته ،

(١) Ibid. p. 288

سواء كان يعرفها أو لا يعرفها، أى لا بد أن تكون له « خطة » حياتيه معينة ، ومثل أعلى يقصده دائما وهدف محدد يسعى إليه باستمرار . وفى تلك الحالة تتحدد النفس ، ويتم معرفتها فى ضوء المثل الأعلى والعمل الإرادى الذى تحققه ، فاذا ما أدى هذا المثل الأعلى إلى شعور الفرد بالتباين والتميز عن الآخرين ، باعتباره خادماً لله ، ويقوم بعمل فردي فإن الفرد يكون قد حدد من يكون ، وعرف ذاته . حقيقه أن كل نفوس الأفراد تتحد فى الله ، فهناك بالفعل ذات واحدة مطلقه ، إلا أن هذه الذات المطلقة تحوى النفوس الفردية المختلفة ، وتسمح بوجود التباين بينهم ، وبالرغم من وحدة الفرد مع الكل ، فإنه يظل محافظاً على فرديته وتميزه عن الأخرين ، وذلك مثلما تكون خطط الأفراد وحياتهم متباينة فى المجتمع ، ولكن لا تستطيع أى خطة منهم أن تتحقق بدون الإعتراف بخطط الآخرين ، وتميزها عنهم فى نفس الوقت . إن الذات لا يمكن معرفتها أو الوعى بوجودها ، وتميزها عن الآخرين إلا فى ضوء « المثل الأعلى » الذي تسعى لتحقيقة ، ولذلك لا يمكن وجودها كواقعة معطاه مباشرة ومتحققة فى الحياة الحاضـرة ، فالنفس مثل أعلى ، مكانها الحقيقى فى العالم الأبدى (١) . حيث تتحقق كل النفوس والخطط والمثل العليا . ففى الله فقط يعرف الفرد ذاته الحقة ، ويدرك كيانه ووجوده الحقيقى .

ومن الواضح أن « رويس » فى تعريفه للنفس ، سعى لحل الإشكالية الكانطية حول مفهوم الأنا ، فوحد بين الأنا الذى يعرف والأنا الذى يسلك ، والنظرى والعملى ، وأصبح الوجوب معرفياً وأخلاقياً . فأنا اللحظة ، الذى يعنى بالمعنى الكانطى مجموعة من شرائط المعرفة ، يبحث عن تحققه ، ويقارن نفسه « باللا أنا» ، وبذلك يتحول البحث إلى نوع من الوجود ، ولم يعد وجود الذات مجرد مجموعة من « القوانين العامة » التى تكسب منها وجودها ، وتحمل مصداقيتهما فى ذاتها . والحقيقة ولئن أكد « رويس » ذلك المسعى ، ورغبته فى التخلص من إشكالية الفصل بين « الأنا » العارف والأنا الأخلاقى (٢) . إلا أنه لم يستطيع أن يتخلص تماماً من الثنائية الكانطية ، فهناك الأنا التجريبى أو اللحظى والأنا المثالى(٣) . الأول حاضر والثانى غائب ، وبذلك تظل ثنائية المتغير والثابت واضحة فى مفهوم

(١) Ibid. p. 290

(٢) Ibid. p. 285

(٣) J.Royce:Studies of Good and Evil, pp. 140-169

الأنا . والحقيقة أن نزعه « رويس » التأليفية أو بالتحديد التوفيقية تظهر واضحة فى نظريته حول النفس، وبالتحديد مسألة التوفيق بين المثالية الألمانية والبراجماتية ، من جهة والتوفيق بين الفلسفة والدين من جهة أخرى . فيتفق مع « شلنج » فى ضرورة وجود الآخرين والوعي الإجتماعى ، والأنا التجريبى والأنا المثالى ، وفى إتساق مفهوم الأنا مع مفهوم الطبيعة ، ويقترب من أناقئته الأخلاقى ، وإن كان الأنا ليس مبدأ الوجود ، ويسير فى التيار الهيجلى فى إظهار مقوله التباين كمقولة أساسية لوحدة الأنا . وإذا كان الأنا ليس جوهراً ثابتاً ، ويخلق الفرد ذاته باستمرار ، فالأنا هدف ، وبذلك يتسق المفهوم مع الفكر البراجماتى بصورة عامة . أما إذا كان الأنا ، لا يستمد تفرده وحريته ، إلا من خلال علاقته بالمطلق ، ولا يتحقق الأنا الحق للفرد إلا فى الأبدية ، فمفهوم الأنا مفهوم دينى ويعد صورة من صور التوفيق بين الدين والفلسفة .

ثانياً : مكانة الإنسان

أ – طبيعة الوجود الإنسانى

إذا كانت قيمة الإنسان تكمن فى «الأنا » ، فإن إشكالية وجوده وإستقلاله تعد الإشكالية الحقة للوجود الإنسانى . لأن إذا كانت النفس فى جانب كبير منها ، تعد مخلوق الظروف الطبيعية والإجتماعية ، فإن الإشكالية الحقة للنفس ، تتمثل فى وجودها ككائن مستقل وتفردها وحريتها . أى إذا كانت النفس لها أصل زمانى ، وصفات وراثية ولا تشعر بذاتها ، إلا من خلال الوعى الإجتماعى ، وتصبح عدماً إذا سلب منها تأييد العالم لوجودها فكيف يتحقق للنفس إستقلالها وتفردها وحريتها ؟ يجيب « رويس » على هذا التساؤل ، موضحاً أن حرية الفرد وإستقلاله ، تستند على أن العالم الذى يحيا فيه ، يكون فى كليته تعبيراً فريداً ، عن هدف مطلق محدد ، يحقق الإرادة الإلهية . لذلك فطالما أن العالم يحقق هذا الهدف ولا وجود لعالم غيره ، فإنه يكون فريداً من نوعه ، ولا بد أن يكون كل جزء منه

فريداً ، بسبب علاقته بهذا الكل الفردي . لذلك لا يكون الأنا فردياً ، ومستقلاً بسبب تجريد صفاته وأعماله وإنفصاله عن الله ، لأنه فى تلك الحالة ، يظل مجرد حالة جزئية غامضة تحتاج لوقائع أخرى – وإنما يكسب تفرده من صلته بالكل . فحقيقة يعتمد الأنا فى جوانب عديدة منه على الطبيعة ، وعلى المجتمع ، ويشترك مع النفوس الفردية الأخرى فى الصفات العامة ، ولكن وعيه بالإستقلال ، يتحقق من « الشعور بالتفرد » ، الذي لا يستمده من الطبيعة أو مـن المجتمع ، بل من الصلة بالمطلق (١) . حقيقة أنه يشعر بإعتماده على الآخرين ، وبأنه جزءاً من كل إجتماعى ، ولكنه يشعر من خلال رؤيته للعلاقة بهذا الكل ، ومن خلال أعماله التى يعبر بها عن مثله الأعلى ، بأن إراده الله تعمل من خلاله ، وتلزمه بأن يكون فرداً وحراً ، ولا يأتى الإ لزام من الخارج ، بل من الداخل ، فطالما يجبر الفرد نفسه على تحقيق مثله الأعلى ، فإنه يحقق إرادة الله . كذلك حقيقة يعتمد الفرد فى صفاته العامة على الخارج ، فيستمد طبعه من الأسلاف ويحصل على التدريب من النظام الإجتماعى ، ويعتمد فى وعيه الذاتى على المقارنات الإجتماعية ، ولكن هدفه وخطة حياته ومثله الأعلى ، ورغبته فى أن يجد لنفسه مكانا فى عالم الله ، مسألة لا يستطيع أن يشاركه فيها أى فرد آخر ، لأنه يستمد هدفه من الداخل . لذلك طالما يعترف الفرد بوجود عالم واحد ، وبأنه تعبير عن إرادة الله ، وقصد أن يحتل مكاناً فردياً فى هذا العالم ، فإن الإرادةالإلهية ، تعبر عن نفسها من خلاله وطالما أن إرادة الله واحدة ، وتجد كل حياة فردية هدفها الفريد فيها ، فإن الأنا يكسب إرادته ويستمد حريته ، وتفرده من علاقته بالله (٢) .

كذلك إذا كان الأنا يشعر بوجوده من المقارنة مع الأخرين ، ويحقق هدفه بالتباين معهم، ولكى يشكل خطة محدودة يفرض مسبقاً ،، وجود عالم ما، كأساس لفعله الحاضر وأعماله الماضية ، وبذلك تعتمدإرادة الفرد على المجتمع والطبيعة والنظام الزمنى لتحقيق ذاتها ، فإن السؤال الذى يفرض نفسه كيف يكون الإنسان نتاجاً للطبيعة ، ويكون العالم فى نفس الوقت تعبيراً عن إرادة الفرد ، بالرغم من وجود فترة زمنية ، لم يكن يحيا فيها ؟ وكيف تظهر صور جديدة من الذاتية ؟ يجيب « رويس » موضحاً لطبيعة المطلق وعلاقته بالأنا ، فلا

---

(١) J.Royce : The World and The Individual p.II .p.292

(٢) Ibid.p, .294

يستمد الأنا وجوده من أى مصدر إلهى ، لأن إذا كان المطلق يحوى النفوس ويعبر زمنيا عن الكل ، وكل هدف محدود يتم تحقيقه ، يكون مماثلا لهدف فى عالم المطلق ، ويكون متميزاً بإعتباره بحثاً محدوداً ، يتم إشباعه فى الكل ، فإن المطلق يكون عبارة عن نسق ذاتى التعبير ، تشبع كل واقعة فيه غرضاً ما (١) . ولما كان « المسعى » للهدف منفصلاً عن « الإشباع » ، فإن المطلق يحوى النفوس ، بوصفها مساع محدودة ،ووعى بالنقص ، يتطلب الإشباع فى آخر . كذلك لما كان من سمات « النسق ذاتى التعبير » ، أن يضع لنفسه عدة طرق ، يعبر عن نفسه من خلالها ، ويكون الوعي بالنسق كله أو فى مجمله ، مختلفا عن الوعى المتضمن فى أى من هذه الطرق أو المساعى الجزئية ، فإن المطلق يكون عبارة عن سلسلة متصلة من النفوس ، التى يشارك كل منها بطريقته الخاصة فى حياته . لذلك يكون المطلق عبارة عن محتوى كلى للنفوس المتنوعة ، ولا حاجة للقول بوجود أى مبدأ للإنقسام الأعمى ، الذي قد يحدث داخل المطلق لإثبات وجودها (٢) . والحقيقة أنه لا يوجد تعارض بين معرفة المطلق للهدف الأبدى وللمساعى الجزئية المحدودة ، لأن فكره يكون حاوياً لكل المساعى والمحاولات الناجحة والفاشلة ، إلى جانب إحتوائه للهدف الأبدى ذاته . ومثلما لا يفقد الوعى الإنسانى الواسع أى وعي محدود أو ناقص ، ويعطيه مكانه فى الكل ، ويجمع الوعى الإنسانى فى لحظة واحدة ، « التساؤل والإشباع » ، « والجهل والمعرفة » ، كذلك يحدث بصورة كلية فى الوعى المطلق ، فيرى كل أنماط الوعى المحدود ساعية وزمنية ، ويراها فى نفس الوقت فى وحدة مع أهدافها فى الزمن النهائى . لذلك يؤكد « رويس » ، أن إذا شعر الكائن المحدود ، « بسقوط الأنا » ، فلأنه الجانب « الساعى » للمعرفة ، وليس التحقق النهائى ، وأما من وجهه نظر المطلق ، فالنفوس المحدودة لم تسقط إطلاقاً منه .

ويؤكد « رويس » على وجود تشابه بين علاقة المطلق بنفوس الأفراد ، وبين علاقة « الأنا الفردى الواسع » بحياة محتواها من«النفوس المحدودة الجزئية » ، لذلك لا بد لكل ذات جديدة تظهر فى الزمان ، أن تجد مكانها داخل ذات أوسع وأشمل ، وبينما تسمح هذه الذاتية الواسعة ، بتفرد الذات الجديدة ، وبإنتهاجها لسلوكها الخاص تجاه العالم ، فإنها

(١) J.Royce : The World and the Individual pI. " Supplement essays " p.515

(٢) Ibid. p. 516

من جهة أخرى تحدها بمكان معين من الوجود ، لذلك أى ذات ، ما عدا الذات المطلق ، تكون ضمن محتوى ذات واسع ، وفى نفس شاملة لنفوس جزئية بداخلها . ويترتب على ذلك ، أنه يمكن تفسير وجود الوعى المحدود بسببين ، الأول منهما ، أن بدونه لا وجود للوعى الأبدى ، والثانى أن وجوده ، قد نشأ بسبب العلاقات الجزئية بين الكائنات المحدودة ، فجاء وجوده نتاجاً لكائنات أخرى تتطلب طبيعتها وأفعالها وجوده (١) ، وبذلك يصبح السؤال عن نشأة الوعى المحدود ، سؤالا عن ظروف الحياة السابقة لوجوده ، والتى أدت إلى ظهوره فى مرحلة زمنية معينة .

ب – علاقة الإنسان بالطبيعة

بعد تحديد طبيعة الوجود الإنسانى ، يتجه « رويس » لشرح علاقة الإنسان بالطبيعة ، لتفسير نشأه النفوس ، وكيفيه ظهور نفوس جديدة . فإذا كانت نظرية التطور ، تقرر أن الإنسانية قد نشأت من كائنات غير إنسانية ، فكيف حدث أن كانت هذه الكائنات سبباً لظهور الإنسان ؟ يجيب « رويس » على هذا التساؤل معتمداً على التناظر بين الوعى الإنسانىوالوعى الطبيعى . فمثلما تظهر أنواع جديدة من الخطط والأفكار فى الوعى الإنسانى ، تظهر الأنماط الجديدة من الوعى فى الطبيعة . والمقصود بالنمط الجديد ، إهتمام جديد ، أو إيجاد وسيلة جديدة للتعبير الذاتى ، فلا يكون « الفرد الجديد » كياناً جديداً ، وإنما عبارة عن هدف جديد من أهداف الحياة ، يجد تجسداً فردياً فريداً بأفعال جديدة . ومثلما يظهر نوع جديد من الذاتية فى الأنا التجريبى ، تظهر النفوس والإنسانية فى الطبيعة (٢) . ويشرح « رويس » كيفية ظهور الصور الجديدة من الذاتية فى الأنا التجريبى ، بأن طالما تتجه أى ذات محدودة للتعبير عن نفسها فى نشاط يطابق الخطة الإلّهية ، والتى هى عبارة عن نظام ذاتى التعبير ، من المساعي والتحققات فإن هذه الذات تعبر عن نفسها فى سلسلة منتظمة من الأفعال والنجاحات والعمليات المتكررة التى تتفق مع الخطة ، وتحقق لها فى نفس الوقت إكتساب خبرات جديدة ، فتحقق لها العمليات التكرارية

---

(١) J.Royce : The world and The Individual p.II p. 306

(٢) Ibid. p. 308

إنتاج أفعال جديدة ، « مثل عملية العدد » ، وتحوى فى نفس الوقت خبراتها السابقة . من جهة أخرى يلاحظ أن بالرغم من محاولة الإنسان تحقيق أهدافه بالتعبير الذاتى المباشر ، فإنه يشعر أحيانا ، بعدم القدرة على النهج المباشر ، ويلجا إلى الفصل ، والتمييز ، والبحث عن موضوع جديد ، أو وسط يقع بين موضوعين من موضوعات الإنتباه ، ويعد التعلم « بالمحاكاة » و « بالمحاولة والخطأ » صورتين لهذا النمط أو النهج غير المباشر. ولما كان كل مسعى محدود يتضمن خلقاً لوسائط جديدة بين نقطة البداية والهدف المرغوب ، فإن ظهور الأنا الجديد فى الحياة الواعية ، يتضمن مقارنة بين نمطين من السلاسل . وخلاصة ذلك ، أن الفرد إما أن يدرك البيئة إدراكا مباشراً ، ويسلك طبقاً لبصيرته ، وإما يدركها بالفصل والتمييز وتكوين الوسائط . فيكون فى الحالة الأولى مالكاً لخطته بإعتباره ذاتاً ، وتكون حياته سلسلة من الأفعال المطابقة للخطة ، وبذلك تنمو حياته من التمثيل الذاتى ، وتظهر النتائج الجديدة ، مشابهة للجدة التى تظهر فى عملية العد الحسابية ، وأما فى الحالة الثانية ، فإن الفرد يكون مستقبلاً أكثر منه بنائيا (مكرراً) ، فتنمو حياته من إكتشاف الوسائط بين الوقائع المنفصلة (١) . وينتقل « رويس » من هذا التحليل لنشأه الذاتية الجديدة فى الأنا التجريبى ، لتطبيقها على نشأة الكائنات فى الطبيعة . فتوضح ملاحظة أنماط الحياة فى الطبيعة ، وجود تطور تدريجى لسلسلة من الأنماط الجديدة من أنماط قديمة ، فيتمثل التوالد الوراثى إتحاداً جنسياً لخلايا سابقة ، وتكسب الخلية الجديدة صفاتها من صفات الآباء ، فيكون المولود حلقة جديدة من سلاسل الصور الممكنة للنوع . وبذلك يشبه هذا النوع من التوالد ، « عملية المحاكاة » التى تحدث فى الوعى الإنسانى. وأما بالنسبة للكائنات التى تظهر نتيجة التوالد اللاجنسى ، مثل إنقسام الخلايا ، فإنها تعتمد على أو تشابه العملية التكرارية التى تحدث فى الوعى الإنسانى . كما يلاحظ أيضا أن العمليات التى تتكيف بها الذات الجديدة مع البيئة ، تشابه عمليات التعلم التى تتم بطريقة المحاولة والخطأ ، فيتم التكيف بادخال عناصر جديدة فى سلسلة من المراحل ، التى تقع بين حالة الكائن الأصلية ، « وهد ف مثالى » يسعى لتحقيقة ، ولكنه لا يصل إليه أبداً (٢) .

---

(١) Ibid. p. 315

(٢) Ibid. p. 317

كذلك مثلما تخضع عمليات الفصل والتمييز ، لعملية إنتقاء من قبل الوعى الإنسانى وبمجرد إدراك الإرادة لهدفها ، تتجه إلى الإعتماد على«عمليات التكرار » ، ولا تستمر فى قبول تميزات لظواهر جديدة ، وبالتالى تصبح عمليات مثل « المحاكاة » « والمحاولة والخطأ » وأفعال التمييز ، خاضعة للإنتقاء المستمر من قبل الإرادة . كذلك يحدث بالنسبة للعمليات الطبيعية ، إذ تخضع تلك العمليات لعملية « إنتقاء » ، يتم من خلالها رفض أو قبول الإتجاهات الجديدة ، تبعاً لعلاقتهم بالوقائع السابقة عليهم . فإن جاءت هذه الاتجاهات متسقة مع العادات والخطط السابقة ، يتم التمسك بها وتكرارها ، وأماإذا تعارضت مع تلك الخطط السابقة ، فإنها تصبح غير مرغوب فيها ، وغير متوافقة مع بيئتها وتختفى (١) . من جهة أخرى ، لا تكون هذه النفوس الجديدة مجرد محتويات ، بل هى أهداف واعية ، لأنها تشغل حيزاً زمنياً وتجسد إرادة ، ولها علاقة بالمطلق . لذلك إذا كانوا علي وعي بتلك العلاقة ، فإن إستمرارهم أو إختفائهم من الحياة ، لا يتوقف فقط علي تحقيهم لرغبة الذات المحدود الذي إخترعهم ، وإنما يكون لهم أهدافهم وفرديتهم ، وبذلك يكون مصيرهم متحرراً نسبياًعن تلك الذات المحدودة . ويحدث نفس الوضع في الطبيعة ، فحقيقة يظهر الكائن الحى ، نتيجة لعملية خلق مراحل جديدة ، داخل حياة نفوس سابقة ، ولكن هذه المراحل الجديده ، تصبح مدركة لذاتها ، ولعلاقتها بالمطلق وبحالتها الخاصة من الذاتية . حقيقة يظهر الفرد نتيجة عملية عضوية ، ولكنه يستطيع معرفة حقيقة العالم ، لأنه ذات واعية . وبمجرد وعى الفرد بإرادته وبأنه جزء من الحقيقة المطلقة ، فإنه يعرف ذاته بوصفها ، تقصد هذا الفرد من العالم . لذلك قد يكون الفرد ، معبراً عن الصفات العضوية للنوع كله ، ولكن بمجرد إدراكه لذاته كذات ساعية للمطلق ، لا يصبح معتمداً على الذات المحدودة التى نشأ منها ، وإكتسب منها وجوده (٢) . إن النفس تنشأ من نفوس سابقة ، ولصلتها بالمطلق ، تصبح قادرة على تحقيق الأهداف التى نشأت من أجلها ، ويتسق أصلها الطبيعى مع خلودها ، لأن كل واقعة ، تكون ساعية لتحقيق ذاتها ، تصبح على علاقة غائية بالمطلق .

وأما بالنسبة لتأثير علاقة الانسان بالطبيعة علي حريته ، بسبب رد وجوده إلى مبدأ السببية ، وإلى إرتباطه وعلاقته بالوراثة والبيئة ، فيرى « رويس » أن الإنسان قد يكون

---

(١) Ibid. p. 317

(٢) Ibid. p. 322

ظاهرة طبيعية ، ويخضع وجوده للتفسير العلىّ ، ولكن رؤيته لذاته ولمثله الأعلى ، لا يكون خاضعاً لذلك التفسير « العلّى » ، لذلك يمكن تفسير الجانب الإنسانى المعتمد على الطبيعة تفسيراً علياً ، وأما وجوده الفردى ، وعدم إحتلال فرد آخر لمكانته فى عالم الله ، وتعبيره الخاص عن مثله الأعلى ، أمر لا يمكن تفسيره « علياً » ، سواء من جانب البشر أو الله (١). وبهذا المعنى يكون الإنسان كائنا حراً .

واذا ما تم الإعتراض على وجود هذه الحرية فى ظل العلاقة الغائية ، وإرتباط الإنسان بوحدة العالم والخطة والإرادة الإلّهية ، فالحقيقة أن إرادة الله ، تكون مطابقة لإرادة الفرد ، لأن الفعل الإلّهى ، الذى يعبر الله فيه عن نفسه من خلال الفرد ، يكون فعلاً فريداً فى هدفه وفى ذاته . لذلك يكمن ضمان حرية الفرد فى علاقته المتبادلة مع الكون ، فأى تغير يحدث له يقابله تغيير فى العالم كله . وإذا كان العالم غير مستقل عن الفرد ، مثلما لا يستقل الفرد عنه ، فإن الفرد يستطيع أن يحدث تغييراً في كل الكائنات ، وإن لم يكن فى إستطاعته خلق الكائنات ، فإنهم أيضا لم يخلقوا شخصيته وكيانه . والحقيقة لا يتعارض القول بأن الفردية ، تعبير عن أهداف خاصة ، مع القول بأن الأفراد تعبيرات عن الإرادة الإلّهية ، وطالما أن الله ليس « علة » العالم ووجوده نفس وجود العالم فى مجموعة ، فالإرادة الفردية لها مكانها فى الوجود الإلّهى . إن حرية الفرد ترتبط بفرديته . ويكون الفرد حراً ، طالما لا يعبر بإرادته عن أى إرادة أخرى غيرها ، وطالما تعتمد فردتيه فى التعبير عن نفسها على وجود الآخرين والطبيعة (٢) . واذا كان الله لا تتحقق وحدته إلا من خلال الكثرة ، فأيضاً لا تكون النفوس المختلفة كثرة ، إلا من خلال الوحدة معه ، فكيف يتحد الإنسان بالله ؟

جـ – علاقة الإنسان بالمطلق

بعد توضيح « رويس » لطبيعة الوجود الإنسانى ، وعلاقة الإنسان بالطبيعة ، يتجه إلى توضيح علاقته بالله . فحقيقة قد ظهر أن الإنسان كائن محدود ، ونتاج للطبيعة ، وبدت ذاته

---

(١) Ibid. p. 326
(٢) Ibid. p. 329

مجرد سلسلة من الخبرات العرضية الناتجة من المقارنات الإجتماعية ، ولذلك قد يعد ضحية للقدر ، وأنه محكوم بالقوانين الخارجية ، ولكن مثلما قد وضح أن كل ذلك لا يتعارض مع حريته وأماله ، فإنه لا يتعارض أيضا مع وحدته بالله . فالتفكير فى العالم يجعل الإنسان مدركاً لمكانته فى النظام الزمنى ، وللحلقة التى تربط الكون بهذه اللحظة المعرفية ، والتى تحدد مسبقاً الهدف الذي يجب أن تجسده حياته . لذلك قد يدرك الإنسان نفسه كدمية للقدر ، وأنه سلسلة من الظروف النفسية ، المحددة بالظروف الطبيعية والإجتماعية ، وأنه مرحلة من عملية تشمل العالم ، ولكن إذا تساءل عن كيف عرف هذه الأشياء ؟ وكيف يكون لكل ذلك وجود حقيقى ؟ يكتشف أن هناك علاقة أنطولوجية تربطه بحياة الله ، وأنه فرد فى الله وهناك وحدة بين المحدود و اللامحدود ، والزمنى والأبدى ، والعالم وأفراده ، والواحد والكثرة ، والله والإنسان (١) .

ويشرح « رويس » طبيعة الوحدة بين الله والإنسان ، من خلال توضيح مسألتين ، الأولى تتعلق بطبيعة الحياة الإلهية ، والثانية توضح مسألة خلود الإنسان . وبالنسبة للمسألة الأولى ، يوكد « رويس » أن إذا كان لكل شخصية أخلاقية جانبها الزمنى والأبـدى فإن الله « شخص » وتكون حياته من الناحية الزمنية ، أفعالا ومحاولات تجاه الكمال ، وتكون من الناحية الأبدية ، هى الكل النهائى الذى يشمل كل العمليات الزمنية اللانهائية . ويكون الله شخصاًاخلاقياً ، لأن ذاته تتحقق من خلال المجهودات الأخلاقية الزمنية للنفوس البشرية . ولا يعنى ذلك تحققها فى آخر الزمان ، وإنما تتحقق بالزمان وبكل محتوياته . أى تكون حياته ، بالرغم من تتابع مراحلها ، واضحة أمامه دفعة واحدة . ويترتب على ذلك ، أنه لا وجود لهدف زمنى واحد ، تتحرك تجاهه كل المخلوقات ، وإنما يسعى كل مخلوق لكماله ، الذى لا يتحقق فى أى لحظة زمنية ، وإنما يكون حاضراً فى الوعى الكلى النهائى (٢) . إن حياة المطلق عبارة عن عمليات زمنية لا نهائية ، تشكل كلاً واحداً . وإذا كانت إرادة الله ، تعبر عن نفسها فى كل لحظة زمنية ، فإن كل مرحلة من مراحل تطور العالم ، تكون في علاقة مباشرة بالهدف الكلى . كذلك يكون الإنسان أيضا شخصاً . ولكنه يحتاج للشعور

---

(١) Ibid. p. 417

(٢) Ibid. p. 420

بالتباين مع بنى جنسه والعالم كله ، لكى يشعر بوجوده فالذات الإنسانية حياة ذات هدف ، وليست جوهراً ، وتشعر بوجودها ، من خصوصية أهدافها وأفعالها ، ومن التباين مع الآخرين . لذلك تعتبر لحظة زمنية . فإذا نظر إليها من الناحية التجريبية ، تظهر « كائنا محدود جزئى » ، يحصل على تعبيره الزمنى منفصلاً عن باقى العالم ، أما إذا نظر اليها من وجهة نظر الله ، فإنها تظهر بوصفها ذاتاً حقة ، لأن الله يدركها مع باقى العالم . وبذلك يكون لكل لحظة واحدة وجهيها الزمنى والأبدى ، فتكون حدثاً زمنياً فريداً ، لا يتكرر وجودة وفى نفس الوقت تتصف بالأبدية لتحقق هدفها الكامل فى حياة الله ، لذلك يكون الفرد فى حياته اللحظية الآنية الساعية لتحقيق واجبها فى الحياة ، مربتطاً بحياة الله ، لأن أنا اللحظة الواحدة ، لا يمثل كل الذات الإنسانية أو الذات فى مجموعها،لأن الذات تحتاج إلى تعبير زمنى ممتد لا يكون متحققا فى أى لحظة واحدة من حياتها ، لذلك تكسب معناها من السعى للوحدة مع الله ، ومن خلال سلسلة من الأفعال (١) . ولما كانت المدة الزمنية للأنا ككل تختلف عن المدة الزمنية لأنا اللحظة ، فإن وحدة الله بالإنسان ، والزمنى بالأبدى ، تتطلب أن يكون لكل واقعة حياتية ، جانبان،جانب زمنى ، طالما أنها سلسلة زمنية من الأحداث للخبرة ، والمتميزة عن باقى العالم ، وجانب أبدى بسبب العلاقات التى تظهر من وجهة نظر الله ، فتحقق الهدف النهائى للأحداث ، وتنظر لكل ذات فردية ، على أنها عمل إلهى فى صورة إنسانيه . فإذا كان للذات وجودها الفردي الذى يعبر عن إرادة الله ، فإن لها أيضا هدفها الأبدى (٢) . كذلك لما كان جوهر الأنا الأخلاقى ، يتطلب واجبات ومسئوليات ، يتم بها خدمة الله ، فإن ذلك يؤدى إلى افتراض أن الأنا لا يتحقق كماله إلا فى الله ، وفى الأبدى ، وتلك أول صيغة لمعنى الخلود الإنسانى .

ويتجه « رويس » لتوضيح مسأله خلود الإنسان ، أو ضرورة خلوده ، لتحقيق الوحدة مع الله . فيرى أن الأنا الأخلاقى يكسب وجوده وحريته من كونه فرداً وتجسيداً فريداً لنمط فريد من الذاتية . ولما كان إدراك الفردية ، لا يتحقق من الخبرة الحسية ، أو من التفكير النظرى ، فإن « التفرد » يظل بالنسبة للوعى المحدود « مجرد مسلمة » يتطلبها الوعى

---

(١) Ibid.pp. 427-428

(٢) Ibid. p. 433

الخلقى ، فيكون له وجود واقعى ، ولكن لا يعرف الوعى المحدود ماهيته (١) . لذلك لا بد أن يستمد الذات - سواء كان أنـا اللحظة الحاضرة ، أو كان « كل سلسلة الخبرات » - وجوده وفرديتـه من الله . فلا يستمد الأنا فرديته من حياته الزمنية ، وإنما يعرفها فى العالم الأبدى ، ومن وحدتها معه . فتكون حياة الأنا فى صورتها الإنسانية ناقصة ، وبالرغم من وعيها بالتباين مع الآخرين وإستقلالها عنهم ، فإنها لا تدرك حقيقة فرديتها ومكانها الفريد ، إلا برؤية إتحادها بكل حياة الله فى العالم الأبدى ، وبإدراكها لكيف تم إشباع إرادته ، بسبب دورها الفردي في هذا الكل . ولذلك يتحقق فى الأبدية لكل نفس نمط من الوعى ، يختلف عن نمط وعيها الزمنى ، فحقيقة تتصف الأنا بالتفرد ، ولكن لا تعرف فرديتها الحقه فى الوعى الإنسانى وإنما فى حياتها الخبيئة فى الله لأنها يكون لها نمط آخر من الوعى وإن كان الإنسان لا يعرف تلك الحياة فالله يعرفها معرفة كاملة (٢) . كذلك طالما أن الأنا مقولة أخلاقية ، فإن من طبيعة الواجب الخلقى عدم التوقف ، أو الإنتهاء فى أى حقبة زمنية . فكون الفرد يحيا لتحقيق هدفه الفريد ، والمتباين مع أهداف الآخرين ، ويظهر كل فعل إختلاف وتباين الفرد عن غيره ويؤدى إلـى ظهور أفعال جديدة ، فإن الواجب الخلقى يكتسب حياة جديدة ، كلما حاول الفرد إنهائه ، ولذلك ليس هناك فعل أخلاقى أخير ، ولا بد من خلود الإنسان .

وأما بالنسبة لظاهرة الموت ، وكيف يكون لها مكان فى الوجود ، بالرغم من أن الكمال الأبدى للإرادة الإلهية ، يعبر عن نفسه فى أفعال فردية زمنية ، وكل فعل فردى لا يلغى ؟ كذلك إذا كانت ظاهرة الموت ، تعد واقعة حقيقة طالما تحقق مراداً ، فما هى الغاية التى تتحقق بوجودها ؟ أو بإنتهاء حياة لم تحقق هدفها ؟ يجيب « رويس » بأن الهدف الذى يشبع بإنتهاء أى حياة ، يكون معروفاً فى العالم الأبدى ، باعتباره جزءاً من هدف أوسع ، ولئن كان الهدف الأوسع ، يتضمن هزيمة نسبية للهدف الأقل ، إلا أنه لا يعني تجاهله . ومثلما يحدث فى الوعى الإنسانى ، عند التخلى عن هدف ما ، من أجل تحقيق هدف أخر ، كذلك يحدث فى المطلق ، فتكون الحياة المنتهية ، متبوعة بحياة أخرى ، يأتى هدفها إستمراراً

---

(١) Ibid. p. 429

(٢) Ibid. p. 436

لهدف الحياة الفانية ، وتكون قادرة فى نفس الوقت على التعالى على هدف الذات القديمة . وتشكل كلا الذاتين مراحل فى سلسلة تطوره ، فقد يموت الأنا اللحظى للفرد موتاً زمنياً ، ولكنه يعرف في ذاته الواسع لماذا يموت . ومعنى ذلك أن فرديته تظل متصلة ، وتعد إستمراراً للذاتية التي ماتت . كذلك إذا كان الذات الواسع ، يتحد فى النهاية مع الذات الإلّهى ، فإن الذات الفردية الفانية تتحد أيضا بالله . والحقيقة أن عندما يموت الفرد ، فإن الموت يكون ممكنا فقط ، طالما أن فى زمن ما بعد الموت ، يوجد من يقول أن هناك كانت حياتى ، التى إنتهت زمنياً ولم تحقق هدفها . لذلك إن إمكانية « وجود الموت » كواقعة ميتافيزيقية ، فى عالم تعبر وقائعه عن وعى ما ، تستند على حقيقة أن كل من يفنى دون تحقيق هدفه ، يحيى فى العالم الأبدى باعتباره فرداً ، ليرى أن هدفه قد تحقق أخيراً في حياة لاحقة (١) .

وينتهى « رويس » من توضيح علاقه الإنسان بالله أو وحدته معه ، بأن إتحاد الإنسان بالله يتطلب حياة فردية خالدة ، يكون الإنسان فيها على وعى بفرديته ، فى صورة أعلى من صورته الحاضرة ، وأن واقعة الموت تكون ممكنة فقط بوصفها حادثة فى حياة ذات فردية أوسع ، فلا يمكن لعملها أن يتوقف . كذلك لا يمكن لأى ذات أخلاقية فى وحدتها مع الله ، أن ترى أن واجبها قد إنتهى ، فالكل يتم وينتهى فى الأبدية ، والذات الإنسانية لا بد أن تكون خالدة .

ويؤكد « رويس » أنه لا يوجد تناقض فى القول « بإتحاد النفوس الإنسانية فى الله » ، والقول « بتميز وتفرد الذات الإنسانى الفردى ». فالذات بإعتبارها نسقاً ذاتى التمثيل ، توجد فى العالم الأبدى بإعتبارها لا محدودة (٢) . وإن كانت تختلف عن الذات الفردية ، فى إنها تحتاج للآخرين كملحق لها . فإن وجودها ، لا يكون وجوداً مستقلاً ، مثل إستقلال الصفات الإلّهـية عند « إسبينوزا » ، لأنها لا تكون متصلة بالآخرين ، بسبب العلاقة المشتركه مع الله ، وإنما المسألة على العكس ، أى تكون علي علاقة بالله ، من خلال علاقاتها

---

(١) Ibid. p. 443

(٢) J.Royce : The world and Indiviulal p.I " Supplement Essays " p. 510

معهم . فتكون حياتها معهم ، حياة إجتماعية متحققة في الأبدية (١) . وفى نفس الوقت يتحقق فى هذا العالم الأبدى التعبير الذاتى لله ، فرد الأفراد ، يحيا فى الجميع ، ويعيشون فيه فى نفس الوقت . كذلك لا يوجد تناقض بين إعتبار الأنا الأخلاقى الواسع لا محدوداً ، ويكون فى نفس الوقت جزءاً من نسق أكبر . فلقد أثبتت النظريات الرياضية الحديثة ، أن أى جزء من نسق « لا متناهى » يكون لا متناهيا ، وأن إنتقاء أى عدد من سلسلة الأعداد ، ومضاعفاته ، يمكن أن يستمر إلى ما لانهاية مثل سلسلة الأعداد ، ولا يتعارض وجوده ووجود مضاعفاته إلى ما لانهاية ، مع وجود سلسلة الأعداد الطبيعية وإستمرارها إلى ما لا نهاية . لذلك يكون الأنا الأخلاقى ، لا متناهياً ومساوياً للمطلق فى البناء والمحتويات ، وله سلسلة من التجارب والخبرات مثل المطلق . وبالرغم من أن الفرد الأخلاقى ، ليس إلا جزءاً من عدد لا محدود من الأجزاء ، إلا أنه لا يتطابق مع أى جزء منهم أو مع المطلق ذاته ، ولذلك لا تكون إرادته أقل من إرادة المطلق ، ويظل متميزاً عن الأخرين فى المطلق (٢) . فيكون جزءاً مساويا للكل ومتحداً فى النهاية مع الكل الذى يسكن فيه .

بعد هذا العرض لنظرية « رويس » فى النفس الانسانية ، وتوضيح مفهومها وطبيعتها وأنماطها ، ومعرفة مكانه الإنسان فى الكون ، وطبيعة وجوده ، وعلاقته بالطبيعة وبالمطلق فمن الواضح أن « رويس » . قد هدف من دراسته للنفس ، إلى معالجة التفسيرات المتناقضة للذات ، سواء التى يتناولها الفهم العام ، أو التى ظهرت فى تاريخ الفلسفة . فهدف « رويس » إلى إعادة الفردية والحياة للأنا ، بعد أن جعلتها الفلسفة العقلية النقدية ، مجموعة من « القوانين العامة » التي تكسب الذات كيانها ووجودها ، وأصبحت عامة لا حياة فيها (٣) . وبالنسبة لمفهوم النفس عند المذهب الواقعى ، والقائل بجوهرية النفس وإستقلالها ، وافق « رويس » على فرديتها ، ولكنه لم يوافق على إستقلالها ، باعتبارها جوهراً روحياً قائما بذاته لا يتأثر بالنفوس الأخرى (٤) . وأما بالنسبة للمفهوم الصوفى للنفس ، فلقد وافق « رويس » على إتصال الذات بالذوات الأخرى ، والعالم المحيط بها (٥) ،

---

(١) J.Royce The World and Individual p.II, p.447

(٢) Ibid. p. 447

(٣) Ibid. p. 248

(٤) Ibid. p. 246

(٥) Ibid. p. 249

ولكنه رفض عدميتها ، أو سلبها كيانها الفردى . وبذلك أصبحت المشكلة ، كيف يكون للأنا وجود ، وكيف تتصف بالفردية والإستقلال وتحافظ فى نفس الوقت على إتصالها بالآخرين . فجاء الحل بأن «الأنا» إرادة حـرة ، وتعبر عن أحد أهداف الله فى الكون . ولها مهمة تقوم بتحقيقها ، وبذلك تكسب تفردها وحريتها . فتحقق تفردها من كونها تعبر عن هدف إلهي فريد خاص بها ، وتستمد حريتها من هذا التفرد . لذلك لا تكون إرادتها مشكلة بواسطة إرادة الله أو خاضعة لهما ، وإنما إرادتها هى إرادة الله . وبذلك يمكن القول بمعنى معين ، بأن « رويس » لم يأت بمفهوم جديد للنفس كل الجدة ، ولم يفسر مفهوماً فلسفياً سابقاً ، أو إنتمى لأحد مفاهيم النفس التى ظهرت فى تاريخ الفلسفة ، وإنما قدم بمعنى ما ، تعريفاً مؤلفاً من التعريفات الســابقة . وحاول حل إشكالاتها ، فالذات ليس كيانا روحياً حالاً بالجسد ، ينشأ بنشأته ، أو سابقاً لوجوده ، وأنما غاية وهدف وفكرة تبحث عن تحققها . وبذلك تتحول «الأنا» إلى حيـــاة ، تسعى نحو تحقيق مهمة أو واجب ، ولها فرديتها ، ولكنها لا تستقل فى وجودها عن الآخرين ، تتكون من خلالهم ، وتتعاون معهم ، ولا تذوب فيهم أو تفقد حريتها .

ولمعالجة إشكالية أخلاقية النفس وأستقلالها وتفردها ، ومسئوليتها فى نفس الوقت عن الآخرين . إعتبر « رويس » أن النفس ليست جوهراً روحياً ، وإذا كان ديكارت مثلاً ، قد أكد استقلالية وجوهرية النفس ، وقال أنـا افكر فأنا موجود ، فإن تلك العبارة تعتبر مقولة ناقصة ، وأدت إلي إشكالية تفـسير الالزام الخلقى.« فالأنا يفكر » ، يعنى أنه يبحث عن آخر ، أو أن هناك هدفاً باطنياً يرغب فى التحقق ، ومجرد الإقتصار على الفكر أو « الأنا يفكر » يعد تعبيراً عن الهدف الداخلى الذى يسعى للإشباع ، ولا بد من وجود الآخرين لكى يتحقق ، فالوجود الحق ، أو الوعى بالذات ، لا يكتمل إلا بوجود الآخر ، حيث يكتمل فيه التعبير ، ويشعر الفرد بخطته الفريدة من خلال التباين معه . وبذلك تتسق فردية الأنا مع مسئوليته الأخلاقية تجاه الأخرين .

كذلك من الواضح أن « رويس » ، قد هدف من نظريته فى النفس ، إلى معالجة إشكالية الفلسفة المثالية الإطلاقية بوجهه عام ، ومعالجة الفلسفة المثالية الهيجلية بوجه خاص . وتتمثل تلك الإشكالية ، فى وجود نوع من العلاقة الجبرية بين الفرد والمطلق . وإذا كانت فلسفة « رويس » تسير فى تيار الفلسفة الهيجلية بصورة عامة ، إلا أنه يبدو أن « رويس » قد شب عن طوق الفلسفة الهيجلية ، فى تفسيره لعلاقة النفس الفردية بالمطلق . فإذا كان المطلق الهيجلى يكشف عن نفسه من خلال التاريخ ، وينفذ الأفراد خطة المطلق دون وعى منهم ، الأمر الذى يجعل الذوات الفردية مجرد أدوات لغايات المطلق ، فإن الذات الإنسانية عند « رويس » ، قد جاءت فردية وحرة ، ولها غايتها ومثلها الأعلى ، حقيقة أن حياتها مع حياة الآخرين تعد تجسيداً لحياة المطلق ، إلا أنها تكون واعية بخططها فى الحياة ، وبتباينها مع الآخرين . ولئن كانت تكسب من المطلق إحساسها بتفردها وبواجبها وبتميزها ، إلا أنها لا تكون مجرد أداة ، يستخدمها المطلق لتحقيق أغراضه . فعلاقة الذات المحدود بالذات المطلق ، علاقة لصالح الذات المحدود أو على الأقل علاقة « الند » . فالإنسان يفعل ما يريد ، وفى النهاية فهو يعبر عن إرادة الله ، ففقد المطلق الهيجلى سيطرته ، وأصبح محيطا تصب فيه الأنهار ، ولكنه لا يتحكم فى مسارها أو جريانها . أو أنه التاريخ الذى تخط فيه كل ذات إنسانية فردية سطورها بإرادتها ، أو الفكر الكلى الذى تصب فيه كل أفكار الجنس البشرى كله ، وبذلك يخلص « رويس » المثالية المطلقة أو المذاهب الواحدية من إشكالية العلاقة الجبرية بين الفرد والمطلق .

والحقيقة أن إعتبار الذات مثل أعلى ، لا يكتمل تحققه إلا فى الأبدية (١) ، وأن الآخرين عنصر ضرورى لتحقيق الفرد لأهدافه ، مسألة تجعل الإنسان أكثر تعاونا مع الآخرين وإن كان لا يفقد فى هذا التعاون إحساسه بأنه كائن ذو مهمة مستقلة ، لا تكتمل أبداً فى حياته

(١) J.Royce : The World and the Individual p.II pp. 287-290

الأرضية ، الأمر الذى يجعل الإنسان ساعياً ولا يتطابق مع ذاته ، ويقترب هذا الموقف من تصوير الفلسفات الوجودية للوجود الإنسانى ، ويعبر بصورة أخرى عن الوجود القلق الذى لا يطابق مع ذاته ، فالإنسان يخلق ذاته بإستمرار ، كذات متفردة تحقق هدفا فريداً ، فتظهر ملامح الفكر الوجودى فى تأكيد « رويس » على قيمه الذات وحريتها . حقيقة يخضع جانب من «الأنا» ، لعوامل وراثية وبيئية ، ولكن لكل نفس رؤيتها ، وطريقها الخاص ، فى الإستجابة بأعمالها لهذه التبعية ، وإذا كان هناك جانب يخضع للتفسير العلى ، فهناك جانب آخر لا يخضع لهذا التفسير (١) . وبالرغم من أن الذات المتناهية تعد جزءاً من الإرادة الإلّهية ، وأفعالها تعبير عن هذه الإرادة ، إلا أن ذلك لا يتعارض مع إعتبارها تعبيراً فريداً للإرادة الإلّهية ، بل وفرديتها دليل على حريتها ، وإن كان يفهم من ذلك أن الروح الإلّهى ، يجبر الفرد ، فإنه إجبار بأن يكون فرداً وحراً . وبذلك أيضا لا تحرم المثالية المطلقة ، الذات منْ قيمتها وحريته ، وإتخاذها لقراراتها بذاتها .

من جهة أخرى ، ولئن كان من الواضح أن مفهوم الذات عند « رويس » قد قدم حلولا لتعريف « النفس » ومفهومها فى الفلسفات التقليدية ، ولما شاب هذا المفهوم من متناقضات أدت إلى ظهور تصور ثنائى للنفس . فهناك ذات طبيعية أو ذات الإنسان الطبيعى ، وأخرى إلهى أو ذات الإنسان الخلقى ، والثانية تتحكم فى الأولى ، وخيرة بطبيعتها ، أو هناك الأنا التجريبى والأنا الاخلاقى (٢) ، إلا أن « رويس » قد أبقى على هذه الثنائية . فحقيقة يرى « رويس » أنه إذا تم البعد عن التفسير التجريبى للأنا، فإن الإنسان لا يجد إلا المفهوم الأخلاقى لها ، كمفهوم واضح بذاته ، إلا أن هناك الأنا التجريبى والأنا المثالى ، والأول شرط لتحقيق الثانى ، فيشعر الفرد بالأنا التجريبى أو الوعى الذاتى من المقارنة مع الآخرين فى الحياة الإجتماعية ، ويعرف الثانى من المقارنة بين أفعاله والمثل الأعلى الذى كان يسعى لتحقيقة (٣). حقيقة أن « روس » يعتبر الأنا مثلاً أعلى أو هدفا ، إلا أنه يعترف بوجود الأنا التجريبى ، كمرشد أو دليل ، أو لمحة على وجود « الأنا المثالى » . كذلك ولئن كان « رويس » ، قد هدف بوضع نظريته فى النفس إلى التخلص من فكرة الجوهر الروحى ،

---

(١) Ibid. pp. 324-328-330

(٢) Ibid. pp. 246-251

(٣) J.Royce : Studies of Good and Evil pp.198-220

التى بدأت مع « أفلاطون » وإستمرت فى اللاهوت المسيحى وسببت إشكالات كثيرة ، حول مصدر النفس وعلاقتها بالبدن ، وما إذا كانت تأتى للفرد من الخارج أو من الداخل (١) . فان مفهوم النفس عنده قد أبقى على الثنائية الأفلاطونية بصورة عامة ، فالأنا التجريبى متغير ، وما هو دليلاً على وجود الثابت ، فأخذت الثنائية ، صورة المتغير والثابت ، أو الكامن الخفى والمرشد الظاهر ، أو الكثرة والوحدة ، وإذا ما تم تفسير عملية التذكر عند أفلاطون (٢)، بأنها خلق جديد للنفس ، فتفسير نشأة النفس ما هى إلا النظرية الأفلاطونية فى صياغة جديدة ، فالنفس اللحظية أو الحاضرة ، ليست الأنا الحقة ، والأنا الحقة هدف هناك أو مثل أعلى ، وما ذلك إلا تفسيراً جديداً لعالم المثل ، وإن كان الوجود الحقيقى للنفس ليس وجوداً سابقاً ، بل وجوداً لاحقاً فى الأبدية ، فإن معرفة الإنسان لذاته الحقة لن تتحقق إلا فى الأبدية ، فما ذلك إلا عودة النفس إلى عالم المثل (٣). كما يظهر الفكر الصوفى الأفلاطونى واضحا فى النظرية ، فالأنا التجريبى متغير مشتت غير مستقر ، يسعى دائما ويشتاق ، والأنا المثالى الأخلاقى ، غاية بعيدة لا تتحقق إلا فى الأبدى ، فعلى الأنسان أن يبحث عنه دائما ، وإن كان أفلاطون ينتقل فى جدله من عالم الحس إلى عالم المثل ، فإن « رويس » ينتقل من الأنا التجريبى إلى الأنا المثالى . أو من الوعى الذاتى إلى الوعى المثالى . لذلك من الواضح أن « رويس » لم يستطع التخلص من تراث المثالية الأفلاطونية ، والصفة الأخلاقية للأنا ، فجاءت النفس مثالاً أكثر منها واقعا ، والأنا التجريبى أقل فى القيمة من الأنا المثالى ، وذات الفرد الحقة ليست ذاته الحاضرة ، حقيقة يختلف « رويس » عن أفلاطون فى تفسير نشأة النفس ، إلا أن « رويس » لم يجعلها مخلوقة من العدم ، وفسر نشأتها من ظروف إجتماعية وطبيعية سابقة ، وبالتالى يظل يدور فى فلك الفكر الأفلاطونى ، فالنفس غير مخلوقة من العدم ، وتظهر من كيانات سابقة . فإن كانت النفس عند أفلاطون ، لها وجود سابق بالفعل فى عالم المثل، فإنها عند « رويس » لها وجود سابق بالقوة ، وكامنة فى كائنات سابقة مثلما تكمن الفكرة الجديدة فى باطن الأفكار القديمة فى الوعى . وإذا كانت النفس وسطاً بين عالم الحس وعالم المثل عند أفلاطون ، فهى مقولة

---

(١) J.Royce : The World and Individual p.II pp.225-255

(٢) برتراند راسل : تاريخ الفلسفة الغربيه جـ ١ ترجمه زكى نجيب محمود ص ١٩٨ – ٢١٨ " شرح محاوره مينو "

(٣) Plato : The Republic , part VII.

البينية المنطقية عند « رويس » ، فينشأ الأنا التجريبى من المقارنة والتباين بين الفرد والآخرين ، ويظهر الأنا المثالى من التباين والمقارنه داخل الوعى (١) .

ومن الواضح أن « رويس » فى صياغته لمعنى الذات الإنسانية ، يعتمد علي مراقبة الوعى الذاتى ، فيكتشف الإنسان بمراقبة الوعى الذاتى أو الفكر ، كيفية ظهور نفوس جديدة فى الطبيعة ، ويفهم عمليات النمو والتطور ، فمراقبة الذات تفسر كل شىء . ويعتمد « رويس » على مبدأ المماثلة أو التناظر ، فما يحدث فى الذات الإنسانية يحدث فى الطبيعة، وبذلك تصبح الأنا مبدأ التفسير ، وكأنها إعادة صياغة لمبدأ الذاتية عند « فشته »، فتؤدى مراقبة عمليات الوعى الذاتى إلى إدراك الأنا والطبيعة ، مثلما كانت وسيلة لإدراك المطلق. والحقيقة أنه قد كان من الممكن قبول هذه المماثلة ، إذا كان « رويس » من أنصار المثالية الذاتية التى ترد كل شىء إلى الذات ولكنه يقرر دائما بأن المثالية المطلقة مذهبه الأساس ، ولذلك يبدو أن « رويس » ، كان يحاول البحث عن طريق أو محاولة للتوفيق بين المثالية الذاتية والمثالية المطلقة ، فلا يضحى بالأنا من أجل المطلق أو العكس ، فكل من الأنا المحدود والمطلق له كيانه ، فيدخل الأنا المحدود فى صلب تكوين المطلق ، ولا يمكن وجود أو إدراك المطلق بدون النفوس المحدودة ، لذلك قد يبدو أن « رويس » يتذبذب بين المثالية المطلقة والمثالية الذاتية . ولكن من جهة أخرى ، قد لا يعنى هذا التذبذب ، بأن هناك تناقضا فى المذهب ، بل ويمكن تفسيره بأنه محاولة للبحث عن « البينية » بين الأتجاهين أو المذهبين . فاذا إمكن القول بوجود « مثالية إجتماعية » إلى جانب المثالية الذاتية والمطلقة،يلاحظ أن التباين يختفى ، ويظهر « المجتمع » كحلقة وصل بين الذات الفردية والذات المطلقة . ويكون « الوعى الإجتماعى » حلقة وصل بين الوعى الذاتى والوعى المطلق . ويكتمل الثالوث « الذات المجتمع الله » . وما يؤكد ذلك الإستنتاج ، أن « رويس » كان يلجأ إلى التفسير الإجتماعى ، وينتقل من مراقبة الوعى الذاتى ، ومن مراقبة الحياة والعلاقات الإجتماعية لتفسير نشأة النفوس فى الحياة الطبيعية . وأحيانا أخرى يماثل بين ما يحدث فى الوعى المطلق ، بوصفه مجتمعاً للنفوس والأهداف ، لتأكيد أن الذات الفردية مجتمع من الذوات

(١) J.Royce : Studies of Good and Evil p195

اللحظية (١) ، فالمماثلة تحدث من أسفل إلى أعلى أو من المحدود إلى اللامحدود أو من الإنسان إلى الله ، وأحيانا من أعلى إلى أسفل من الله إلى الإنسان مروراً بالوسط الإجتماعى فى كلتا الحالتين أو الإتجاهين . وبذلك تتكامل المحاور الثلاث يفسر بعضها البعض ، ولكل منها وجوده المستقل ، وإن كان الإستقلال لايعنى الإنفصال التام ، وإذا إنسلخ محور منها ينهار البناء المثالى ، فبدون الوعى الإجتماعى لا يتحقق الوعى الذاتى ، وبدون « الذات الإنسانية » لا وجود « للمجتمع » ، أو « للمطلق » ، وهكذا ، فالثالوث محور البناء المثالى . كذلك ومما يؤكد هذا الإستنتاج ، أن « رويس » فى وصفه للعلاقة بين الذات والمطلق إعتمد على مفهوم « الفردى » ، وكل ما هو فريد يتصف بالأخلاقية والوجود والحرية (٢) ، وإن كان الإنسان فرداً ، فالله فرد الأفراد ، ولكنه إعتبر الفردى مجتمع الخبرة ، أو مجموع سلسلة لا متناهية من الخبرات ، « وما الفردى » فى الحقيقة إلا « مجتمع » خبرات .

ولقد إعتمد « رويس » فى تفسير نشأة الإنسان على نظريات علم النفس ونظرية التطور والآراء التطورية من جهة ، وعلى المنطق ومقولات الفكر من جهة أخرى . وبذلك بدت نظريات علم النفس فى « التعلم » ، كالتقليد والمحاولة الخطأ والإستبصار ، والنظرية التطورية للطبيعة ، وكأنهم إرث ، يجد « رويس » أن لزاماً عليه التوفيق بينهم جميعا ، أو أن الإعتماد على هذه النظريات يعد نوعاً من المساهمة من جانبه فى التطوير الفلسفى لنظريات علم النفس . فمثلما كان علم النفس قادراً على تفسير عمليات الوعى الذاتى الإنسانى ، فإنه قادر أيضا على تفسير عمليات الطبيعة ونشأة الإنسان منها ، وبمثل هذا التطوير الفلسفى يمكن القول أنه يسير فى تيارات الفكر المعاصر، التى حاولت توسيع دائرة علم النفس . ومن الواضح أن « رويس » قد إعتمد على المنطق كمحور للتوفيق بين علم النفس وعلم الطبيعة وبين تطور الوعى الذاتى وتطور الكائنات وكأن التوفيق غاية فلسفية فى حد ذاته ، حقيقة أنه يتم الفصل بين علم النفس والعلم الطبيعى بسبب إختلاف طبيعة الموضوعات ، ولكن هناك تشابه فى القوانين ومنطق الوعى منطق الطبيعة ، فعلم النفس قادر

---

(١) J.Royce : The World and Individual p.II pp.320-390

(٢) Ibid. pp. 292-305

على تفسير عمليات الطبيعية ، وبذلك يساير « رويس » تيار عصره ، فى تقليل الفجوة بين الإنسان والطبيعة أو العقل والمادة . فإذا كان المنطق أساس التوفيق ، فتوفق مقولة « الفردية » ومقولة « النسق ذاتى التعبير» ، بين الإنسان والمطلق ، وتوفق مقولتى « البينية والإنتقاء » بين الإنسان والطبيعة ، فالمنطق يفسر كل شىء ، بل وإن كانت هناك وحدة بين « الإنسان » والطبيعة»«والمطلق » فإنها وحدة منطقية.ولكن يلاحظ من جهة أخرى ، بصرف النظر عن مدى نجاح رويس » فى التوفيق بين علم النفس والعلم الطبيعى ، أو إستخدامه للمنطق ومقولاته كوسيلة للتوفيق بين العلمين ، أن التفسير الذى قدمه « رويس » لنشأة النفوس الجديدة فى الطبيعة ، يستند على إعتبار النظريات العلمية سواء الخاصة بعلم النفس أو بالعلم الطبيعى ، أنها نظريات صادقة بصورة مطلقة ، الأمرالذى يتعارض مع طبيعة النظريات العلمية . فإذا كانت طبيعة النظريات العلمية ، تقبل التغيير والإبدال والإحلال ، وحدث أن ظهرت نظريات جديدة سواء فى علم النفس أو فى العلم الطبيعى، أيمكن الإستمرار فى المماثلة بين الوعى الذاتى والوعى الطبيعى ، والإستناد على علم النفس فى تفسير كل ظاهرة من ظواهر الطبيعة ؟

مثلما كان الله روح العالم ، فانه أيضا روح الفرد ، فالذات الإنسانية فى إنتقالها من الأنا التجريبى إلى الأنا الحقة ، والتى تظهر من خلال وجود مثل أعلى يسعى الإنسان لتحقيقة ، والتى به تتشكل الوحدة الكامنة وراء كل أفعال الأنا التجريبى وتنوعاتها ، فإن هذا « الأنا المثالى » بدوره يستمد حريته وتفرده من إنتمائه إلى الكل الواحد أو المطلق ، وبالتالى يصبح الإيمان سنداً لإحساس الفرد بتفرده وبالوعى وبالحرية . فلكى يثبت الفرد حريته ، لا بد أن يثبت مسبقاً أن الله حر وعاقل . لأن عندما يحدث إنتباه الفرد الفريد لمثله الأعلى ، وإلى الخطة التى تشكل جوهر ذاته ، فإنه يظهر من بين وقائع عالم الله ، والذى بدون وجوده لا يمكن أن توجد أو تدرك هذه الذات ، أو ذاته ، بوصفها عرض للحرية الإلّهية ، أو للمثال الذى يطبق على هذه الحالة الفردية من المبدأ الكلى . فلا توجد الذات الانسانية أولا ، ثم تختار المثل الأعلى ، بل المسألة على العكس ، فالذات توجد فقط ، بإعتبارها المختار الواعى

والحر المنتبه لهذا المثل الأعلى ، فتجد الذات نفسها بعد إختيارها للمثل الأعلى ، فتعرف وجودها ، فقط ككائن مختار ومدرك لمثله الأعلى ، وإذا لم يكن لديها هذا المثل الأعلى ، فلا وجود لها على الإطلاق ، ولكن فى نفس الوقت يكون إختيارها لهذا المثل الأعلى ، أو لوجودها كذات أمراً محدداً بسبب صفتها الأساسية فى حياة الله ، وبسبب هذا السلوك الفريد الفردي للإنتباه ، لذلك بدون الايمان المسبق ، والاعتراف بوجود الله ، لا وجود للذاتيه أو للحرية .

وأما بالنسبة لعلاقة نظريه النفس عند « رويس » ، وعلاقتها بنظرة المسيحية للنفس الإنسانية ، فمن الواضح أن نظريته جاءت متسقه مع مفهوم النفس فى المسيحية ، بل وتقدم حلولا لبعض مشكلات المسيحية ، مثلما حدث مع مفهوم « المطلق » ومفهوم « الطبيعة » . فتقدم النظرية حلولاً لإشكاليه فكرة « الخطيئة الأولى » وفكرة « الخلق » « والطبيعة المزدوجة للمسيح » « والتثليث » كما يأتى مفهوم الأنا عند « رويس » متسقا مع تأويله الفلسفى للدين المسيحى فرفض القول بجوهرية النفس (١) . خلص الفكر المسيحى من المشكلات المترتبة على فكرة « الخطيئة الأولى » ، والخلاص الخارجى ، فالنفس ليست جوهراً يحل فى الإنسان ، او سابقة الوجود ، ولا يمكن وصفها بانها شريرة بطبعها ، لانها ليست كياناً قائما بذاته ، وبالتالى فقدت فكرة « الخطيئة الاولى » صفتها الوجودية ، فليس هناك كيان يسمى نفساً يحمل هذا الوزر ، ونتيجة لذلك تنهار فكرة « الخلاص » الخارجى . كما يتسق المفهوم مع العقيدة المسيحية إذا كان لا بد من تأكيد وجود « الخطيئة الاولى » فالأنا التجريبى تجسيد للخطيئة ، أى مرحلة التشتت والحيرة ، والأنا المثالى يشير للخلاص ، الذى لا يتحقق إلا بمعرفة الفرد للمثال الخلقى . أو بالمعنى الدينى حصول الفرد على الهداية ، وبذلك يسير « رويس » فى تيار الكانطيين الجدد ، فى محاولة الإبقاء على العناصر الإيمانية المسيحية مع تعديل مفاهيمها . كما يتسق تفسير « رويس » لنشأة النفوس من كيانات سابقة (٢) ، مع الفكر المسيحى ويتجنب إشكالية الخلق من العدم ، فالنفس لها بداية زمنية ، وبالرغم من تأكيد « رويس » لتلك البداية ، يؤكد على خلودها بأدلة عقلية محكمة (٣). وذلك

---

(١) J.Royce : The World and Individual .250

(٢) J.Royce : The World and Individual pII.308

(٣) Ibid. pp. 425 -430.

التأكيد على خلـود النفـس بالرغـم مـن بدايتها الزمنية ، يوضـح مدى تغلل الإيـمان المسيحى فى فكر « رويس » . كما يتسق تأكيد « رويس » على وحدة الإنسان والله ، والمحدود واللا محدود، مع مسألة الطبيعة « الإنسانية - الإلهية » للمسيح أى إلتحام الناسوت باللاهوت ، والمسيحية دين يؤكد على هذه الوحدة، خاصة فى شخص المسيـح ، والإنتهار فكرة الفداء . ولئن أكد « رويس » فى تأويلة للمسيحية ، على الطبيعة الإنسانية للمسيح ، إلا أن فى تأكيدة على وحدة الإنسان بالله ، تصبح الطبيعة الإلهية للمسيح ، مبررة فلسفياً ، فإن كان الإنسان يتحدد بالله ، فالمسيح رمز للإنسان ، ويتحقق له الإتحاد ، بوصفه أحد النفوس البشرية. كما تفترض هذه الوحدة وجوداً مستقلاً لكل من المطلق والفرد ، فهى ليست وحدة فى الوجود ، حيث يتطابق المحدود واللا محدود ، وإنما وحدة تفترض الثنائية والتباين ووجود الجزء والكل ، وتـؤكد أن خلود الجزء لا يتـعارض مـع الـكل (١) . وبالتالى يمـكن تبرير فـكرة السقـوط والتجسد والصعود فى المسيحية .

كما يأتى إعتماد « رويس » على النسق التكرارى أو « العملية التكرارية » والعملية الإنتقائية (٢) . لشرح كيفية ظهور النفوس الجديدة ، تأكيداً للعادات والتقاليد والطقوس الدينية التى تمارس بصورة دائمة ، وتبريراً لها فى نفس الوقت ، فالتكرار لا يعنى المحافظة على القديم كما هو شائع ، وإنما يعنى الجدة والتقدم ، فإكتساب الجديد يتم من خلال العملية التكرارية ، وبالـتالى تصبح الصلاة والطقوس المتكررة ، ضرورية للجدة والتقدم والتطور ، وليست مصـدراً للجـمود والتـخلف ، الذى عادة ما يتهم به أصحاب الفكر الدينى . كذلك إذا كـان الجديد ينشأ مـن تطبيق مقولة « البينية » ، التى تفترض الثنائية والوسط (٣) . فالثالوث أساس ظهور كل جديد ، سواء فى الفكر أو فى الطبيعة ، فى الداخل أو فى الخارج . فإذا كان « التثليث » عقيدة مسيحية ، فإن لها ما يبررها من الناحية المنطقية والوجودية . كذلك بالنسبة لمسألة الفناء ، فاذا كانت كل ذات تفنى دون تحقيق هدفها ، تظل حية فى العالم الأبدى (٤) . ألا يعنى ذلك تحليل لوضع المسيح خاصة مسألة الخلود والبعث من جديد ؟ وإذا كانت « الفردية » سـمه مسيحية ، والله لم يخلق

---

(١) Ibid. pp. 330

(٢) Ibid. pp. 309-315

(٣) Ibid. pp. 316

(٤) Ibid. pp. 340-346

الإنسان ، إلا لكى يشارك فى حياة الحكمة ، والإنسان لا بد أن يبقى ويدوم ، ولا يمكن أن يتم ذلك ، إلا إذا نهض من جديد (١) ، ألا يعتبر تفسير « رويس » لدور النفس وخلودها وفرديتها ومشاركتها فى الهدف الإلّهى ، تفسيراً متسقاً مع الفكر المسيحى ؟ وإذا كانت علاقة الله بالإنسان ، فى المسيحية علاقة أبوية ، ويفهم من تعاليم المسيحية أن الله « أب » ، وكشف السيد لتلاميذه عن هذا المفهوم . فإن تحليل علاقة الله بالإنسان عند « رويس » ، يفهم منها الإشارة إلى مفهوم « الابوة » ، فالله يشارك فى كل خبرة ، وكل إنسان يعبرعن أحد جوانب الإرادة الإلّهية المقسمة . وإذا كان الله « العارف المجرب الملاحظ » ، فإن كل الأفكار والمدركات التى تدركها أى ذات إنسانية ، لا بد أن تكون قد خبرتها الذات المطلقة ، وعاشتها وعرفتها ، فالذات عند « رويس » هى الذات الأكبر ، والإنسان جزء منه (٢). كما يتفق « رويس » مع روح التعاليم المسيحية فى الإعلاء من قيمة الروح الإنسانية ، فتقول « المسيحية الروح لؤلؤة وكنز فى العقل يجب البحث عنه » ويعبر « رويس » عن نفس هذه الروح بقوله إن كل إنسان هدف فريد للذات الإلّهى (٣).

والحقيقة أن نظرية « رويس » فى النفس الإنسانية ، أو عرضه لمفهوم الإنسان بصورة عامة ، قد جاءت مفسرة ومدافعة عن « المثالية » أو عن المذهب المثالى ، أكثر من كونها تحقق للإنسان غاياته المباشرة والعملية . أى جاءت رد فعل لفكر معين ، فكر ضد فكر ، الأمر الذى جعلها بعيدة عن الحياة العملية والواقع ، ويتضح من المشكلات أو المسائل التى إنطلق منها « رويس » فى عرض النظرية ، أن النظرية قد جاءت بالدرجة الأولى لتحقيق أمرين ، الأول منهما التوفيق بين الدين والفلسفة ، أى نظرية تصلح كأساس لفلسفة دينية ، والثانى أنها تدافع عن المثالية ، أمام هجوم فلاسفة العمل ، خاصة ما وجهه « وليم جيمس » من نقد لأصحاب المذهب الواحدى ، أو لأنصار المطلق من المثاليين . حقيقة أن « رويس » ، قد سار فى تيارات الفكر المعاصر له عموماً والتى ترفض جوهرية النفس ، وتسعى لالغاء الهوة بين النفس والبدن ، واقترب من « البراجماتية » فى إعتبار النفس هدف ، وفى دفاعة عن نظرية التطور ، وتأويلها بصورة لا تتعارض مع الدين ، إلا أن المشكلات التى عالجها ،

---

(١) اتين جلسون : روح الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط ص ٢٥٠

(٢) Calkins : The Foundation in Royce Philosophy for Christian Theism , The American Philosophical Association , December 1915 pp.288-290

(٣) Ibid. p. 292

ما هى الا رد فعل ، ودفاع عن المطلق ، وعن علاقة الوحدة بالكثرة ، وكيف يكون الإنسان نتاجاً للطبيعة ، ويتعالى عليها ويحصل على حريته ، وبالتالى حول الإنسان إلى فكر ، وجاءت حريته حرية نظرية أكثر منها عملية . ولئن قال بطبيعتين « للذات »،طبيعة تقبل الوصف ، وتتعلق بالصفات العامة ، وطبيعة لا تقبل الوصف (١). تتعلق بأمانى وأفكار الفرد الباطنية . فإن « الذات » قد إنقسمت إلى قسمين الأول ظاهر وطبيعى والثانى خفى وإلهى ، أو منطقى ومثالى ، والثانى أساس حرية الأول وتفردة ، وكأن « كانط » عاد من جديد ، وأصبح الجانب الذى يستمد منه الإنسان قيمته وكيانه جانبا خفيا غامضاً أو مؤجلا ، فلن يعرف الفرد حقيقته إلا فى الخلود ، وقيمته الحقة فى كونه أحد تعبيرات الله .

من الواضح أن « رويس » يعتبر « الأنا الخلقى » هو الذات الحقة للفرد ، بل ويؤكد أن الأخلاق تعد المحور الأساسى لكل مجالات الحياة . والحقيقة ولئن كان للأخلاق جانبها العملى ، إلا أن رد كل شئ إلى الأخلاق ، يعد إغراقاً فى التصوف ، وبُعْدٌ عن جوانب الحياة العملية ، ويحول الإنسان إلى « فكرة » أو مثل أعلى ، كذلك إذا كان « الأنا » نتاجاً للوعى الإجتماعى ، والإنسان نتاج الطبيعة ، بعد أن أصبحت وعياً ، فإن الانسان مجرد فكرة محدودة أو فترة زمنية ، أو لحظة عابرة من لحظات الوعى ، وبذلك غابت المشكلات العملية التى تواجه الإنسان كالقهر والظلم والبطالة ، أى المشكلات التى تحط من شأنه وتهدم كيانه . أهمل « رويس » قيمة « العمل » لإثبات قيمه الانسان ، حقيقة أنه أكد على قيمة « التعاون »، إلا أن التعاون ، جاء من أجل خدمة المجتمع أو المطلق . فمن التعاون والإعتماد المتبادل مع الآخرين يستمد الأنا حريته وتفرده ، ولكنها حرية نظرية أكثر منها عملية ، حرية لا يشعر الفرد بها ولا يجنى ثمارها ، حرية مستمدة من المنطق أو الخيال ، أو من قيمة غيبية صوفية . حقيقة أن الأنا ليس جوهراً ، ويخلق الأنسان ذاته باستمرار ، وبالتالى تصبح قميته فيما يحققه ، وليست مستمدة مما يرثه ، إلا أن هذا الخلق المستمر ، ما هو إلا خلقاً فى مجال الأخلاق ، وفقدان الإنسان لجوهره ، بصرف النظر عن المشكلات الفلسفية والدينية لفكرة الجوهر الروحى ، يجعل الإنسان مجرد لحظة عابرة ،

(١) J.Royce : The World and The Individual p.II .p.322

يبحث عن ذاته ، فلا يجدها ، الأمر الذى يؤدى إلى فقدان الكيان النفسى للفرد ، وفقدان الثقة بالنفس. وأخيرا وبعد هذا العرض لمجالات التوفيق بين الدين والفلسفة ، فلقد جاءت هذه المجالات معبرة عن روح التوفيق ، وإن كان من الواضح أن التوفيق قد جاء لصالح الدين بوجه عام ، وللدين المسيحى بوجه خاص . وبدا أن « رويس » قد كان مؤمناً قبل أن يكون فيلسوفاً ، ولم يبتعد عن روح الإيمان المسيحى ، منذ بداية حياته الفلسفية ، وبالرغم من دعوته إلى الدين الطبيعى أو دين المثالية ، فلقد وضح أن هذا الدين ما هو إلا تعبيراً غير مباشر عن روح الدين المسيحى .

الخاتمة

بعد هذا العرض لفلسفة « رويس » الدينية ، فإنه يمكن تقديم عده إستنتاجات .

أولا : بالنسبة لأهدافها فإنه يمكن عرض الآتى :

١ - من الواضح أن فلسفة « رويس » الدينية ، تسير فى تيار التوفيق بين الدين والفلسفة ، فالفلسفة بمعالجتها لحياة الفرد ومشكلاته ، لا تختلف عن الدين والمشكلات التى يعالجها . وإذا كان الدين يقدم للفرد نظاماً للحياة ونظرة للعالم ، ويبين له كيف يدرك هذه المسائل ، فكذلك الفلسفة بمباحثها الثلاثة ، تعد قادرة على تقديم إجابات لهذه المسائل وبالتالى تكون الفلسفة ذات روح دينية ، وقادرة على إقامة ما يسمى بالدين الفلسفى دين العقل ،ودين تاريخ الفلسفة ، وما تاريخ الفلسفة إلا تاريخ لروح هذا الدين . لم تهدف فلسفة الدين عند « رويس » ، لإلغاء العقل مقابل الإيمان أو رد الفلسفة إلى الدين أو الدين إلى الفلسفة ، أو تأكيد الفصل بينهما بدعوى أن الفلسفة تستند على العقل ، والدين يحدث بالقلب ، وإنما هدفت إلى تحقيق الوحدة بينهما ، وحدة يظل طرفيها قائمتين ومتقابلين فى معظم الأحيان . فالوحدة تستلزم من الناحية المنطقية وجود هذا التقابل أو التباين ، وبذلك تصبح وحدة منطقية أو تـد تتحقق الوحدة بينهما من خلال « طرف ثالث » ، يمكن أن يقع بينهما ، أى بين الدين والفلسفة يتمثل فى « الأخلاق » . فالدعامة الأساسية وراء كل من الفلسفة والدين هى الأخلاق ، وبذلك يقترب « رويس » من « كانط » أو قد تتحقق الوحدة بينهما من خلال « المجتمع » فالمجتمع منشأ الدين ، أو المصدر الرئيسى للوعى الدينى والبصيرة الدينية ومنشأ الفلسفة ، لأن مباحث الفلسفة ، ومشكلاتها وموضوعاتها ما هى إلا إجابات عن تساؤلات للفهم العام . كما يمكن أن تتحقق الوحدة من خلال « الفرد » . فلا يكتمل الوعى الدينى إلا بالتأمل الفلسفى وبالوعى الفلسفى ، ويهتم كل من الدين والفلسفة بالفرد ، ويبحثان عن خلاصه . وإذا كان الوحى مصدر الحقيقة الدينية ، التى ترشد الإنسان لطريق الخلاص ، فإن الوحى يحتاج للقبول والموافقه من قبل الخبرة الشخصية الفردية ، فلا قيمه للوحى ، بدون إقرار الفرد لقيمته الدينية .

٢ – هدفت فلسفة الدين عند « رويس » إلى هدفين ، هدف نظرى ، وأخر عملى . أما بالنسبة للهدف النظرى ، فإنه ينقسم بدوره إلي هدفين فرعيين ، الأول الدفاع عن العقل أو الفلسفة أو المطلق ، والثانى الدفاع عن الدين المسيحى أو الله المسيحى. فالفلسفة لها كيانها وقادرة على إشباع الحاجات الضرورية الإنسانية ، وتحقيق أهداف الإنسان ، وإن كان فى حاجه إلى نظرية دينية ، فالفلسفة قادرةعلى تقديمها . كذلك الدين ، لا قيمة لحياة الإنسان بدون الوعي الدينى ، فهو الضامن لصحة معارفة ولتحقق مثله العليا . أماالهدف العملى . فيتمثل فى إعلاء شأن المجتمع والأخلاق ، فمن الواضح أن فلسفة « رويس » الدينية غايتها إصلاحية إجتماعية ، تهدف إلى تحقيق الوحدة الإجتماعية ، والولاء للقضايا الإجتماعية العامة ، والتحكم فى النزعة الفردية الأنانية ، فلا كيان للفرد بدون المجتمع . ولا وعى ذاتى بدون وعى إجتماعى ، ومجتمعات التأويل ضرورة فلسفية ومعرفية وحياتية ، وغاية الأخلاق التوفيق بين الإرادات المتعارضة ، والغاية النهائية لفلسفة الدين تحقيق الخلاص الإنسانى .

٣ – هدفت فلسفة « رويس » الدينية تبرير المسيحية ، ويمكن القول أن « رويس » ، يسير فى التيار الهيجلى ، بل وتجاوزه فى محاولة تعقيل الإيمان المسيحى ، بصورة مباشرة، وغير مباشرة ، فلقد جاءت الروح المسيحية كامنه وراءمذهب «رويس » الفلسفى ، ودينة الطبيعى أو الفلسفى . درس « رويس » تاريخ الفلسفة ، وإنتهى إلى أن ما هو إلا بحثاً عن الحقيقة الدينية وإلى أن المثالية هى الدين الكلى الشامل . ولكن بمجرد التعمق فى طبيعة هذا الدين المثالى ، فإنه ليس إلا الدين المسيحى ، وقد فقد خصوصيته وأحداثه ووقائعه وشخصياته ، وأصبح دين الفكر أو الدين المجرد ، فالمسيحية دين كل حضارة ، بل وما يؤكد ذلك الإستنتاج أن « رويس » قد زعم فى مقدمة كتابه « مشكلة المسيحية » ، إنه إن جاز وظهر دين جديد ، فإن لن يكون إلا فى صيغة مسيحية. وبذلك يصبح « رويس » مسيحيا متعصبا ، يرى أن المسيحية هى الدين الحق . ومما يؤكد أن فلسفة « رويس » قد جاءت فى أعماقها فلسفة مسيحية . وتبريراً للفكر المسيحى ، فإنه يمكن إكتشافه فى أمور ثلاثة . الأول منها يتمثل فى المشكلات التى عالجها ، والثانى فى الحلول التى قدمها ، والثالث فى الغاية التى هدف إليها . فبالنسبة للمشكلات ، فهى مشكلات فلسفية مسيحية ،

فمشكلة الوحدة والكثرة ، التى مثلت صلب فلسفة « رويس » ، مشكلة مسيحية ، فكيف يكون الله واحداً ، ويتجسد فى كثرة ، أو ما يسمى بعقيدة « التثليث » ، وكيف يتجسد فى البشر وهو الواحد ، كما يتضح فى أنتم الفروع . كذلك مشكلة وجود الشر فى العالم ، مع كون الله خيراً بطبيعته ، وهل هذا العالم أفضل العوالم الممكنه ، ما هى إلا دراسة لفكرة الخطيئه الأولى ؟ ومشكلة حرية الفرد وإستقلاله ، وكيف يكون فى نفس الوقت شاعراً بالعجز والقصور والرغبة فى تحقيق المثل العليا ، ما هى إلا مشكلة التكفير والنعمة والفضل الإلهى فى المسيحيه . وأما بالنسبة للحلول التى قدمها ، فكلها حلول لا تتعارض مع عقائد المسيحية الأساسية ، بل أنه أبقى على تلك العقائد وحاول إيجاد التبريرات الفلسفية لها ، أى أعاد تأويلها ، دون هدم لها . ولم يأخذ موقف فلاسفة التنوير الرافض ، فطالب بفهم روح النص ، واللجوء الى الرمز ، وكأن بولس قد عاد من جديد ، فمن الواضح أن المسيحية التي دافع عنها « رويس » ما هى إلا « مسيحية بولس » ، والكنيسة الحقة ما هى إلا مجتمع التأويل ، والروح الإنسانية خالدة ، تتحد بالله ، ولا تعارض بين إرادة الفرد وإرادة الله . فأما بالنسبة للغاية التى هدفها من فلسفته الدينية ، فلقد وضحت فى السؤال الذى وضعه فى كتابه « مشكلة المسيحية » ، عن كيف يمكن لإنسان العصر الحاضر ، أو لإنسان القرن العشرين أن يكون مسيحيا ؟ وكيف تكون المسيحية ديناً ملائما لمتطلباته وتطوره ولأفكاره الحديثه ومذهبا فى الحياة ، أى الغاية التى قصدها « رويس » ما هى إلا دعوة لإحياء المسيحية كعقيدة وإن كان من الواضح أنه يفضل إحياء المسيحية البولسية ودعوه للدفاع عن الروح الدينية بصورة عامة أمام الإتجاهات اللا أدرية والشكية والتشاؤمية ، التى سادت روح حضارة القرن العشرين .

٤ – ويمكن القول من جهة أخرى أن فلسفة « رويس » الدينية قد جاءت محاولة فلسفية فى أعماقها أومضمونها دينية فى شكلها أو مظهرها . والحقيقة أن هذا الزعم يمكن التماسه من خلال فكر « رويس » ، ففى مؤلفاته الأولى ، « روح الفلسفة الحديثة » ، « والجانب الدينى للفلسفة » « ومفهوم الله » ، « والعالم والفرد » ، تظهر الفلسفة وكأن لها الغلبة و السيطرة والقدرة على تفسير كل مشكلات الإنسان ، خاصة الفلسفة المثالية ، والتى تعد قادرة على تقديم دين طبيعى أو فلسفى مثالى ، بل ويصرح « رويس » أن هذا الدين ، لا

يفرق عن دين الأباء القديم ، فالمطلق هو الله ، ولا يختلف فى صفاته أو أوصافه عن مفهوم الله كما ورد لدى الأقدمين . كذلك ما يؤكد هذا الزعم ، أن « رويس » ، دائما ما يرد كل شيء إلى الوعى الذاتى ، ودائما ما يحل كثيراً من إشكالياته بالإحالة الى مراقبة الوعى الذاتى ، وفى بعض الأحيان الإستناد على نظريات علم النفس ، بإعتباره قادراً على سبر أغوار الإنسان . ففى تناولة لعرض مصادر الحدس الدينى ، يؤكد على أن التجربة الفردية الخاصة تعد مصدراً رئيسيا لها ، بل ويرى « رويس » أن الوعى الذاتى ، هو الوحيد القادر على قبول الوحى و الحكم بصلاحيته ، والتمييز بين ما يسمى وحياً وأى فكر آخر . كذلك إصرار « رويس » على إثبات قدرة الفلسفة على تقديم نظريه دينية ، والفلسفة نتاج العقل الإنسانى والوعى الإجتماعى ، وبالتالى فالإنسان ليس بحاجه لوحى من أعلى ، أو لاديان رسميـــة أو تاريخيـــة . وإذا ما تم النظر لصـــفات الله وأوصـــافة كما جـــاءت فى عـــرضه « لمفهوم الله » ، فإنه يتضح أنها أقرب ، لتصور الإنسان المثالى . وكأن الله رغبة إنسانية وهدف إنسانى بعيد ، وطالما طبقاً لمفهوم « رويس » للوجود ، وكل ما يوجد تحقيق لهدف ، فالله إذن موجود ، لتحقيق هدف معين لدى الإنسان . كذلك من الواضح أن « رويس » يعطى لله وصف الوجود ولكن يسلبه صفة الخالق للإنسان أو للعالم ، ولا يتدخل في مصير البشرية أو الفرد ، الأمر الذى يجعل الله أو المطلق « مجمع غايات » أو مجموع إرادات ، ولا وجود له فى ذاته أو بذاته ، فلا وجود للامتناهي بدون المتناهى ، كذلك يظهر هذا الإتجاه الفلسفى فى تأكيد « رويس » على قيمة المجتمع ، حتى أنه فى بعض الأحيان يصل إعلاء قيمة المجتمع إلى درجة التأليه . بل قد يفهم أحيانا أن « رويس » يطابق بين « المجتمع المحبوب » « والمطلق »أو الله » ، وتظهر قيمة المجتمع ، فى إعتباره مصدر الأديان ، والعقائد ، بدرجة تجعل « رويس » أقرب لأنصار المدرسة الإجتماعية التى ترد كل شيء إلى المجتمع ، واذا كان المجتمع مصدر العقائد ، فلا فرق بين دين وآخر ، والمجتمع يمنح الفردإحساسه بذاته ، وبالعالم من حوله ، فالوعى الإجتماعى أسبق من الوعى بالذات والوعى بالطبيعة . ومصدر رئيسى للبصيرة الدينية وللخلاص الإنسانى .

والحقيقة أن هذا الإعلاء لشأن الفلسفة ، سواء تمثل فى صورة إعلاء شأن الفرد أو شأن المجتمع ، لا يتعارض مع ، طبيعة وخصائص فلسفة الدين عند « رويس » ، لأنه من

الواضح أنه لا يسعى لإلغاء أى من الدين أو الفلسفة ، فلكل منهما شأنه وكيانه ، وبالتالي يمكن إعتبار فلسفته دفاع عن المسيحية من جهة ، وعن الفلسفة من جهة أخرى ، أو عن الله والإنسان ، فالتوفيق لا يؤثر على كيان كل منهما .

٥ – هناك دعوة ترى إنه من المستحيل إتمام التوفيق بين الفلسفة والدين ، أو تحقيق التوافق والحياد التام ، بمعنى أن التوفيق دائما ما يميل إلى أحد الطرفين ، اللذين يتم التوفيق بينهما ، بمعنى أن التوفيق دائما ما يميل بصورة خفية لتأيد طرف عن الأخر ، وللتعبير عن الموقف بصيغة أخرى ، إذا ماحاول فيلسوف التوفيق بين الدين والفلسفة أو الوحى والعقل ، وقرر تحقيق التوفيق والإبقاء على الطرفين ، أيكون حيادياً تاماً ، بدرجة تجعل نصيب الإيمان مساوياً لنصيب العقل لدية ، أم إنه يصعب تحقيق الحياد فيزداد نصيب أحد الطرفين عن الأخر فى آرائه وفكرة ؟ الحقيقة إذا صحت هذه الدعوة وتم تطبيقها على فلسفة الدين عند « رويس » ، يتضح أن نصيب الإيمان يزيد عن نصيب التفلسف عنده ، أو أن الإيمان المسيحى بالتخصيص يمثل الجذور العميقة لفلسفة « رويس » المثالية . وإذا ما تم التساؤل عن كيف يصلح هذا التفسير ، فى ضوء رفع « رويس » لقيمة الفرد ولقيمة المجتمع ، فالحقيقة إن إعلاء شأن الفرد أو المجتمع ، لا يتعارض مع الفكر المسيحى ، بل أن من صفات المسيحية إعلاء شأن المجتمع المتمثل فى الكنيسة ورفع شأن الفرد ، سواء بوصف الله بالفردية أو بالتأكيد على أن الله قد خلق الإنسان على صورته ، أو الإنسان الذي يتحمل مسئولية أفعاله ، وبالتالى كل فكر يرفع من شأن المجتمع والفرد ، يعد فكراً مسيحياً .

ثانيا : وأما بالنسبة للملامح العامة لفلسفة الدين عند « رويس » ، فيلاحظ يلاحظ أنها تؤيد القول بزيادة نصيب الإيمان المسيحى فى فلسفة « رويس » ، وبروحها المسيحية بصورة عامة ويظهر ذلك كما يلى :

١ – من الثنائية الى الوحدة ، الحقيقة أن الثنائية فى الفكر أو فى الوجود ، ليست مذهباً أو إتجاهاً جديداً فـى الفلسفة ، فلقد وضـحت فـى فـكر « أفلاطون » « وديكارت » « وكانط ». والواقع إذا ماتم تحليل فكرة الثنائية ، يمكن تقديم تفسيرين ، الأول أنه قد

يوجد طرفان مستقلان ، ولكل منهما صفاته الخاصة التى تميزه عن غيرة ، والثانى أنه يوجد الطرفان ولكن تكون بينهما علاقات متبادلة ، وقد يحوى أحدهما الأخر ، ولكن لا يستغرقة أو يلغى كيانه ، ويمكن تسميتها ثنائية الجزء والكل ، ولكن على إعتبار أن الجزء يكون كلاً بذاته . ويلاحظ بالنسبة للمعنى الأول للثنائية ينتج عنه التناقض ، لأن لا بد من وجود طرف ثالث ، أو وحدة تجمعهما ، إذا كان كل طرف من طرفيها قائما بذاته ، لا تنتفت فكرة الثنائية ذاتها ، ولا يمكن إطلاقها على الطرفين ، إلا إذا كان هناك فكر يحوى كلا الطرفين ، ويستطيع المقارنه بينهما ، وبذلك يعتبر هذا التفسير الأول القائل بالإنفصال الكامل بين الطرفين تفسيراً غيرمتسق مع ذاته . أما التفسير الثانى ، القائل بوجود الطرفين ، وبوجود علاقة متبادلة بينهما ، ولا تلغى هذه العلاقة ، الكيان المستقل لأى من الطرفين ، ويفترض فى النهاية نوعاً من الوحدة بينهما ، سواء كانت ظاهرة أو كامنه مباشرة أو غير مباشرة . فالقول بالثنائية . يعنى وجود طرف ثالث يحقق الوحدة بينهما . قد يمكن القول بأن وجود هـذا « الطرف الثالث » الـذى قد يوجد بينهما ، يلغى القول بالثنائية . ويؤكد الوجود الواحد ، أو لا كيان إلا لهذا الطرف الثالث الذى يحوى طرفى الثنائية أو يوحد بينهما ، ولكن ، يلاحظ أن وجود هذا الطرف الثالث أو الروح الموحد ، لا كيان له إلا بوجود طرفى ، الثنائية التى من خلالها يستنتج وجوده . أو أن جاز القول أن وجوده ضروره منطقية لوجود الثنائية ، فإذا ما إختفت الثنائية ، أصبح لا كيان له ، ولا ضرورة لوجوده ، فهو لا يوجد إلا مستنتجاً بوصفه طرفاً ثالثاً ، من معنى الثنائية نفسها ، وكضروره منطقية لإثباتها أى أن فكرة الثنائية لا يمكن تصورها ، إلا بعلاقه ثلاثية ، وبأطراف ثلاثه .

إذا ما صح التفسير السابق للثنائية ، فإن الثنائية تتغلغل فى فكر « رويس » . بمعنى وجود طرفين ، كل منهما له وجوده ، وفى نفس الوقت تحدث بينهما علاقات متبادلة ، قد يحوى أحدهما الأخر فى جوفه ، ولكن لا يلغى وجوده ، ويمكن القول أن فلسفة « رويس » تجمع ثنائية « كانط » وتحاول حلها من خلال مطلق هيجل ، أو فلسفة جنورها كانطية وروحها وحلولها هيجلية . والحقيقة أن تلك الثنائية تظهر في معظم الأفكار الرئيسة فى فلسفة « رويس » . فكثيراً ما يستند « رويس » على مفاهيم فلسفية مثل التباين والتناقض والمقارنه والإنتقاء والتفضيل والوحدةوالتأويل والمماثلة ، كلها مفاهيم تفرض وجود ثنائية

وتتضمنها ، حتى يمكن فهمها . كذلك هناك عالم الفكر وعالم الواقع ، حقيقة أن العالم تجسيد لفكر وكل ما يوجد ، يكون تحقيقاً لهدف ما ، الإ أن العالمين قائمان ، وفى المعرفه هناك الفكره والموضوع والمعرفة بالوصف والمعرفة بالتقدير والأهداف الداخلية والخارجية للفكرة والصواب والخطأ ، فالأحكام الخاطئه واقعية مثل الأحكام الصائبة ، والشك واليقين والعالم والعقل الذى يدركه وجهان لحقيقة واحدة. وفى مجال الأخلاق ، الخير والشر قائمان وحقيقيان ، والرزيلة قائمه لوجود الفضيله ، وأن كان الشر ، يوجد دائما فى باطن الخير ومهزوماً دائما وللإنسان مستويان فى الوجود ، فهناك الإنسان الفرد والإنسان المجتمع وهناك العالم والفرد ، فلا تفرد بدون العالم ، ولا عالم بدون أفراد . ويوجد للزمن نظامان ، الزمنى والأبدى ولا يلغى أى منهما الأخر . وفى فلسفة الولاء ، هناك الولاء الخاص والعام فيجمع الفرد بين الولاء لمصلحته ولنفسه والولاء لقضية الولاء للولاء ، وقد تكون الأخلاق نسبية ومُطلقة ، ولاتعارض بينهما . ويوجد المتناهى واللا متناهى ، لكل كيانه وأن كانه لا وجود لأحدهما بدون الأخر . وهكذا يلاحظ أن فلسفة « رويس » تحوى الثنائية ، ولكن من الواضح أنها ثنائية ظاهرية ، تحمل في باطنها الوحدة . والحقيقة أن القول بالثنائية ، يتسق مع الفكر الدينى المسيحى ، فهناك الدنيوى والأخروى ، والسلطة الزمنية والروحية . وإن كان القول بالثنائية يفرض وجود العلاقة الثلاثية ، « فالتثليث » أحد عقائد المسيحية .

٢ – من الواضح أن الحدس الرئيسى فى فلسفة « رويس » ، يتمثل فى إعلاء شأن الإرادة ، فإذا كان كل فيلسوف يتميز بخاصة معينة ، كأن يقال مثلاً أن برجسون فيلسوف الحدس ، وديكارت فيلسوف العقل ، وهيوم فيلسوف « الحس »، وكانط العقل والحس ، فإن « رويس » فيلسوف الإرادة ، ويجعلـه ذلك أقـرب « لشوبنهور » و « وليم جيمس »، أعـطى « رويس » دوراً رئيساً للإرادة ، ففى مجال المعرفة ، تحدد وتوجه الإرادة معرفة الإنسان ، فلا يستقبل الحس معطيات ، أو ينتفى الفكر موضوعاً ، الإ بواعز الإرادة التى تنتقى الحس وتختار الأفكار، ولا إنفصال بين الإرادة والعقل أو العملية المعرفية أو بين الفعل والفكر . وفى نظريه الوجود ، يعتمد « رويس » على أن الإنسان يدرك العالم كفكرة أولا ثم كواقع ثانياً وذلك يعطى دوراً للإرادة ، وما يتم الإنتباه اليه يوصف بالوجود والواقعية ، بمعنى أن العالم هناك بإعتباره موضوعاً لأى إنتباه ممكن من قبل الإرادة . فالإرادة بالنتباه ،

والتمييز بين المتشابهات والمختلفات ، تحدد الشئ الذى ترغب فى وجوده ، أما باقى العالم فإنه يوجد بوصفه موضوعاً لإنتباه ممكن أو بوصفه خلفية ضرورية لما يتم الإنتباه إليه ، أى يوجد باقى العالم بسبب « عدم الإنتباه » والتجاهل المتعمد من قبل الإرادة ، وتظهر الإرادة فى نظرية « رويس » الأخلاقية ، مسئولة عن التوفيق بين الإرادات المختلفة للآخرين ، ولا يتحقق الخير. بدون الإرادة الخيرة التى تهزم الارادة الشريرة وتحويها فى باطنها · وفي ممارسه الفرد لمنهج التأويل ، فإن إرادة التأويل لها دور رئيسى ، فلا تأويل بدون إرادة · وفى فلسفة الولاء ، ظهرت الإرادة باعتبارها المحرك الرئيسى للولاء لقضية ما · وإذا كانت النفس الإنسانية، ليست جوهراً قائما بذاته ، وإنما عبارة عن خلق وبناء يتم فى كل لحظة ، فالإرادة دورها رئيسى فى عملية « الخلق » · وإذا كان « كل ما يقصد يوجد » ، أو « كل ما يوجد يكون مقصوداً من فكر» ، فالإرادة مسئولة عن إثبات كل شىء سواء كان إنسانى أو طبيعى أو إلهى ، والحقيقة أن القول بالإرادة يعد أحد حلول فكرة الخطيئة الأولى المسيحية

٣ – يمكن القول أن الدين عند « رويس » ، « دين نفسى » فاذا كانت الأديان يمكن أن تنقسم إلى دين إلهى ودين طبيعى ، والدين الإلهى وسيلته الوحى ، والدين الطبيعي وسيلته الكتب والحكمة ، فإن الدين النفسى وسيلتة « علم النفس » بإعتباره دراسة للفكر الإنسانى ، الدين الإلهى مصدرة الله ، والدين الطبيعى يعرف من العالم والطبيعة ، والدين الروحى مصدره الإنسان . وحدسه وبصيرتة ووعيه الذاتى · إعتمد « رويس » على علم النفس فى تحليل عمليات الوعي الإنسانى ، وتفسير صلة العقل بالإرادة والعاطفة ، وتحليل العمليات العقلية والإرادية ، وأعتبر أن عالم الوعى الذاتى ، قادر على تفسير كل شىء · وبذلك يصبح الإنسان منبع الدين والأخلاق · فالإنســان يكتشف وجود الله وطبيعته من مراقبه الوعى الذاتى ، ويكتشف المطلق من تحليل عمليات المعــرفة والشك والتساؤلات ، ومن بحثه عن اليقين ، وبحثه عن حل لصراع المثل العليا الأخلاقية · ومما يؤكد هذا الزعم ، أو القول بوجود الدين النفسى ، أن الإنسان قادر على إستيعاب جميع الأديان ، ويعتمد على خبرته الشخصية وأحكامه الخاصه لقبول أورفض دين معين · والحقيقة إذا ما صح القول « بوجود دين نفسى » يعتمد على الوعى الذاتى للفرد ، وعلى أعماق الإنسان وطبيعته الداخلية ، فإنه يقترب إلى حد بعيد من تأكيد معظم الأديان السماوية على أن هناك عهداً أزليا ، بين الإنسان والله ، ومطبوع فى الذات الإنسانية منذ الأزل ·

٤ – تعتبر فكرة المجتمع من الأفكار المحورية فى فلسفة « رويس » . فلا وجود للذات الإنسانية بدون مجتمع ، ولا يعرف الفرد ذاته إلا من خلال الآخرين ، والذات نفسها مجتمع من الماضى والحاضر والمستقبل ، أى مجتمع خبرات . والواقع الخارجى مجتمع ، ولا يعرف إلا بإعتباره مجتمعاً للخبرة، ولا وجود لأ شياء هناك بدون إتفاق الأفراد « ومجتمع الخبرة ». والمطلق بمعنى واسع ، يعتبر المجتمع الأكبر ، الذى يضم كل شىء ، يحوى الأفراد والأشياء والتجارب العقلية والممكنة والزمان كله ، فهو فى النهاية « مجتمع » . وفى المعرفة، لا تتم المعرفة الحقة إلا من خلال مجتمع التأويل ، ولا توصف الأحكام بالصواب أو الخطأ بدون مجتمع ، ومعرفة الفرد ذاته لا تتم إلا من خلال مجتمع أفكار يضم الفكرتين المتعارضتين والفكرة الوسيطة بينهما . وفى الأخلاق لا قيام لأخلاق إلا فى مجتمع . وولاء الفرد لا يكون لقضية ذاتيه شخصية ، وإنما لقضية إجتماعية ، ويعد قبول الأخرين لها شرطاً ضرورياً. وفى دراسة « رويس » لمشكلات المسيحية ظهرت فكرة المجتمع المحبوب كفكرة مركزية ، ومن يريد أن يفهم ويدرك جوهر المسيحية ، عليه أن يفهم أن « روح السيد » تحيا فى المجتمع المحبوب ، وخلاص الفرد لا يتم إلا من خلال ذلك المجتمع ، فلا بد أن يسعى الفرد إلى تأسيسه . كذلك يلاحظ أن « رويس » فى مناقشته لأى معتقد أو مفهوم ، دائما ما يبحث عن النشأة الإجتماعية ، ويرتد به دائما إلى الأصل الإجتماعى الذى نشأ منه .

من جهة أخري ، يتجه « رويس » إلى التأكيد على « الفردية » والتفرد ، وعلى إعادة صياغه معني الفردي فبالرغم من إعلاء « رويس » لقيمة المجتمع ، وجاءت فكرة المجتمع، واضحة فى صلب فلسفته ، فإنه لم يهمل « الفرد » ، ولم يضحى « رويس » بالفرد من أجل المجتمع ، كما تفعل عادة المذاهب الشمولية. ولم يفقد الفرد حريته ، سواء فى علاقته بالمجتمع أو بالمطلق ، ففى فلسفة الولاء تستند القضية التى يخلص لها الفرد ، بالرغم من أنها قضية إجتماعية وعامة ، على الإنتقاء والإختيار الحر من قبل الفرد ، ولا يوجد تعارض بين الإرادة الفردية والجمعية . وتظهر الفردية ، فى تأكيد « رويس » على أن المطلق يتصف بالتفرد والفردية. وفى التأويل العقلى للمسيحية يؤكد «رويس » على عضوية الفرد المجتمع ، فهو محور المحبة الإلهية . وفى المعرفة ، يوضح تقسيمها إلى معرفة بالوصف ومعرفة

بالتقدير ، إلى تأكيد الدور الفردى ، إلى الجانب الوصفى أو الإجتماعى ، وأخـــيرا تـأكيد « رويس » على الوعى الذاتى وقيمته ، يوضح مدى إهتمامه بالتوفيق بين الفرد والمجتمع ، وأن لكل منهما كيانه ، فلا وعي ذاتى بدون وعى إجتماعى ، ولا مجتمع بدون أفراد . والحقيقة أن التوفيق بين الفردية والروح الإجتماعية ، من ملامح المسيحية ، طالما أن محبة الجار من محبة الله .

٥ – من الملاحظ أن رويس يتبع منهجاً ثابتاً فى حل كثير من الإشكالات الفلسفية ، يتمثل فى « المماثلة » بما يحدث داخل الوعى أو الذات ، ويظهر « التشبيه » بما يحدث داخل الذات ، بوصفه أفضل طرق الشرح والتوضيح . وكأن « رويس » يعود لمقولة « سقراط » المشهورة « أعرف نفسك » ، أو أن إذا إستطاع الإنسان مراقبة ما يحدث فى وعية الذاتى وفى باطنه ، يمكن أن يستوضح كثيراً من التصورات الغامضة ، ويفسر كثيراً من العلاقات التى قد يعجز العلم عن تفسيرها . فإذا راقب الإنسان فكره ووحدة أفكاره ، يستطيع تصور « المطلق » وما يحدث داخل الوعى الفردى ، يحدث داخل الوعى الكلى ، وإذا أراد الإنسان فهماً لما يحدث فى الكون فعليه أن يغوص فى باطنه ، فما يحدث فى الكون الأصغر يحدث فى الكون الأكبر ، وفى دراسة الطبيعة إذا ما أراد الإنسان فهماً لظواهر الخلق ، أو الموت ، والتطور أو التخلف ، ونمو كائنات جديدة ، ما عليه إلا أن يدرس ما يحدث داخل فكره الخاص ، ويراقب كيف تظـهر الأفكار وتخـفى . والحقـيقة أن « رويس » قد لجأ الى « نهج المماثلة » لحل إشكالات فلسفية كثيرة ، مثل الصواب والخطأ فى العقل الكلى ، والخير والشر فى الإرادة الكلية ، وعلاقة المتناهى بالامتناهى ، الأبدى بالزمنى والفناء بالخلود ، والجزئى بالكلى ، والكثرة بالوحدة .والواقع أن مثل هذا النهج ، بالرغم من أنه قد يفهم منه تذبذب « رويس » بين المثالية الذاتية والمثالية المطلقة ، إلا انه نهج يعيد للإنسان كيانه . ويعلى من شأن الوعى الذاتى . فالإنسان كون صغير ، يحوى تفسيراً لكل علاقة فى الكون الأكبر ، ولا يعنى ذلك ، أن « رويس » يرد كل شىء إلى الذات ، وإنما يعنى أن الذات أو الوعى الذاتي بالرغم من محدوديته ، ما هو إلا صورة مصغرة للوعى الشامل أو المطلق . . والحقيقة أن الإعتماد على المماثلة بين الخارج والداخل ، يعد نهجاً مستنداً على فكرة دينية فلقد قال الله فى الكتاب المقدس « نعمل الإنسان على صورتنا » .

ثالثا : أما إذا تم تصور تقويم عام لفلسفة « رويس » الدينية فإنه من الممكن عرض بعض أوجه النقد التالية :

١ – لا تخلو فلسفة « رويس » الدينية ، من إشكاليات الفكر الدينى التى ظهرت في بداية الفلسفة الحديثة ، والتى تتمثل فى إمكانية وجود تفسيرين متناقضين لفكر الفيلسوف وهى الإشكالية التى واجهت دراسة الفكر « الديكارتى » « والفكر الكانطى » « والهيجلى » . ودائما ما تظهر تلك الإشكالية في الفلسفات الدينية ، وفى التذبذب بين الإيمان الديني العقلى والإيمان الدينى التقليدى أو المسيحى أو الدين الأخلاقى العقلى أو القائم على سلطة العقل أو الدين القلبى أو الإيمانى القائم على سلطة الوحى . قال « رويس فى بداية حياته الفلسفية بالدين العقلى أو دين المثالية الشامل ، ولكنه لم يرفض عقائد الدين المسيحي رفضا واضحاً كما فعل فلاسفه التنوير ، وفي مسار حياته الفلسفية كسب هذا الدين الصبغه الأخلاقية والإجتماعية ، وبات الدين الحق « دين الولاء » ، وفى نهاية حياته الفلسفية ، إتجه إلى شرح مشكلات المسيحية وتأويلها تأويلا عقليا ، وترجمة روحها إلى مذهب حياتى ، والسؤال الذى يفرض نفسه الآن ، ما الدافع الذي أدى « برويس » إلى إتباع هذا المسار الفكرى الدينى ؟ ربما يمكن تفسير تلك الإشكالية في بداية العصر الحديث للفلسفة ، بسبب الدعوة لتأكيد سلطة العقل بصورة ، لا تظهر متعارضة مع الكنيسة ، ولكن لا يمكن أن يكون هذا التفسير سبباً لظهور تلك الإشكالية في الفلسفة المعاصرة ، حيث فقدت الكنيسة سلطانها . والحقيقة إنه يمكن تفسير موقف « رويس » بأنه ما هو إلا محاولة لإحياء المسيحية بصورة غير تقليدية ، فلقد فقدت الكنيسة دورها ووضح إمكانية إستمرار المجتمعات بدون الدين ، فبات واضحا إستمرار جوانب الحياة بدون التأثر بوجود الدين . فإتجه « رويس » لإثبات إمكانية قيام الدين المثالى ، ثم تأويل الدين المسيحى من خلال عرض مشكلاته ، وإن كان فى بدايه حياته فيلسوفا مؤمنا .

٢ – والحقيقة أنه يمكن تقديم تفسيرين لموقف « رويس » الدينى . الأول أن فلسفته قد جاءت لإفراغ العقائد المسيحية من مضمونها الدينى . الثانى أنها فلسفة تبريرية ، جاءت لتعقيل وتبرير هذه العقائد المسيحية. ويظهر التفسير الأول فى محاولة « رويس » تحويل

المسيحية إلى ديانة إنسانية ، نابعة من ضروريات المجتمع ، فهى ديانه مثل الديانه البوذية ، تشبع حاجه إنسانية وإجتماعية ، وتبحث عن خلاص الإنسان ، والمسيح ما هو إلا مصلحاً إجتماعيا ، والفكر المسيحى عبارة عن مرحلة من مراحل تطور الفكر البشرى ، الذى ساهم فى جعل العالم فى صورة أفضل ، وإن لم تظهر المسيحية كديانه فى تلك المرحلة ، لظهرت أفكارها بصورة حتمية فى تلك المراحل من الفكر الإنسانى . وخلاص الإنسان يستطيع الحصول عليه فى القيام بواجبه الأخلاقى وإن كان هناك إله . فهو فى حاجه إلى الإنسان ، فالإنسان فى مقابل الله ، وهو وسيلة الله فى تحقيق أهدافه وإرادته الكلية ، ولكنها وسيلة تتمتع بالحرية ، لأن إذا كان الإنسان حراً ، فإن الله يستمد من تلك الحرية الإنسانية وجوده وحريته ، لأن عن طريق الحرية تتحقق غايات الله . وأما التفسير الثانى فإنه يأتى عكس الأول وهو التفسير الذى إتجه البحث إلى تأكيده . من خلال إثبات أن فلسفة « رويس » ما هى إلا فلسفة دينية مسيحية فى أعماقها ، ولم يختف الله المسيحى فى أعمال « رويس » الأولى ، فهو « المطلق » ولم يختف من فكرة الأخلاقى فمبدأ الولاء من أجل الولاء ، ما هو إلا تعبيراً عن فعل الخير من أجل وجه الله ، ويظهر الله المسيحى فى روح « المجتمع المحبوب »

٣ - يلاحظ تذبذب رويس بين المنطق والتصوف ، أو العقل والقلب . فيمكن وصف فلسفته بأنها فلسفة عقلية ، تلتزم المنطق الصارم ، وتستند على مبادئه ، سواء كان المنطق الأرسطى الذى يقوم عدم التناقض، أو المنطق الهيجلى الذى ينتقل من النقيض إلى المركب . ويمكن وجهه أخرى وصفها بأنها فلسفة صوفية تخاطب القلب وتغوص فى أعماق الذات الإنسانية ، بالرغم من مهاجمة « رويس » للتصوف ، فمثلا فى دراسته للنفس الإنسانية ، يؤكد «رويـــس » أن النفس تظهر لها مهمتها فى لمحة ، أو رؤية تشبه لمحات الكشف الصوفى ، ولم يوضح « رويس » كيف تعرف النفس غايتها ، أو مهمتها الحياتية بصورة منطقية . كذلك لا تخلوا نظريته لإثبات وجود المطلق من العودة إلى الذات الإنسانية وأعماقها ، لشرح الكثير من الصفات والأوصاف التى نسبها للمطلق ، فإن كان التصوف تجربة ذاتية ، ما فلسفة « رويس » إلا تصوفاً . كذلك من الواضح تذبذب « رويس » بين العقل والعاطفه أو الوجدان ، فيلاحظ أنه دائما ما يلجأ إلى عبارة « أفضل من » لحل كثير من الإشكالات الفلسفية ، والأفضلية معيارلإختيار حل ما دون غيره . أى الأنسب أو

الأصلح أو الأحسن . والحقيقة ان التفضيل عالم ذاتى يدخل فى نطاق العاطفه أكثر من نطاق العقل ، ويبتعد عن عالم العقل والبحث عن الأسباب الحقيقة للتفضيل أو لإختيار موضوع دون آخر . فحقيقة أن المفاضلة تتم بين أمرين ، وقد تتضمن الأسباب الفكرية التى تجعل الفرد يفضل أمراً عن أخر أو تتضمن سرد الحجج ، التى تجعله يفضل مثلا هذا عن ذاك ، ولكن من جهة أخرى يمكن أن يكون التفضيل حالة شعورية مؤقته أو وجهة نظر ليس لها ما يبررها منطقياً . كذلك يلاحظ أن التفضيل لا ينفصل عن الغاية المقصودة من المقارنه فيقرر « رويس » بأن الإنسان يعترف بوجود أشياء جزئية محدودة ، لإدراكه أنه يتمكن من تحقيق إرادته بصورة أفضل ، عما لو لم يكن قد تم الإعتراف بوجودها . ولكن لم يوضح « رويس » ماذا كان يحدث لو لم يتم الإعتراف بـوجود الوقائع ، أو تم الإعتراف بوقائع أخرى غيرها ، من الواضح أن المعيار هنا ، أن هدف الإرادة لا يتحقق ، أو قد يتحقق بصورة أسوأ ، إذن المسأله هنا تقديرية من وجهة نظر الإرادة ، وبالتالى تقدم عباره «أفضل من» إجابة كافية . وفى تـأويل « رويس » للمسيحية ، وتفسيره لمسأله وجود « المسيح » ، يلجـأ « رويس » لعبارة « أفضل من » ، فالعالم الأن بعد ظهور المسيح ، أفضل منه قبل ظهوره ، أو بعباره أخرى أن العالم الآن أفضل عنه فى حالة عدم ظهور المسيح. وأن العالم بعد ظهور المخلص هو أفضل العوالم الممكنه . وبصرف النظر عن صحة هذا التأويل أو عدم صحته ، يلاحظ أن عبارة « أفضل من » التى يستخدمها « رويس » للتبرير ، مقياس عاطفى يقع فى عالم الوجدان . والحقيقة أنه كان من الممكن أن يتسق منهج « رويس » إذا ما إعتمد على « عالم الوجدان » للتفضيل ، ولكن يلاحظ أنه ، عندما يكون ناقداً للمذاهب الفلسفية الأخرى ، يكون المنطق ومبدأ عدم التناقض وسيلته الأساسية للنقد ، ولم يستند على أن هذا المذهب أفضل من ذاك ، ولذلك من الواضـــح أن « رويـــس » يتذبذب بين العـقل والوجدان .

٤ – يلاحظ أن « رويس » يلجأ لإستخدام ألفاظ أو كلمات ، تحمل أكثر من معنى ، الأمر الذى يؤدى لصعوبة فهم المقصود مباشرة من إستخدامها . وأحيانا ما يلجأ إلى التعميم فيستخدم الكلمة الواحدة للتعبير عن أكثر مما قد يفهم منها . ومن أمثلة الكلمات التى ينطبق عليها هذا القول كلمات « القصد » ، والـتباين » « واللحـظة » فيستخدم كـلمة

« القصد » بمعنى « المعنى » ، فالفكرة لها هدف داخلى وخارجى أو معنى داخلى ومعني خارجى هو الذى يتحقق فيه هدفها الخارجى . ودائم ما يوحد بين كلمه "meaning" وكلمة « الغرض » ، أما كلمة " contrast " فيستخدمها « رويس » للإشارة إلى التباين أوالمقارنه أو التضاد أو التناقض ، والحقيقة أن هناك فروقاً دقيقة بين كل مصطلح من المصطلحات السابقة . أما كلمة « اللحظة » فإن كلمة " moment " ، يستخدمها بمعنى واسع ، يخرج الكلمة من عالم مقالها، فاللحظة كلمة تستخدم للإشارة إلى الزمن أو الى برهة زمنية تقع بين لحظات أخرى . فالزمن ممثلاً مجموعة لحظات . ولكن يلاحظ أن « رويس »، يستخدمها للإشاره الى الابدية فهناك « اللحظة الأبدية » ، أن كان المقصود النظر للزمن كله فى لمحة واحدة ، إلا أن إستخدام كلمه « اللحظة »، يؤدى إلى غموض المعنى . كذلك يلاحظ عند إشارة « رويس » إلى « المطلق » أحيانا ما يشير الى المطلق بوصفه إسما وأحيانا إخرى بوصفه « صفه » . وهنا يظهر التسأول أيعد المطلق إسماً ، من الأسماء التى تشير إلى مسمى في الواقع ، بمعنى أنه شيء موجود يمكن وصفه بصفات معينة ، أم أنه صفه تصف أشياء وأفراد مثل صفة « الكامل » مثلاً ، وبالتالى يكون وجود المطلق فى هذه الحالة مثل وجود الصفة ، يتحقق فى الأشياء ، ولا وجود له بدونها . الحقيقة يلاحظ أن « رويس » أحيانا يشير الى المطلق بالصفة ، فهناك التجربة المطلقة ، والعقل المطلق ، والإرادة المطلقه ، وبذلك لا يصبح المطلق كياناً قائما، وانما يتحقق فى صفة الإطلاقية . ويشير أحيانا أخرى إلى المطلق باعتباره كياناً قائما بذاته ، فالإنسان يلتحم «بالمطلق » ، وتعبر الإرادات الإنسانيه عن إرادة المطلق . الأمر الذى يفهم منه أن « المطلق » كيان قائم بذاته ومستقل ، فيكون الأفراد والإرادات تعبيرات له . حقيقة أن « رويس » ، لا يقدم تعريفاً تقليدياً للمطلق ، فلم يصفه بأنه جوهر قائم بذاته ، سواء خارج الكون أو داخله أو متصل أو منفصل عن الوجود ، ولكنه كان يستخدم عبارات توحى وتشير إلى «المطلق » بوصفه كيانا مستقلاً ، ويظهر ذلك فى عناوين الموضوعات ، فهناك المطلق ، والفرد ، أو المطلق والعالم . وهناك إشارات واضحه للمطلق ككيان مستقل ، حتي وأن كان « رويس » يرفض ذلك . ولأن كان يمكن القول بأن إستخدام العبارات اللغوية المتنوعة للإشارة الى المطلق ، قد قصد بها « رويس » التوفيق بين الدين والفلسفة ، أو بين المطلق الله ، بصورة غير مباشرة ، فالحقيقة أن إستخدام الأسماء والأوصاف للإشارة الى الله

أمر واضح فى لغة الكتاب المقدس ، وبذلك تصبح فلسفه « رويس » ما هى إلا صياغة للمسيحية فى صورة فلسفية .

٥ – بالرغم من الجهد الفلسفى الضخم سواء الذى حاول فيه « رويس » إثبات وجود الدين الفلسفى ، أو الذى حاول فيه تأويل المسيحية وحل مشكلاتها ، حتى تصبح ملائمة لفكر القرن العشرين ، فإن هناك سؤالا يفرض نفسه من خلال فلسفة « رويس » ، أيعتبر « رويس » الدين غاية فى حد ذاته ، أم أن الدين والوعى الدينى عموماً وسيلة لغاية أبعد ؟ الحقيقة أنه بالرغم من نزعه « رويس » الدينية الواضحة ، سواء فى محاولته إثبات الروح الدينية للفلسفة أو محاولة تعقيل المسيحية . فإنه من الممكن القول ، بأنه ينظر للدين كوسيله لغاية أبعد منه . ففى الميتافيزيقا أثبت المطلق ، ولكنه لم يجعله خالقا أو مسئولاً عن الأفراد أو متداخلاً ومتحكماً فى مصيرهم ، وإنما يعبر عن نفسه من خلالهم ، وبالتالى يصبح الإيمان الفلسفى ، ما هو إلا محاولة لتأكيد حرية الإنسان ومشاركته فى الإرادة الإلهية ، فالدين وسيلة لإثبات حرية الإنسان ، بمعنى « إذا كان الله موجوداً وحراً فأنا حر أيضا » . وفى معالجته لمشكلات المسيحية التقليدية ، يقرر « رويس » أن الدين الذي لا يشبع حاجات الأفراد يفنى ويموت ، وهذا درس التاريخ ، فالواضح أن الأديان التى لم تستجب لمطالب الإنسان وحاجاته ، قد ماتت ، ولذلك لا بد أن يشبع الدين الحاجات الإنسانية الروحية ، فيصبح الدين وسيلة وأقرب لعلم الإقتصاد مثلاً ، فإذا كان الإقتصاد علم إشباع الحاجات المادية فالدين لإشباع الحاجات الروحية . كذلك بالرغم من قيمة فكرة « المجتمع المحبوب » إلا أن مفهوم المجتمع ، يظل مفهوماً خاوياً ، إذا لم ينتمى إليه الأفراد « بحرية ومحبة »، وفى فلسفه الولاء جاء الإخلاص إخلاصاً نظرياً وعمليا فهو إخلاص لقضية أخلاقية دينيه وإجتماعية ولابد أن يخدم المجتمع ويجعله فى صوره أفضل . مثله مثل فعل « التكفير» الذى يحقق للفرد خلاصه ، فلابد أن يكون فعلاً إصلاحاً إجتماعيا . وبذلك من الواضح أن « رويس » فى إيمانه لا ينظر للدين أو للتدين كغايه فى حد ذاته ، إنما كوسيلة لرفع شأن الإنسان وإصلاح المجتمع ودفعه نحو الأفضل .

٦ – الحقيقة أن فلسفة « رويس » المثالية قد جاءت فلسفة تجمع بين الغموض والوضوح ، أو تارة تغوص فى التجريدات ، وتاره أخرى تظهر واضحة فى موضوعات أخرى ، وربما يمكن تفسير ذلك بتأثره بكل من « وليم جيمس » « وهيجل » أو بالبراجماتية وبالمثالية ، فلقد كان « وليم جيمس » أستاذه ، وهيجل أو المثالية الألمانية عقله وفكرة ، والمسيحية روحه . والواقع أن فلسفة « رويس » قد جاءت خلطا بين هذه الإتجاهات الثلاثه أى البراجماتيه والمثالية والفكر الدينى المسيحى . وربما ما قد أدى إلى تذبذب فلسفة « رويس » بين الغموض والوضوح ، محاولة المزج بين هذه الإتجاهات الثلاثه . أو بين المثالية الألمانية والبراجماتيه من جهة والفكر المسيحى ، وبالتحديد فكر القديس « بولس » من جهة أخرى. فلقد وضح أن « رويس » قد حاول البحث عن الروح الدينية للفلسفة ، فظهرت المثالية الدين الشامل ثم ترجم هذه الروح إلى جوانب عملية فى فلسفة الولاء ثم إستقرت وكشفت عن نفسها فى المسيحية . إن رويس كان يقف بين إتجاهات ثلاثه يحاول التوفيق بينها ، دين مهمل ، وفلسفة نظرية وحياة إجتماعية عملية نشطة لا تؤمن بفكر نظرى مثالى أو بدين تقليدى . فحاول « رويس » إحياء هذا الدين بمحاولة تأويله وتقصيله ، وإتجه إلى توضيح القيمه العملية لتلك الفلسفات النظرية المثالية ، وأظهر حاجه تلك الحياة العملية لروح دينية توجهها . وبصرف النظر عن مدى نجاح « رويس » أو إخفاقه فى تلك المحاولة التأليفية ، وبالرغم من تذبذب فلسفته بين الوضوح والغموض ، فإن فلسفته جاءت محاولة لتجديد الروح الدينية بين فلسفات القرن العشرين ، وتحقيق نوع من التوافق بين الدين والفلسفة من جهه ، وبينهما وبين الحياة العملية لإنسان القرن العشرين من جهة أخرى . وإن كان « رويس » مؤمنا بوجود الله ، سواء تجسد فى « المطلق » أو فى « المجتمع المحبوب » « فى إله المسيحية » ، فإنه كان فيلسوفاً يدافع عن حرية الإنسان وخلوده ، ويسعى لتحقيق المصالحة بين الفرد والمجتمع .