البـــاب الأول

مصادر فلسفة « رويـــس »

يعـــد ضـــروريا قبل عرض فلـــسفة « رويس » الدينية ، عرض المصادر التى قد يكون قد تأثر بها أو نهل منها فلسفته ، أو المشكلات التى عالجها . ولما كان « رويس » مؤرخـاً للفلسـفة الحـديثة ، وقام بعرضها وتأويلها ، فإن من الأفضل ، عرض مصادرة ، من خلال عرضـــه وتأويله لفلاسفتها ، حقيقة أن موقف المؤرخ ، قد يجعل تأثره ببعض أفكار هؤلاء الفلاسفة ، قد يأخذ صورة أثر القراءات السابقة للفليسوف بصورة عامة ، وبالتالى قد لاتـشكل أفكارهم مصدراً مباشراً لفلسفته ، إلا أنه من الواضح ، أن كثيراً من أفكار « رويس » الفلسفية قد جـاءت إمتداداً لأفكار هؤلاء الفلاسفة ، وللمسائل الرئيسية التى تناولوها ، ودخـل جـانب كبير من هذه الأفـكار وتلك المسائل فى صلب فلسفته . لذلك يـــتناول هذا الباب عرض مصادر فلســفة « رويـــس » الدينـية من خـلال عرضه لفـلاسفة المثالية الألمانيه ، ولفلسفة « وليم جيـمس » بوصفه ممثلاً للفـكر البراجـماتى ، ثـم عرض تأويله لأفكارهم وفلسفاتهم ، مع محاولة معرفة مدى إتساق التأويل مع فكر هؤلاء الفلاسفة ، الذين تناولهم بالتـأويل ، ورصد الأفـكار التى تأثر بها « رويـــس » ، وجاءت فى صلب فلسفته ، والمشكلات التى قد تكـون قد وجهت فكره فيما بعد ، فجاءت فلسفته محاولة لتفسيرها أو حلها .

الفصـــل الأول

« كانـــط »

أولا : الفلسفة الدينية والأخلاقية :

يعتبر « رويـــس » « كانـــط » من الفلاســفة الذين إتجـهوا نحو الإهتمامات الروحية للإنسان ، وأن بالرغم من موقفة الفلسفى فى كتابة « نقد العقل الخالص » من الدين ، إلا أعمالة الأخيرة ، قد جاءت بناءاً للإيمان الدينى . ولم يكن إيمـاناً صوفـــياً ، كما كان عند « إسبينوزا » وإنما كان إيماناً نشطاً ، يعتمد على الوعى الدينى ، وعلى شعور الفرد بالصلة المباشرة بالأبدى . قال « كانط » بالواجب والنجوم ، وعبد الله القوى الحاكم ، ولم يهتم بإثباتِ وجوده ، فالله يكشف عن نفسه فى الضمير (١) . ويظهر القانون الخلقى فى ضمير الإنسان ، كشئ عقلى مطلق كلى ، لا يبالى برغبات الإنسان وسعادته ، مرتفع فى السماء ، ولكنه معروف للعقل ، وكائن فى الأرادة ، يأمر بفعل الواجب ، ويطلب تنفيذ القانون الآلهى . فحقيقة لا يستطيع الإنسان إثبات وجود الله بالعقل أو بالتجربة الحسية ، ولكنه يجب أن يسلك كما لو كان الله حاضراً معه طول الوقت ومرئياً ومسموعاً ، فوجود الله مسلمة ، فلا يؤمن الإنسان بالله ، بسبب الخوف منه أو الشوق إليه ، وإنما بسبب أن من يعرف واجبه ويثق فيه ، يكون واثـــقاً من الصواب ، ومن ضـــــرورة إنتـــصاره ، وأن لا يمكن تحقيق هذا الإنتصار إلا بوجـــود الله – فالايـــمان بوجـــود الله ، مجرد إفتراضى نظرى ، يكون بالنسبة للوعى الخلـقى بمثابة اليقين والضمان ، ولم يثبت « كانط » فى أواخر حياته ، أى شئ عن ما يسمى بالعـناية الالهـية ، فلا تظهر العدالة فى العـالم التحـتى ، والشر كائن ، ولا سعادة فى الحياة ، والشئ الخير الوحيد فى العالم ، هو الإرادة الخيرة لكائن يقوم بواجبه (٢) . فلا توجد مكافأت فى العالم ، ويكشف الله عن نفسه للوعى الخلقى فقط ، ويعرف الإنسان الله من خلال الضمير ، كان ذلك هو « كانط القانت ، وكان له نفس الموقف فى عام « ١٧٦٦ » ، عندما كان يحاول إثبات وجود الله نظرياً ، إذ قال

---

(١) Josiah Royce: The Spirit of Modern philosophy (1892), The Norton Lib Norton Company, inc . New york, 1967, P.108 .

(٢) Ibi . , p.114 .

« سواء حصلنا على البراهين أم لا ، فإن الوعى الخلقى يكشف عن الله » . فوصل إلى الضمان بوجود الله منذ البداية ، وإعترف فى أعمالة الفلسفية المتأخرة ، بأن ذلك الضمان لم يكن فلسفيا ،

ويرى « رويس » أن « كانط » قد نظر للعلاقة بين الدين والعقل نظرة فلسفية جديدة ، فلقد نظر فلاسفة القرن السابع عشر لله ، كموضوع لنظرية وأن وجوده قابل للبرهنة ، وأنه مبدأ للعالم المرئى ، وكائن يقبل وجوده ، بسبب عقائد العقل ، ولقد أدت تلك النظرة ، إلى نحاج الشكاك فى نقدهم لهذا الإيمان الدوجماطي ، فجاء « كانط » شاكاً وناقداً وكارهاً للإيمان الصوفى ، ومحطماً للعقائد الجامدة ، وأعاده الإيمان كمسلمة نشطة (١) ، وبناء روحى ، وتصميم على الحياة فى حضور الأبدى اللا مرئى . كان محاربا يعرف قوة عدوه ، ويثق فى النصر ، ولم يستمد هذه الثقة من التجربة الحسية ، أو من حدس عقلى أو من عاطفة ، وإنما جاءت ثمرة لنشاطة ، فالتصميم يخلق الإنتصار ، والعالم الروحى من خلق الفرد ، ولا يوجد شئ هناك ، فعلى الإنسان أن ينهض ، ويخلص ، ويحارب الشر ، ويواجه اليأس ، فيتحول العالم المظلم إلى عالم مضيئ بالنور الإلهى . ولن يتحد الإنسان بالله أو بالأبدى ، إلا إذا نسج بنفسه تلك العلاقة . فالإنسان يصنع الحقيقة بنفسه ، ولا يستمدها من التجربة ، أو من أفكار أولية ، وإنما يكسبها بالتصميم والأصرار . وهذا التصميم هو ما يؤدى إلى التمسك بالله ، طالما أن شجاعة الروح تصنع الحياة الخيرة ، وتقدم للحياة شيئاً قيماً ، بسبب نشاط ما أو فعل بطولى ، فالروح الإنسانية تصارع من أجل الحصول على نعمة الله ، ثم تكتشف أن الكفاح ذاته هو النعمة الالهية ، ولأن الإنسان قد إختار خدمة الله ، كما لو كان حاضراً معه ، فالله يكون مع الإنسان ، وتوجد مملكته ، لأن الإنسان يرغبها ، ويعرف أنها قادمة لا محالة . وبذلك يرى « رويس » أن موقف « كانط » الدينى يأتى متوافقاً مع موقف الفهم العام البسيط وموقف الإنسان العملى الحديث ، فلا أعرف شيئا عن الله نفسه ، أو عن العالم ، ولكن أستطيع معرفة طبيعتى ، وأقترح أن أسلك كما لو كان الله ينظر إلى ، فما يزال « كانط » القانت ، منشىء المذاهب التأملية

---

(١) Ibid : p.113

معـــبراً عن فـــكر الإنـــسان الـــعادى ، « يقول معه أنا جاهل بطبيعة الإشياء ، ولكنى أعرف واجـــبى ، ومصمم أن أحيا ، كما لو كان الله يرانى » (١) .

ثانياً : الفلسفة النقدية :

بدأ « كانط » حياته الفلسفية مشبعاً بأفكار القرن السابع عشر ، فوجد نفسه فى عالم يفهمه العقل ، ومحكوم بالقانون الإلهى ، وكل ما فيه معقول ، وما على الفيلسوف إلا توضيح منطق الأشياء ، وإتجه إلى دراسة العلم والإنسان ، فإكتشف أن العلم قادر على كشف قوانين الطبيعة ، بينما تظل الطبيعة الداخلية للإنسان غائصه وغير منطقية . فبدأ يشك فى قدرة العقل على معرفة سر الأشياء . ثم بدأ يسجل ملاحظاته فى أوراق متناثرة ، وتساءل بعد فترة ، أيوجد منهج فى كل هذه الأوراق ؟ . فاكتشف منهجا جديداً للفكر ، وأن كل وقائع العالم تعتمد على حقيقة الزمان والمكان ، وأن القوانين الصورية للعالم ، تكون أسبق فى الطبيعة من قوانين المادة . فإذا ما عرف الإنســـان كنه الزمان والمكان ، يعرف الحقائق التى تحكم وجـود العـــالم ، أو الشـــروط الضرورية لوجوده (٢) ، وإكتشف « كانط » فى عام « ١٧٦٩ » ، أن الزمان والمكان لا يوجدان خارج العقل ، وتتناقض أحكام الإنسان إذا نسب لهما وجوداً واقعياً خارج العقل . فما هما إلا صورتان من صور الإدراك . ويتبع ذلك أن الطبيعة المرئية الخارجية ، ليست حقيقة خارجية على الإطلاق بل مجرد ظواهر وأن هناك عالم الأشياء فى ذاتها ، يسبب الإحساس ، ولكنه غير قابل للمعرفة . ولا يستطيع الإنسان معرفة أى شئ عن العالم الواقعى الحقيقى ، فقد يدرك أن هناك أشياءاً ، يراها فى عالم الحس ، ولكنه لا يكتشف ماهية هذه الأشياء ، قد يعرف عالمه المرئى فى الزمان والمكان ويكشف العلم له قوانين ونظام العالم ، ولكن لا يمده بمعرفة عن الأشياء فى ذاتها ، وبذلك وضع « كانط » الحدود الضرورية لكل تفكير نظرى (٣) .

وبدأ « كانط » يبحث عن منطق يعرف به « طبيعة الأشياء فى ذاتها » ، وإكتشف بعد

---

(١) Ibid : p.117
(٢) Ibid : p122 .
(٣) Ibid : p125 .

نقد « هيوم » لفكرة السببية والضرورة ، صعوبة معرفة طبيعة الأشياء بالمنطق فتساءل فقط هل العالم المرئى فى الزمان والمكان له نظام معين ؟ وهل يوجد فى الطبيعة قانون ونظام واتساق ، يكون قابلاً للكشف ؟ فاذا كان العالم يظهر فى صور زمنية ومكانية ، فإنه يكون محكوما بأن يظهر متوافقاً معها ، ولابد من طاعة الطبيعة لقوانين الهندسة ، أى عندما يفكر الإنسان فى الطبيعة ، تخضع عملية التفكير لمجموعة من « الشرائط » ، ولابد من تطابق أفكاره وموضوعات التجربة مع هذه « الشرائط » فإذا كان الفكر الإنسانى ، بإعتباره عملية لفهم التجربة ، يكون محكوماً بمعاملة الوقائع ، بوصفها متسقة مع القوانين العقلية ، حتى يستطيع التفكير فيها ، فإن كون مطابقة وقائع التجربة ، لوقائع الحياة الباطنية ، يعنى إتساقها مع القوانين ، فإذا كان للانسان علم بحقيقة الأشياء فى ذاتها ، لوجب تطابق الفكر معها ومع طرائقها ، ولكن الإنسان لا يرى عالم الأشياء فى ذاتها ، ولا يدرك إلا العالم البادى لحواسه ، وموضوعات الواقع موضوعاته ، فإذا كان الفكر يرى الأشياء منتظمة فى الواقع ومترابطة ، فإن عالم التجربة يطيع الحياة الباطنية ، وتحكم الطاعة الأشياء كلها (١).

فإذا كان الإنسان العاقل يوّحد نفسه دائماً ، ويعتبر كل لحظة جزءاً من ذاته الواسع ، ويربط هذه اللحظة بماضيه ومستقبله ، فإذا يدرك نفس هذه الوحدة فى عالم الظواهر.. ولقد سمى « كانط » تلك العملية التى يقوم بها الإنسان العاقل ، بالوحدة الترنسندنتالية للإدراك الواعى ، الذى يتضمن التعرف الذاتى بربط واقعة بواقعة أخرى فى الخبرة ، فإذا ما عرف الفرد أنيته ، تعرفه ظواهر الحس وتتعرف على صوره العقلية أو المقولات . بمعنى إذا كان الفرد عاقلاً فى هذه اللحظة الحاضرة ، يجب أن يعتبر نفسه ، أكثر من مجرد « الأ نا اللحظى » ، ولابد من ربط الماضى والحاضر بهذه الأنا ، فإذا تحقق ذلك تصبح ربط الوقائع ، ماهو إلا ربطاً للعقل نفسه ، ويسمى « كانط » هذه القوة العاقلة التى تقوم ببناء العالم داخلياً « بالخيال البنائى » . ويقوم هذا الخيال البنائى ببناء العالم من الأحساسات المرتبة فى صور زمنيه ومكانية ، والتى يطبق عليها مقولات الفهم ، ولا يستطيع العمل بدون

---

(١) Ibid : p131 .

الإحساسات ، ولا يصبح لمقولات الفهم معنى ، إلا إذا طبقها الخيال البنائى على عالم الحس ، ومثلما يحقق الفهم الوحدة والمعقولية فى عالم الوقائع الطبيعية ، فإنه يحقق وحدة وترابط عالم العمل والعلم والمجتمع ، وكون كل أفراد البشرية ، يرون نفس العالم ، بسبب تشابه قوى الحس ، ومقولات الفهم ، فإنهم يكونون مشاركين فى الانا الفكرية الواحدة للخبرة الإنسانية ، فالعالم خلق باطنى (١) ، بسبب معقوليته ونظامه ، وفى نفس الوقت يظل بالنسبة لكل فرد عالما خارجياً فى الظاهر .

ولم يهدف « كانط » بهذا النقد الدقيق إلى التخلص من عالم التجربة البحته عند « لوك » وعالم الأفكار الفطرية عند « ديكارت ، ونظام « إسبينوزا » الأبدى ، وإنما كان النقد الكانطى نابعاً من كراهية للخضوع إلى نظام مطلق خارجى ، يكون مخترعاً بواسطة فكر ما ، يفارق قدرات الإنسان المحدودة ، فلقد كان يهدف إلى البناء ، وظل واثقاً من القانون الخلقى ، فكان القانون الخلقى فى مذهب « كانط » فى مكانه النظام الأبدى عند « إسبينوزاً » . ولئن كان الإنسان قادراً على معرفة عالم الحس ، فإنه لا يحق له ضمان الحديث عن الأشياء فى ذاتها . إن الإنسان يكون لدية يقين عملى ، يرسله بعيداً وراء الحس ، ويعلم أنه يجب عليه فعل الصواب ، وعند « كانط » فعل الصواب شئ ثابت وبسيط ومطلق ، فلا تصالح بين القانون الخلقى ، ورغبات الحس ، ولا صداقة بين الميل والواجب ، فإن تفعل الصواب معناه أن تسلك كما لو كنت ترغب أن يسلك عالم مملوء بالكائنات الخلقية ، وأن يكون سلوكك صالحاً ، لأن يكون قاعدة عامة أو قانوناً عاماً ، ولا يعترف القانون الخلقى بأى استثناءات ، إنه المعقولية فى الفعل ، ويوجد إرتباط ضرورى بين السلوك والثقة بأنتصار الصواب ، وأن الله هناك يعمل على إنتصاره ، فالإنسان محكوم بالثقة فى الله (٢) ، فلما كان الأمر المطلق المطلق للعقل العملى ، وطاعة الإرادة الحرة له ، يتطلب السلوك ، كما لو كان هناك عالم أبدى ، ويفترض وجود علاقة مع أشياء مجهوله وراء عالم الحس ، فلابد من التسليم بوجود الله ، وهكذا إستطاع « كانط » من وسط الشك فى العقل ، بناء العالم الروحى من جديد .

---

(١) Ibid ,. p .131 .
(٢) Ibid ,. p .134 .

ومن الواضح فى عرض « رويـــس » لتطور « كانط » الفلسفى ، أنه يعتبر « كانط » من البداية إلى النهاية ، فيلسوفاً مؤمنا ، وأن الأهتمامات الدينية « لكانـــط » كانت كامنة ، طوال مرحلة « نقد العقل الخالص » ، وكأن « كانط » كان يهدف لأثبات طريق آخر للإيمان ، غير طريق الإيمـــان التـــقليدى ، وبذلك يصبح جوهر الفلسفة المثالية الحديثة ، كما بدأت على يد « كانـــط » ، من وجهة نظر « رويـــس » ، ماهو إلا الإيمان والبحث عن « المطلق » ، ومما يؤكد هذا الزعم أن « رويس » لم يشر بالتفصيل لكتاب « كانط » « الدين فى حدود العقل وحدة » . بالرغم من أنه قد إستفاد من تأويل « كانط » لفكرة الكنيسة (١) وللمسيحية بصفة عامة ، فيحاول « رويـــس » ان يؤكد من خلال دراسته لكتابى « كانـــط » « نقد العقل الخالص » « ونـقد العقل العملى » ، أن روح الفلسفة النقدية ، روح دينية ، وأنها بحث عن « المطلق » ، حتى وإن كان الموضوع نقداً لقدرات العقل ، وإستحاله معرفة الله أو البرهنة العقلية على وجوده ، والحقيقة أن السؤال الذى يفرض نفسه ، كيف لفيلسوف مثل « كانط » ، بدأ حياته الفلسفية بالتسأول عن الشروط التى تجعل المعرفة العلمية ممكنة ، أن يكون هادفاً لبناء الإيمان من جديد ؟ فالواقع أن « رويـــس » لم يتناول أجابة هذا التساؤل بصورة تفصيلية .

ومما يجعل فلسفة « كانـــط » مصدراً لفكر « رويـــس » ، أن « رويس » قد بدأ فلسفته الدينية بالشك والنقد مثلما فعل « كانـــط » ، وإذا كان « كانط » قد تساءل هل الميتافيزيقا ممكنه ؟ فإن « رويس قد تساءل هل الحقيقة الدينية ممكنة (٢) ؟ وإستطاع من وسط الشك ومن محاولة إجابة هذا التســاؤل ، والذى عـرض لإجابـه بالتفـصيل فـى كتابة « الجانب الدينى للفلسفة » الوصول إلى الحقيقة الدينية ، وقد أفاد « رويس » من منهج النقد الكانطى ، فكان يبدأ بنقد المفاهيم والمذاهب الفلسفية السابقة ، ثم يخرج من النقد ، بمركب مؤلف من بعض جوانب ومفاهيم المذاهـــب التى قام بنـــقدها ، وإن كان فى بعـض الأحـيان يعمد صياغة معانيها صياغة جديدة تتـــفق مع المركب الجديد الذى تألف منها، كذلك وإن كان « رويـــس » ، كما قرر هو نفسه ، قد وافق « كانط » على إعتبار مقولتى

---

(١) J. Royce : The problem of Christianity (1912) p.I , A Gateway Edition , Henry Regan Co. chicago, P.38 , 48 .

(٢) J.Royce : The Religious Aspect of Philosophy , (1885) Gloucester , Mass , Peter Smith ,1965 , pp. 7 - 14

الزمان والمكان مقولتان عقليتان [١] ، إلا أنه لم يوافق على فصلهما عن باقى المقولات العقلية ، وبرهن على معقوليتهما ، بصورة مختلفة عن تلك التى قدمها « كانط » [٢] ، وقد أفاد « رويس » فى نظريته فى المعرفة ، من نسق المقولات الكانطية ، وإن أعتبرها مقولات لعالم التقدير ، ولم يوافق على إعتبار مقوله السببية ، مقولة رئيسية ، وإنما إعتبرها مقولة فرعية لمقولة أخرى ورائها [٣] . كما أفاد « رويس » من موقف « كانط » من التجربة الحسية ، فالتجربة ضرورية لمعرفة العالم الخارجى ، وأن كانت لا تصلح لمعرفة أى حقائق إلهية ، فذلك لايعنى إهمالها [٤] . وقال بالمقولات العقلية الضرورية للفهم ، ولكنه أضاف مقولات للإرادة ، وإعتبر الإرادة من وراء العقل والحس ، ولاقيام للمعرفة بدونها، وتأثر « رويس » بنظرة « كانط » للعالم المدرك ، فهناك عالم الوصف وعالم التقدير ، مثلما هناك عالم الظاهر وعالم الأشياء فى ذاتها عند « كانط » . كذلك وضح إعتماد « رويس » فى فلسفته الخلقية على مفهوم الإرادة الخيرة ومبدأ الواجب عند « كانط » ، فالحدس الخلقى أو البصيرة الخلقية عند « رويس » ، جاءت مطابقة فى خصائصها ، وصفاتها ، لمفهوم الإرادة الخيرة عند « كانط » . وفى عرض « رويس » لفلسفة الولاء ، ومناقشته لقضية الولاء من أجل الولاء [٥] ، جاءت قضية الولاء للولاء ، عبارة عن إعادة صياغة لمبدأ الواجب عن « كانط » ، كذلك قد وضح أن كثيراً من المسائل التى شكلت فلسفة « رويس » ، جاءت كرد فعل على كثير من المسائل التى أثارها « كانط » ، وترك الحكم فيها معلقاً أو غامضاً ، وسيتم الأشارة إلى هذه المسائل فيما بعد .

ثالثاً : نتائج الفلسفة الكانطية

ويرى « رويس » أن فلسفة « كانط » النقدية ، نتج عنها مشكلتان ، تتعلق الأولى ، « بالأنا العارف » ، والثانية بالبرهنة على المقولات . ويعرض « رويس » إشكالية الأنا العارف ، وكيفية ظهورها ، فيرى أن إهتمام « كانط » بالمقارنة بين نجاح العقل فى معرفة الحقيقة الرياضية ، ووصف الظاهرة الطبيعية ، وفشله فى معرفة المسائل الميتافزيقية ، قد

---

(١) J. Rayce : The Spirit of Modern Philosophy p.305 .

(٢) I. Royce :The World and the Individual (1900), Dover, Publications, inc, New York, 1959 , P, II , p. 67.

(٣) Ibid,. pp .186 - 190

(٤) J. Royce : The Spirit of Modern Phiolosophy p. p. 383 - 389

(٥) J.Royce : The Phiolosophy Loyalty, (1908) Macmilan Co. New York, 1930 pp160-162 .

شكل صلب الفلسفة النقدية . فلم تكن تلك الفلسفة ، بناءاً لنظرية ميتافيزيقية حول الطبيعة النهائية للأشياء ، وإنما عبارة عن بحث منظم فى طبيعة وحدود المعرفة الإنسانية ، ومحاولة لحل مسألة كيف يمكن للإنسان أن يعرف ، وماحدود معرفته ، ولئن وافق « كانط » « هيوم » فى أن الإنسان لايعرف إلا ما تمده به التجربة من عالم الحس ، وأن ذلك سبب نجاح العلوم الطبيعية وفشل الميتافيزيقا ، إلا إنه ، قد وجد تفسير « هيوم » غير كاف ، ولايوضح معنى التجربة ، كذلك من الواضح أن نجاح العقل فى مجال العلوم الرياضية ، يستند على بناءات قبلـية ، ليست مسـتقاه من التجربة ، لذلك أعاد « كانط » صياغة المسألة مثار البحث ، فإذا كان العقل قد استطاع أن يحدد مسبقاً ، ما ينبغي أن يكون فى مجال العدد والمكان ، فلماذا يفشل فى تحديد ما ينبغى أن تكون عليه الحقيقة الميتافزيقية ؟ وإذا كان الرياضى قادراً على معرفة الحقيقة القبلية الضرورية عن « المثلث » ، فلماذا لا يستطيع اللاهوتى أو الفيلسوف معرفة الحقيقة عن موضوع بحثه ؟ (١) ، حقيقة أن كل الحقائق حقائق تجريبية ، ولكن السؤال فى رأى « كانط » هو مامعنى التجربة ؟ فالتجربة ليست مجرد أستقبال سلبى للأنطباعات الحسية ، بل تفسير لهذه الأنطباعات ، حقيقة أن الفكر بدون الحـس ، يكون فارغا ، ولكن الحس بدون الفكر يصبح أعمى ، لذلك لايمكن فهم معنى التجربة ، بدون تحليل لدور العقل فى تنظيم الخبرة . وإذا كانت التجربة تعنى شيئا ، فذلك بسبب تفسير معطياتها ، طبقاً لبناءات فكرية معنية ، وتفـشل أى نظرية فى المعرفة ، لاتحلل العقل ، وتوضح كيف تتعاون البناءات العقلية مع الأحساسات ، وتبرهن على وجود بناء قبلى ، يشكلة العقل الأنسانى فى المعرفة ، ولاتستطيع هذه النظرية معرفة سبب نجاح العلوم الطبيعية ، أو تبين كيف تكون العلوم الرياضية ممكنة ، أو توضح معنى التجربة .

ويرى « كانط » أن التجربة تعتمد فى كل بنائها على القوالب الفكرية ، ومن هذه القوالب صورتى الزمان والمكان ، أو الحساسية ، وهى عبارة عن ملكة عقلية ، تنظم المدركات حسب زمانها ومكانها . ولا يستطيع العقل بدونها فهم أى معلومات تأتى من الحس ، فالحساسية شرط قبلى لأى معرفة ، وتقوم الرياضيات على هذه الحساسية ، وطالما أنها قبلية ، فالعلوم

---

(١) J.Royce :Lectures On Modern Idealism (1885) New Hawen and Yale University Press, London 1919. p. 11.

الرياضية قبلية أيضا ، ولكون العلوم الرياضية تتعامل مع علاقات زمنية ومكانية ، ولا تعتمد على الأثبات التجريبى ، فإن نجاحها ، يكون نوعاً من الأثبات غير المباشر للمذهب ، لأن السبب الوحيد فى قدرة الإنسان على معرفة الزمان والمكان ، أو الحساب والهندسة ، هو تعامل تلك العـلوم مع ماتحدده الذات العارفة فقط ، وبالأخص صور الخبرة الخاصـة ، فلا يحتاج معرفـة شكل البيضة مثلا ، لمعرفة محتوياتها ، كذلك صورتى الزمان والمكان قيمتهما ، فى أنهما صورتان للحساسية الإنسانية ، ويمكن دراستهما دراسة قبلية ، وكل دراسة لها تعنى دراسة « للذات العارف » ، وليست دراسة لعوالم الحقيقة المطلقة ، ولذلك ينجح الرياضى ، لأنه يبحث بطريقة عقلية خالصة ، عن الصور القبلية التى يجب أن يطابقها كل ما يأتى من الخبرة ، بينما يفشل المتيافيزيقى فى بحثه عن طريق إلى الحقيـقة المطلقة .

ويـؤكد « كانط » على أمرين بالنسبة لشروط المعرفة ، الأول أن الشرائط التى يعتمد عليها تكوين الخبرات ، شروط قبلية ضرورية ، ويمكن إكتشافها من خلال تحليل عقلى للعملية المعرفية ذاتها ، والأمر الثانى ، أن عند دراسة هذه القوالب المحددة للتجربة ، يمكن معرفة الذات وأدواتها المعرفية ، أى هناك معرفة قبلية ، تخبر فقط عن طبيعة الذات العارفة . فحقيقة يتم معرفة الوقائع من التجربة ، ولكن معرفة التجربة ذاتها ، لاينتج من الخبرة ، وإنما من التأمل الذى يرتبط بالذات التى تتم فيها عملية المعرفة ، معنى ذلك أن معرفة الظاهرة التجريبية تتم عن طريق الحس ، أما ماهية الخبرة ذاتها ، فلا يمكن معرفتها من الحس ، اذ لا يمكن ملاحظة الانا العارف كواقعه طبيعية ، لأنه الملاحظ لكل الوقائع ، ويمكن معرفة طرقة فى المعرفة من التأمل ، وتكون أى فكره عن أفعاله ، عبارة عن تصور الشروط التى تجعل الخبرة ممكنة ، ولا يستمد هذا التصور بدوره من التجربة ، وإنما يتم اكتشافة ، بإستنتاج الشروط القبلية التى تعتمد عليها الخبرة ، ويلاحظ أن الوقائع الطبيعية نوعان ، الأول وقائع تنطـبع على أعضاء الحس أى وقائع الأدراك المباشر ، والثانى وقائع يتم قـبولها ، بالرغم من عدم خبرتها فى الحس ، أى « بناءات تصورية » ، وينظر لها كوقـائع طبيـعية ، ويتم الإيمـان بوجودها ، بناء على ظواهر جاءت من الخبرة ، أى عبارة عن

---

(1) Ibcil : p.18

فروض ، يتم قبولها أو رفضها فى المستقبل ، وتعد إحتمالية ، وأقل مرتبة من وقائع الخبرة الحاضرة ، ولما كانت كل أحداث الماض والمستقبل ، ومحتويات العقول ، وكل ما لا يقع تحت الحس ، ينتمى الى النوع الثانى ، فإن العالم الطبيعى ماهو إلا بناءاً تصورياً (١) .

كما يؤكد « كانط » على أمرين بالنسبة للبناءات التصورية ، الأول أن هناك إلى جانب الحساسية الصورية للزمان والمكان ، توجد مقولات تشكل حدود الواقع الممكن ، وتمتثل لها كل موضوعات العالم الطبيعى ، وبدون الإحساسات تظل المفاهيم فارغة ، وبدون المفاهيم تظل الإحساسات بدون معنى (٢) . وبهذه المقولات يتم تكوين خطة للعالم الطبيعى ، ويتم ملئها بالخبرات ، ولكن تكون الخطة نفسها قبلية وضرورية ، ولا يمكن التمييز بدونها بين البناءات التصورية الحقيقية والخيالية ، وبدون البناءات التصورية ، لا معرفة بالماضى أو المستقبل أو بظواهر لا تقع مباشرة أمام الحس . لذلك إن صورة الفكر هى التى تحدد البناء العاقل لكل العالم الطبيعى الذى يتم الأعتراف به كواقع (٣) . والأمر الثانى أنه لا يتم إدراك الظواهر غير المرئية الآن فى لحظه ما ، إدراكا منفصلاً عن الخبرة الحاضرة ، لأن ما يحدث الأن فى لحظة ما ، ينظر له بإعتباره مجرد حالة من نسق للخبرة ، يحوى بالقوة كل الوقائع الطبيعية وتكون كل وقائع الخبرة الأخرى لهذا النسق ، عبارة عن بناءات تصورية ، وينظر لها على أن لها وحدة تضايف وحدة الذات الحاوية لها ، ولذا أى واقعة ممكنة ، يتم النظر لها ، بإعتبارها خبرة ممكنه عند أى فرد عاقل ، لأن كل الخبرات الانسانية تنتمى لنظام واحد ، لذلك يقرر « كانط » أنه لا توجد بالفعل الإ خبره واحدة ، وتدرك كل الوقائع بإعتبارها وقائع لهذه الخبرة الواحدة ، وتوجد كحلقات متصلة بالتبادل ، ويتم إدراك أى تجربة حاضرة بإعتبارها لمحات مضيئة لهذه الخبرة الواحدة ، ولذلك فإن إدراك وحدة العالم الطبيعى ، تتم تحت شروط وحدة ذات مثالية أو ذات بالقوة ، وأى واقعة يتم إدراكها فى العالم ، تكون مدركة منه بصورة قبلية ، ويمثل هذا الأنا المثالى أو بالقوة لأى فرد الوحدة الكبرى للخبرة . فعندما يعتقد فرد ما أن الآخرين ، يحصلون على خبرة مماثلة لخبراته عن العالم الطبيعى ، فإنه يعتقد ذلك ، لأنه يعتبر أن خبرته وخبرات الأخرين خبرات بالقوة لذات

---

(١) Ibid ,. p.18
(٢) Ibid ,. p. 19
(٣) Ibid ,. p. 21

مفردة ، بمعنى أنهم يخضعون لنفس « المقولات » ، وأى واقعة يتم إدراكها ، تدرك بإعتبارها ظاهرة لهذا الأنا بالقوة ، الذى يتم إكتشاف خبراته ، وتطبيق مقولاته ، من لحظة لأخرى ، والذى توّحد خبراته الممكنه ، أى وحدة يتم نسبها للعالم الطبيعى [1] . لم ينظر « كانط » لهذا الأنا على أنه المطلق ، أو أى عقل فوق مستوى البشر ، يرى الوقائع ككل ، وإنما يقصد أن الوقائع تدرك طبقا لمقولات فكرية ، وبإعتبارها موضوعات ممكنة للخبرة ، وبإعتبارها حاضرة بالقوة لوحدة عقلية مفردة .ولقد كان هذا الأنا الأشكال الأول للفلسفة الكانطية .

وأما بالنسبة للمشكلة الثانية ، الخاصة بالبرهنه على المقولات ، فيرى رويس أن كانط قد برهن على المقولات ، بأن الإنسان لا يستطيع التعامل مع وقائع لطبيعة تختلف عن طبيعته ، ولا يتعامل مع الأشياء فى ذاتها وإنما كما تبدو له ، لذلك فلا غرابة فى أن يكون له دور قبلى فى الطريقة التى يشكل بها الوقائع ، ولا يكون العالم مستقلاً عن طبيعته ، فالعالم إنسانى ، يستطيع الإنسان أن يفكر فيه ويتحقق منه ، وتحليل الخبرة يبين أنها بناء للمعطيات ، ويطبع الإنسان نفسه على العالم ، لأنه يدرك الأشياء التى يكون مستعداً لإدراكها ، فالخبرة تركيب لمحتويات ، وجمع للمعطيات ، وعملية بناء لإرتباطات الأشياء ، لذلك يعد « الأنتباه » ضرورياً لأنه يختار الأنسب من الخبرات ، ويلاحظ الأقل أو الأكثر نظاماً ، ولا ينتبه للفوضى [2] ، كذلك لا يستطيع الإنسان التحدث عن أشياء لا يعرفها ، لأنه يتحدث عن ما يلاحظة أو ما يمكن ملاحظته ، وأى وقائع غير تلك فإنه لا يستطيع تحديدها ، وغير قابلة للمعرفة ، فعالم الإنسان من الوقائع يتكون مما يراه بالحس أو مما يفكر فيه .

ويخلص « رويس » بأن البرهنة على المقولات قد أدت إلى أربع أفكار رئيسية هى : -

١ - لا يعرف الإنسان حقيقة الأشياء ، أو الأشياء فى ذاتها ، ولا يعلم إلا الظاهر ، ويطبق العقل شرائط المعرفة ، ويرى نفسه فى كل ما يراه ، والعالم هو ما يحدده الفكر .

٢ - يمكن عن طريـــق التـأمل معرفة الشرائط الضرورية والكلية ، التى تقوم عليها

---

(١) Ibid ,. p. 22

(٢) Ibid ,. p. 25

المعرفة ، وهى صورتى الزمان والمكان والمقولات ، وهى عبارة عن جوانب قبلية للمعرفة ، وليست أفكار فطرية أو غريزية .

٣ – تفقد المقولات قيمتها بدون التجربة ، وماهى إلا شرائط صورية للمعرفة ، لا تخبر عن أى وقائع مادية ، تقع خارج مجال الحس .

٤ – يدرك الإنسان الخبرات مترابطة فى وحدة ، وذلك طالما يتم إدراك كل عالم الوقائع القابل للمعرفة ، بإعتبارة تجربة أنا واحد بالقوة ، تشكل صوره الزمنيه والمكانيه ومقولاته ، الموضوع الذى تؤسس عليه كل العلوم ، وهذا الأنا مجرد فرض صورى مسبق لنظرية المعرفة ، وليس كائنا متيافيزيقاً يمكن معرفته (١) .

ويرى « رويـــس » بأن هذه الأفكار ، قد نتج عنها عدة مسائل ، كانت موضوع دراسة المثاليين بعـد « كانـط » ، وكـان لها تأثيرها علـى المثالية الألمانية بصورة عامة وهذه المسائل هى :

أولاً : مشكلة الأشياء فى ذاتها : فيما يعنيه « كانط » بعالم الأشياء فى ذاتها ، أن هناك عالماً واقعياً بعـيد عن المعرفة الإنســانية ، وتنتمى إليه الذات الإنـسانية ، لذلك فالذات الحقة ليست الذات الواعية بل هى « ذات الذات » الكامنة وراء الحياة الباطنية ، ولم يشـرح « كانط » الأسباب النظرية لوجود هذه الذات ، وإنما يؤكد عليها فى العقل العملى ، فعندما يسلك الإنسان يكون لدية إيمان عملى بأنه صاحب أفعاله ، فهو مؤلف الأفعال والقاضى فى مجال الأخلاق ، وهذا الإيمان ، هو ما يعتبره « كانط » مسلمه حرية الأرادة ولا يمكن ملاحظة هذه الأنا الحقة أو معرفة أصله وطبيعته ، ولكنه يقينى ومسئول عن كل الأفعال ، فهو الأنا الخلقى . ولقد جاء « كانط » فى أخلاقة ، مقتنعاً بأن هناك ذاتاً واحداً ، يكون الأفراد مسئولين أمامه ، ولكل فرد ذات حقة ، واقعى تماماً ولكن بعيد عن الملاحظة ، ولما تأكد « كانط » من وجوده بالرغم من عدم أثباته نظرياً ، قرر بالمثل بأن هناك وراء كل

---

(١) Ibid ,. p. 35

الظواهر الخارجية ، توجد أشياء حقيقية فى ذاتها ، وبالرغم من كونها مجهوله لقدرات الإنسان المعرفية ، فإن بدونها لا يجد الحس شيئاً يقدمه للفهم ، ولا يجد العقل أى ظواهر ، يمكن أن يدركها ، وهكذا يكون جانب من عالم الأشياء فى ذاتها ، عى عن الإفصاح وغامض ، وجانب منه أخلاقى ، وهو الأعمق والأقل إقناعاً فى كل فروض «كانط» الفلسفية ، والتساؤل الذى يفرض نفسه بالنسبة لعالم الأشياء فى ذاتها كيف للإنسان أن يعرف كثيراً وقليلاً جداً عن عالم الأشياء فى ذاتها ، فبالرغم من عدم ظهورها فى التجربة ، يعرف بطريقة ما أنها موجودة ، وبالرغم من معرفته بوجودها ، لا يستطيع معرفة حقيقتها . ولقد حاول المثاليون بعد « كانط » حل هذا التساؤل ، بإسقاط تصور الأشياء فى ذاتها بإعتباره متناقضاً ، أو الأتجاه إلى تعديله (١) .

ثانياً : فلقد أدى وضع الأنا الحقة ، إلى الحيرة من جانب المثاليين تجاه « عالم الأشياء فى ذاتها » ، ومحاولة تعديله بدلاً من إقصائه . فكون الأنا يؤلف كل الأفعال الخلقية ، يعد سبباً ضرورياً لعدم النظر إلية كظاهرة . وإذا كان الفكر يحدد قوانين التجربة بصورة قبلية ، وليس هناك وعى بمصدر التجربة ، ولابد من إنتظار حكمها بشأن المعطيات التى تحدد الخطط الفكرية تجاه الأشياء ، فإن مصدر التجربة ربما يكون مختفياً فى طبيعة الأنا الحقة ، التى إفترضها « كانط فى أخلاقه بإعتبارها مصدر كل الأفعال ، وإذا كانت طبيعة الذات الحقة خفية عن الوعى ، أليس من الممكن أن تقوم بتنظيم التجربة أيضاً ؟ أو تكون طبيعتها الخفية ، مسئولة عن محتويات التجربة أو مادتها ، كما هى مسئولة عن صورتها ، وتكون مصدراً لكل من الحس والفهم ؟ . ولقد حاول المثاليون بعد « كانط » ، تحديد وتشكيل هذا الإفتراض لدور الأنا الحقة وتطويره وإثباته (٢) .

ثالثاً : هناك أشكال بالنسبة للأنا ، بإعتباره يشكل وحدة الظواهر العقلية ودلالته وأهميته الأخلاقية . ولقد ظهر هذا الإشكال عند الربط بين المعرفة والأخلاق عند « كانط » ، ففى مجال المعرفة ، « الأنا الترنسندنتالى » غير معروف أصله ودوره سلبى ، وينتظر ما

---

(١) Ibid ., p.42

(٢) Ibid ., p.44

يأتى من التجربة ، وإما فى مجال الأخلاق ، فالأنا مصدر الأفعال الخلقية الإرادية ، ومعنى ذلك أنه لابد من البحث عن دور الأنا الحقة ، بإعتباره يحمل شرائط المعرفة وقوالب الفكر ، ويكون فى نفس الوقت مصدراً للأفعال الخلقية ، كذلك لم يحدد « كانط » مصدر المقولات أو المبدأ الواحد الذى يجمعها ، أو سبب الأكتفاء بمقولات معينة ، أو العلاقة بين الذات والمقولات ، أو المبدأ الذى يربط المقولات المختلفة بصورتى الزمان والمكان . ولقد دفع ذلك بالمثاليين بعد « كانط » إلى إستنتاج المقولات من طبيعة الأنا ، وردها إلى نسق من الإستنتاجات ، مشتق من مبدأ واحد ، لم يرغبوا إستنتاج كل المقولات التى يمكن تطبيقها على عالم الظواهر ، بل إستنتاج كل مقولة فى نسقها . ولقد أرادوا أن يبينوا ، لماذا يتطلب الذكاء بسبب مبدأ واحد للأنا ، إستخدام مقولات معينة وكيف يكون لكل مقولة مكانها فى النسق كله ، بناء على مجالها الخاص من الوقائع ، ونظروا إلى صورتى الزمان والمكان بإعتبارهما جزءاً من المقولات ، كذلك ظهرت محاولات فلسفية تجعل معطيات التجربة ، التى أعتبرها « كانط » مادة خارجية ، مستمدة من طبيعة الأنا الخفية اللاواعية . والإلن تحصل الفلسفة على وحدة المذهب (١) .

رابعاً : يقول « كانط » لا توجد إلا خبره واحدة ، ويجب النظر لكل التجارب الممكنة بإعتبارها أجزاءاً لهذه الخبرة الواحدة ، ولا يقصد بها الأنا الترنسندنتالى ، وترك الحكم فيها معلقاً ، والتساؤل الآن ، من يملك هذه الخبرة ككل ؟ . كذلك قال « كانط » عند التعامل مع الوقائع الموضوعية للعلم ، يجب النظر لكل التجارب الإنسانية ، كما لو أنها تكوّن كلاً واحداً مفرداً ، ولا يقصد « كانط » أى شئ واقعى أو عقلى ، بل وحدة ممكنة ، لأنه لا يعرف كيف تترابط أو تتصل العمليات العقلية للبشر ، فذلك مازال فى الطبيعة الغامضة للأشياء . فعندما يتم الأعتراف بواقع موضوعى لظاهرة طبيعية معينة ، فإنه يتم النظر إلى الأحكام التجريبية الخاصة بتلك الظاهرة ، على أنها أحكام صالحة وممكنة لكل الناس ، وطبقاً « لكانط » ، يكون حكم ما عن التجربة صالحاً ، لأن الشرائط التى تحدد وحدة وعى الفرد ، تتطلب صلاحيته ، ويتبع ذلك أن يجب النظر

---

(١) Ibid : p. 50

للشرائط المحددة لوحدة الفرد الشعورية ، بأنها نفس الشرائط التى تحدد وحدة أى فرد آخر كذلك الوقائع التى يعتبرها الفرد صحيحة هى الوقائع التى يراها الفرد فى وحدة مفردة للخبرة ، وبالتحديد وحدته الخاصة ، وهذه الوحدة المفردة للخبرة ، يجب أن تكون هى نفسها عند كل إنسان ، طالما كانت وقائع لفرد صالحة لكل فرد آخر . والآن كيف يمكن رؤية هذه الوحدة الممكنة حقيقية ، بدون إعتبار كل الذوات الإنسانية المفكرة ، مكونة لذات حقيقية ، يشارك فيها كل الناس ؟ . ولقد أدى هذا التساؤل إلى إهتمام المثاليين بعد « كانط » ، بمشكلة العلاقة بين الذات الفردية والذوات الإنسانية الأخرى ، وإلى أضافة مصطلح المطلق إلى مصطلح الأنا الكانطى ، وأصبح الأنا إجتماعيا بعد أن كان فرديا ، وإهتموا بالمفاهيم الإجتماعية فى دراستهم للعلاقة التى تربط الذات الفردية بالذات الواحد الذى يحوى كل الأفراد (١) .

خامساً : هناك إشكالية العلاقة بين نظرية المعرفة ومبحث الوجود عند « كانط » ، فهل لعملية المعرفة وجود مستقل بذاته أم أنها مجرد بناء فكرى وضعه الفيلسوف ؟ وإذا كان لها وجود ، أينتمى إلى عالم النومين أم إلى عالم الظاهر ؟ تفترض نظرية « كانط » المعرفية ، إستقلال الأنا العارفة عن عالم الظواهر ، وتميل إلى تحرير نظرية المعرفة من أى أساس أنطولوجى ، وحاول « كانط » تأسيس النظرية على أساس مستقل تمثل فى الوحدة الترنسندنتاليه للإدراك ، ولكن بصرف النظر عن محاولاته فى كسر الأساس الأنطولوجى لنظرية المعرفة ، فأنها تظل تعتمد على الحكم بأن العمليات التى تتم بها المعرفة ، عبارة عن وقائع حقيقية فى عالم الوجود . لذلك لم يستطيع « كانط » الهروب من البرهان الدائرى لمبحث الوجود فلئن كانت نظرية المعرفة تعتمد على إفتراض وجود موقف أنطولوجى معين ، فإن بمجرد قبولها تمنع تحديد أى موقف وجودى أياكان . أى لكى يتم الوصل إلى نظريته فى المعرفة ، لابد من قبول نظريته فى الوجود ، بينما بمجرد قبول النظرية ، فإنها تلغى أى وجود .

---

(١) Ibid : p.55

سادسا : لقد قال « كانط » ، رغم حرصه ، بالذات الحقة التى يلجأ الفرد إليها ، عندما يبحث عن الأشياء فى الزمان والمكان ، وجاءت شيئاً يشارك فيه كل الأفراد ، أو نفساً كلية تنمو من خلال الفهم المشترك ، فالعالم المعروف ليس عالم الأشياء الخارجية ، وإنما عالم الأفكار الأنسانية ، والحقيقة أن من الخطأ القول ، بعدم معرفة الذات الإلهية ، وإعتبارها مسلمة ، فالإنسان يشعر به فى حياته الروحية ، وأجساد البشرية جسده ، ويتحد الفردية بالحيوية والشجاعة والولاء والإرادة والفهم ، يعرفه الفرد كما يعرف حقيقته ، والأفراد جزء منه يعرفهم ويقدر أعمالهم وأخلاقهم . أن تؤيل « كانط » الصحيح ، لابد أن يحول هذه المسلمة إلى وجود يقينى محقق بالفعل ، وهذا ما أكده المثاليون بعد « كانط » (١) .

ويؤكد « رويس » أن فلسفة « كانط » ، كانت بداية للمثالية الحديثة ، التى قبلت بمعنى مانتائج فلسفة « كانط » . فطورت مفهوم الذات الحقة ، ولم يعيروا التفاتاً للأشياء فى ذاتها ، وإعتبرو الإرادة الخيرة تجسد جزءاً من الإرادة الإلهية فى كل فرد ، وهذا الجزء هو الظهور الحقيقى لله فى الأفراد ، ومن جهة أخرى ، يمثل هذا الجزء تضحية الحياة الإلهية من أجل أزليتها ، بالدخول فى المخلوقات العاقلة والأخلاقية المحدودة . فتكسب بهذه التضحية نفسها وتتمتع بالسلام . فالله ليس منعزلاً عن العالم ، تتكشف حياته من خلال الناس ، يحيا فى كل صداقة صميمة ، وكل فعل خير ، وكل جماعة متحدة ، وكل قانون عقلى ، ولا حياة له خارج المعقولية . ويقرر المذهب الجديد للمثاليين الالمان ، أن الواحد اللامنتاهى ينتشر فى كل عالم النفوس المنتاهية ، يحيا بتوحد حياة كل المخلوقات العاقلة مهما كانت جنسياتهم . وتتحد معه كل هذه النفوس المنتاهية ، عندما تسعى للوحدة وللحق وللبحث عن الحقيقة . فعالم النظام الإلهى عالم الاتحاد والعمل ، ولئن كان هذا المذهب جديداً فى الفلسفة الحديثة ، فإنه مذهب الإيمان المسيحى القديم ، فالانجيل الرابع يقول « انا الشجرة وأنتم الفروع » ، ويرى التصوف المسيحى إن المؤمن يحيا في الله ، ولذا يمكن القول بإن هذا المذهب تجربة جديدة فى الفلسفة ، تجسد جوهر المسيحية فى نظرية عقلية تأملية (٢) . من جهة أخرى بالرغم من تأكيد هذا المذهب على الذى صاغة المثاليون على

---

(١) Ibid :-p. 62

(٢) J.Royce : The Spirit of Modern Philosophy , p. 145 .

القول بالمطلق وإعتمدوا على المنهج الجدلى فى فلسفتهم ، فإنهم براجماتيون . ولئن كان من المفترض نفور البراجماتين من أنصار المطلـق ، إلا أن المنهج الجدلى وتاريخ المذاهب الفلسفية ، يثبت وجود كثير من العلاقات المنطقية بين البراجماتية وأنصار المطلق . فلقد أكد المثاليون على العلاقة بين الحقيقة والفعل ، ولاحق عندهم إلا إذا كان يعبر عن هدف ينجز ، وعن عملية نشطة تتحقق . وإن كان المثاليون بعد « كانط » من الناحية الدينية أشبة بالمتصوفة ، الذين يجدون الله فى النور الداخلى ، فإن مذهبهم الجديد ، لايعنى مجرد إحياء التصوف القديم ، فلقد جاء تصورهم الدينى مركبا من الدوافع الصوفية والعملية (١) .

وبعد هذا العرض لتأويل « رويس » للفلسفة الكانطية ، وتحديد نتائجها ومشكلاتها ، وأثرها فى المثاليين بعد « كانط » ، يلاحظ أن « رويس » قد نظر لفلسفة « كانط » بإعتبارها فلسفة للمطلق بالقوة ، بمعنى أن المطلق كان الفكرة الخفية وراء الذات الحقة عند « كانط » ، حتى وإن لم يصل « كانط إلى معرفته . كذلك فى عرضه لنتائج فلسفة « كانط » وأثرها فى نشأة أفكار المثاليين من بعد « كانط » ، وضح إهماله لجوانب عديدة فى فلسفة « كانط » ، وإهتم بأشكالية الأنا العارف ، والمشكلات الفلسفية المترتبة على برهنة « كانط » للمقولات . وكأن فلسفة « كانط » ، قيمتها فى أنها أثارت المشكلات التى تناولتها المثالية الالمانية ، وأنها بداية لنشأة مفهوم « المطلق . كذلك من الواضح فى عرض « رويس » للمشكلات المرتبة على الفلسفة النقدية ، أنه قد عرض للمشكلات التى جاءت فلسفته بحلول لها . كحل مشكلة العلاقة بين الأنا العارف والأنا الأخلاقى ، وأصبحت الخبرة الواحدة لكل التجارب . الممكنة عند « كانط » ، خبرة كلية واقعية مطلقة ، وتحولت الوحدة الممكنة بين الأفراد إلى وحدة حقيقة ، وتم حل مشكلة العلاقة بين الذات الفردية وذوات الآخرين ، ومشكلة الصلة بين نظرية المعرفة الكانطية ونظريته فى الوجود ، وتحولت مسلمة الذات الإلهى إلى وجود يقينى . وبذلك يمكن القول بأن عرض « رويس » لفلسفة « كانط » ، قد جاء عرضاً للمشكلات التى سعى « رويس » لحلها فى صلب فلسفته ، وبذلك تصبح فلسفة « كانط » التربة العميقة لفلسفة « رويس » .

---

(١) Ibid ., P,. 86

والحقيقة أنه يمكن القول بأن هناك منهجين لعرض المصادر ، التى قد يكون الفيلسوف قد نهل منها ، أو إعتمد عليها . الأول يتم من خلال دراسة مستفيضة لمنهجة وآرائه وما توصل إلية من نتائج ، ثم عمل مقارنة مع تاريخ الفكر الفلسفى ، وأستنتاج منابعة من ذلك التاريخ . فمن الممكن مثلاً دراسة أفكار الفيلسوف ، ثم محاولة ردها لمن سبقوه من الفلاسفة ، وكشف تأثره فى فكرة معنية ، بفكرة فيلسوف ما ، أو أن تلك الفكرة ، قد جاءت تطويراً لفكرة سابقة ، أو كرد فعل أو مناقضة لفكره أخرى ، وهكذا يستمر البحث عن أوجه التشابة والأختلاف بين الفيلسوف موضع الدراسة ، ومن سبقوة من الفلاسفة . وأما النهج الثانى ، فيتم بعرض لمصارد الفيلسوف من خلال عرضه هو نفسه لمن سبقوة ، ويمكن تطبيق هذا النهج فى الدراسة على الفلاسفة أصحاب المذاهب الكبرى والشاملة ، والذين ينظرون لفلسفتهم على أنها الفلسفة الكلية الشاملة ، فيعرضون لمن سبقوهم ، ينهلون من آرائهم ، مايثبت كلية وشمول فلسفتهم ، وكأنها نهاية التاريخ . والواقع أن مذهب وأراء الفيلسوف موضع الدراسة ، قد يفرض أتباع نهج دون آخر فى دراسته . فيصلح النهج الأول مثلاً . لدراسة فيلسوف مثل « شلنج » ، فقد جاءت آرائة والمسائل التى إهتم بها أمتداداً للفكر الكانطى والحركة الرمانسية « وفشته » وبالتالى يسهل تتبع مصادر آرائه ، بإعتبارها أمتداداً لفكر معين ، أو للفلسفة الكانطية بصورة خاصة . ويفرض النهج الثانى عند دراسة « هيجل » مثلاً ، فلقد ناقش « هيجل » الفلسفات السابقة ، وجعلها تصب فى الفلسفة الكلية الشاملة ، وآخر فلسفة تكون نتيجة لجميع الفلسفات السابقة (١) . لذلك يعد النهج الثانى مناسباً ، حيث يتمكن من رصد مواقف الفيلسوف نفسه من الفلسفات السابقة ، ويبين ما إهتم به وما أهمله ، ومن خلال ذلك تظهر مصادرة الفلسفية . ولما كان « رويس » من أصحاب المذاهب الكبرى ، فلقد جاء عرض مصادرة من خلال فكرة ، وماكتبه عن الفلاسفة السابقين . والحقيقة أن سبب أتباع ذلك النهج فى عرض مصادر « رويس » أن فلسفته ذاتها قد أنطلقت من فكر مثالى ، سعى من خلاله لتكوين فلسفة مثالية شاملة . تعالج مسائل ومشكلات الفلسفات المثالية الألمانية .

---

(١) Hegel :"Lectures on the History of Philosophy" trans by El.Haldane & H.Simsen, (3Vols) Routledge & Keganpaul ltd, London, 1955, Vol I, p.37.

كذلك دائماً ما تظهر عدة تساؤلات تفرض نفسها عند التعامل مع المصادر، أكان عرض الفيلسوف للفلسفات السابقة عليه ، بهدف عرض المسائل والموضوعات التى جاءت فلسفته أستمراراً لها ، بمعنى عرضها من خلال أفكار معنية ، أم أن العرض قد جاء بهدف النقد وبيان أوجه التناقض ؟ كذلك أكان العرض حيادياً تاريخياً ؟ أم كان عرضاً يهدف أتفاق هذه الفلسفات مع مسار أفكاره الخاصة ، وبذلك يعرضها من خلال تأويل أو تفسير ، يناسب المذهب الذى يسعى لبنائه ، فتصبح هذه الفلسفات لبنات لمذهبه الفلسفى ؟ والتساؤل الأخير أكان العرض يتم من خلال موقف معين ، وفكر مسبق يسعى الفيلسوف لتأكيدة ، أو عرض هدف منه الفيلسوف الخروج واستنتاج الروح السارية فى تلك الفلسفات ؟ أو لأثبات أنها كانت رد فعل لواقع إجتماعى معين ؟ .

والحقيقة إن عرض « رويس » لمذاهب المثالية ، كان عرضاً إنتقائيا ، حقيقة قد جاء العرض مسلسلاً من الناحية التاريخية ، فبدأ « بكانط » صاعداً ، الا أنه قد عنى بالتركيز على افكار معينة ، لعبت دوراً فى تشكيل مذهبه هو نفسه ، أو جاء مذهبه استمراراً لبعضها ، ورد فعل للبعض الأخر ، فلقد جاء مذهبه استمراراً للفكر المثالى الالمانى ، ومنتميا بالتحديد للفلاسفة المتأثرين « بكانط » . كذلك لم يخلو العرض من تناول أفكار معينة بالنقد ، ولكنه نقد لا يهدف للتخلص منها ، بقدر ما كان يهدف لبيان دور هذه الأفكار فى تشكيل الحقيقة ككل . كذلك جاء العرض حيادياً فى بعض المواضع وتأويليا فى مواضع أخرى ، فكان يتدخل فى تفسير بعض الأراء من خلال وجهه نظره الخاصة ، ووضح ذلك فى تناوله لشرح الأنا ، الترنسندنتالى عند « كانط » (١) حتى يثبت بنور فكرة المطلق عنده ، بالرغم من عدم تصريح « كانط » بذلك .

---

(١) J. Royce : The Spirit of Modern Philosophy pp. 125 - 135.

كذلك من الواضح فى تناول « رويس » عرض أثر « كانط » فى نشأة المثالية الألمانية الحديثة بعد « كانط » أنه يحاول تصحيح مقوله شائعة ، بأن تلك الفلسفات ينطبق عليها الوصف العام ، بأن الفلسفة الحديثة كلها ، فلسفة علمية عقلية ، نصيب الإتجاه الدينى فيها ضئيل . ففى « رويس » فى عرضه لظروف نشأة المثالية الألمانية ، إلى بيان روحها الدينية والإجتماعيه (١) ، وأنها تشكل كلها مراحل فى بناء الروح . ولقد بدأ ذلك النهج واضحا فى عرض « رويس » لفلسفة « كانط » . فالشائع عن « كانط » أنه فى نقد العقل الخالص – هدم الإيمان ، وفى نقد العقل العلمى إستبدل الاخلاق بالدين ، وفى الدين فى حدود العقل تحول الله الى مسلمة (٢) . حاول « رويس » أثبات خطأ ذلك الفهم الشائع عن « كانط » . فكان «كانط » القانت المتزمت ، هو نفسه فى كل كتبه ومباحثه الفلسفية . فلم يختفى الله فى « نقد العقل الخالص » ، فهو الذات الحقه ، وجاء فى صورة « الأنا الترنسندنتالى » ووحدة شرائط المعرفة ، وجاء مسلمة ضرورية فى « نقد العقل العملى » ، ويكشف عن نفسه فى الواجب وجاء إيماناً قلبياً مباشراً فى « الدين فى حدود العقل وحده (٣) » « فكانط » فيلسوف مؤمن ، بالرغم من نزعته العقلية وبيانه لحدود العقل ، ورفضه للأدلة العقلية على وجود الله . ولما كانت الفلسفة المثالية الحديثة ، إمتداداً لموضوعات « كانط » الفلسفية ، وتناولت فلسفته بالتطوير والتعديل ، فلقد جاءت فى أعماقها فلسفات تبحث عن الحقيقة الدينية .

ويمكن تقسيم المصادر الى مصادر ظاهرة ومصادر باطنة . والمقصود بالمصادر الظاهرة هى التى تعتبر آراء الفيلسوف امتداداً لها ، أو تسير فى نفس المسار ، مع وضع تعديلات لبعض الموضوعات ، فأفكار أفلاطون ، جاءت إستمراراً لسقراط ، والمثالية الألمانية إستمراراً للفكر الكانطى ، وأما المقصود بالمصادر الباطنة ، هى التى تشكل الدافع الكامن فى أعماق الفيلسوف وتجىء فلسفته معالجة لمشكلاتها ، بطريقة غير مباشرة . فلم يشر « كانط » مثلاً مباشرة ، لديكارت كمصدر له ، أو بنفس درجة الاشارة لموقفه من هيوم ، « وفولف » ومع ذلك يمكن إعتبار فلسفته معالجة لمشكلات الفلسفة الديكارتية . فجاءت

---

(١) J.Royce : Lecture on Modern Idealism ,pp. 70-80.

(٢) Frederick Copleston , S.Y . : A History Philosophy Vol. 6 P.II , Kant , Image Book , Doubelday New York .pp. 134-137

(٣) J. Royce : The Spirit of Modern Philosophy . pp. 12,68 , 118.

ثنائية ديكارت ثنائية واقعية عند « كانط » ، ولكن لا يمكن القول أن فلسفة « كانط » ، فلسفة « ديكارتيه » . إذا ما صح هذا التقسيم للمصادر ، فإن يمكن القول أن فلسفة « كانط » . كما عرضها « رويس » تعد مصادر خفية أو باطنه لفلسفته ، ولكن لا يمكن القول بأن فلسفته قد جاءت فلسفة « كانطية » تماماً . فلقد كانت الفلسفة الكانطية ومشكلاتها ، التربة العميقة أو الجذور . فأذا كانت فلسفة « رويس » فى إطارها العام منتمية للمثالية الألمانية ، ففلسفه « كانط » هى الجذور ، والمثالية الألمانية بعد « كانط » هى الساق لفلسفة « رويس » فمن الواضح أن فلسفته فى جوانب كثيره منها ، جاءت معالجة لمشكلات الفلسفة الكانطية . ولئن كان « رويس » يشارك المثاليين الألمان فى موقفهم من فلسفه « كانط » ، إلا أن معالجته للمشكلات جاءت فى صورتها العامة ، محاولة جديدة نسبياً أو مستوعبه لحلول المثاليين بعد « كانط » . ومما يؤكد ذلك تناول « رويس » « لكانط » ، من زاوية المسائل التى تركها كانط » بدون حل ، للمثاليين من بعده ، مما يمكنه من عرض فلسفاتهم ، وبيان مدى مساهمتهم فى معالجة المشكلات التى أثارها « كانط » .

تناول « رويس » فى عرض فلسفة كانط مشكلة الأشياء فى ذاتها ، ومشكلة العلاقة بين الأنا الترنسندنتالى والأنا الخلقى ، الفصل بين النظرى والعملى ، وإشكالية العلاقة بين الفرد والآخرين ، وعجز العقل لإثبات قضايا الأيمان ، وإهمال كانط للطبيعة ومادتها (١) . وجاءت فلسفة « رويس » كما يتضح فى البحث . معالجة لهذه المسائل . فليس هناك لا معروف للفكر ، وكل ما يقصده الفكر يوجد ، وتحول الأنا الترنسندنتالى الى المطلق الضامن لليقين والخيريه ، وتم التوحيد بين الأنا العارف والأنا الأخلاقى ، أو بين العقل والإرادة ، والفكر والعمل ، وأصبح الدين معقولا ، أو قابلا للتعقل فى تناول « رويس » لعرض مشكلات المسيحية وتأويلها . وباتت الفلسفة قادره على تقديم نظرية دينية ، وتوحد الفكر مع الواقع ، وتم القضاء على الفصل بين عالم الظاهر وعالم الباطن ، ولكن بالرغم من هذا الموقف وتلك الحلول لمشكلات « كانط » الفلسفية ، والتى جاءت فى معظمها ، نتيجة للثنائيات ، فإن « رويس » لم ينفصل عن كانط تماماً فجاءت فلسفته الخلقية فلسفة كانطية تماماً . وأن كان

---

(١) J.Royce : lectures on Modern Idealism , p. 74.

« كانط » يرى أن الأخلاق هى الرابطة بين الدين الفلسفىوالوحى التاريخى (١) واذا كان « كانط » فى نقد العقل النظرى ونقد العقل العملى ، قد عرض الدين الفلسفى على أنه أخلاق ، فإن كتاب « الدين فى حدود العقل وحدة » ، يعرض الوحى التاريخى على أنه أخلاق ، وبذلك لا يتعارض العقل مع الكتاب ، بل يتفقان على شىء واحد وهو الأخلاق (٢) . فمن الملاحظ أن « رويس » يتبع نهجاً مشابهاً لنهج « كانط » ، إذ يجعل الأخلاق محور الدين سواء الدين الفلسفى أو الطبيعى ، الذى عرضه فى كتابيه ، « روح المثالية الحديثة » و « الجانب الدينى للفلسفه » ، أو محور الدين المسيحى التاريخى ، الذى عرضه فى كتابه « مشكلات المسيحية »، بل أنه جعل للأخلاق إستقلالها وكفايتها النظرية فى كتابه « فلسفة الولاء » .

كذلك إذا كان « كانط » ، قد قام بالتأويل الفلسفى للدين ، ويؤمن بنظرية المعنى المزدوج للنص ، وأن الايمان التاريخى مقدمات (٣) ، فإن « رويس » يؤمن أيضاً بأن الفهم الحقيقى للنص ، يتم بدراسة روح النص ، والبعد عن الحرف (٤) فالنص له ظاهر وباطن ، والباطن لا يعرف إلا بالتأويل ، بل لقد وضع « رويس » منهجا للتأويل (٥) . وان كان « رويس » يختلف مع « كانط » فى الغاية من التفسير ، فإن كان « كانط » يبحث فى الكتاب المقدس ، عن المعنى الذى يتفق مع تعاليم العقل المقدسة . وفى هذه الحالة يجب تفسير الكتاب وفقاً للأخلاق (٦) . فإن رويس قد هدف غاية أخرى أبعد من مجرد المعقولية ، وهى ملاءمة التفسير للعقل الحديث (٧) ، وإن كان قد وضح أنه يقصد بالعقل الإنسانى الحديث ، العقل الأمريكي أو الفكر الأمريكى فى عصره .. كذلك جاء موقف « رويس » من الصلة بين الإنسان والله ، مشابها لموقف « كنط » إلى حد كبير ، فإن كان « كانط » قد جعلها صلة أخلاقية محضة ، فإن « رويس » قد أكد أن الأنا الخلقى أو المثالى هو الأنا الجدير بالإتحاد بالله . كذلك من الآثار الكانطية فى فلسفه « رويس » أنه لم يستطع أن يتخلص من الثنائية الضاربة في الفكر الكانطى ، وإن كان قد نقلها الى ثنائية فى الصفات ، فالمطلق يتصف

---

(١) د. حسن حنفى : قضايا معاصرة فى الفكر الغربى المعاصر (الدين فى حدود العقل وحدة) دار الفكرالعربى - القاهرة ص ١٤٣-١٦٠.

(٢) المرجع السابق نفسه ص ١٦٠.

(٣) المرجع السابق ص ٢١٣ .

(٤) J. Royce : The Problem of Christianity , Vol. I ,p.56

(٥) Ibide ., Vol , II , . p. 98

(٦) د. حسن حنفي : قضايا معاصرة فى الفكرالغربى المعاصر ج ٢ (الدين فى حدود العقل وحدة) . ص ١٦٥

(٧) J.Royce : The Problem of Christianity , The Prefece .

بالفكر الشامل والتجربة الشاملة ، والمعرفة نوعان بالوصف وبالتقدير وللفكرة هدفان خارجى وباطنى. حقيقة أن الثنائية عند « رويس » ، جاءت وجهان لحقيقة واحدة ، إلا أن وجود الثنائيات يوضح سيطرة « كانط » على أعماق « رويس » ، وأنه لم ينفصل عن « كانط » تماما .

عند تناول « رويس » نشأة الفلسفة الألمانية المثاليه ، ومنهجها أكد تأثرها بالظروف الإجتماعية للفترة إلتى نشأت فيها . ومن الواضح عند عرضه لنشأة المثالية الألمانية أنه سعى إلى إثبات حقيقتين ، الأولى أنها فلسفة أجتماعية ، والثانية أنها فلسفة دينية (١) . ويظهر التفسير الإجتماعى لتلك الفلسفات فى أنه أضاف إلى جانب الأساس النظرى ، لهذه الفلسفات ، البعد العملى والظروف الإجتماعية التى كانت سائدة فى تلك الفترة ، ولعبت دوراً أساسياً فى تشكيل أرائهم (٢) – كما يظهر هذا التفسير الإجتماعى ، من خلال تأكيد « رويس » ، إتفاق موقف « كانط » الدينى ومسلمته الإيمانية بوجود الله ، مع موقف الإنسان العادى الذى يسلك ، كما لو أن الله موجود ، بالرغم من عدم معرفته لصفاته وجوهرة (٣) وبذلك لم يعد « كانط » منعزلاً عن مشكلات الإنسان العادى والمجتمع ، ويصبح الواقع الإجتماعى منظراً ودافعاً للفكر ومؤسسا لمنهجه ، ويرتبط الفكر بالواقع . وبهذا التفسير الإجتماعي للمثالية الألمانية ، التى بدأت مع « كانط » وإستمرت بعده ، يحاول « رويس » أن يثبت ، أنها ليست فلسفات نظرية بحته ، كما شاع عنها ، بل فلسفات عملية ، نبتت من الواقع الإجتماعى وظروفه ومشكلاته ، سواء في موضوعاتها أو فى منهجها الجدلى . والواقع أن هذا التحليل الإجتماعي لنشأة موضوعات ومنهج المثالية الألمانية . يتسق مع حدس رئيسى لدى رويس يتمثل فى الدفاع عن المجتمع ، فالمجتمع منبع الفكر ، ولا وجود لفكر منعزل عن الواقع الإجتماعى الذى نشأ منه .

وأما بالنسبه للحقيقة الثانية التى حاول « رويس » إثباتها ، بالنسبة لتلك الفلسفات المثالية ، فإنها تظهر من خلال توضيحه للروح الدينية السائدة فيها ، وإعتبر القول بالمطلق

---

(١) J. Royce : Lectures on Modern Idealism, p24

(٢) Ibid : p.76

(٣) J. Royce : The Spirit of Modern Philosophy p.117

تجسيد لجوهر المسيحية ، فالله يوجد فى الكل ، فأنا الشجرة وأنتم الفروع [١] . والمثالية تعقيل للإيمان المسيحى . فإذا كانت هذه الفلسفات قد نشأت من واقع إجتماعى ، وتبلورت نظرياتها من خلال هذا الواقع ، وإنتهت بفكر دينى ، فلسفى فى الشكل مسيحى فى المضمون ، فالمجتمع مصدر الوعى الدينى ، والمطلق ما هو إلا حصيلة فكر ومنهج نشأ من واقع إجتماعى والمجتمع مؤسس النظرية الدينية . فلم يتوقف « رويس » عند إعتبار الواقع الإجتماعى مؤسساً للنظرية الدينية ، وإنما جعل تلك النظرية فى النهاية ، تعبيراً عن جوهر المسيحية ، ومتسقه مع ما جاء فى الإنجيل الرابع . ويؤدى ذلك الموقف منه الى عده إستنتاجات . فأولا إما أن الفلسفة المثالية الألمانية ، كانت لا واعية فى بحثها الدينى ، وكانت مدفوعة ، بمخزون نفس دينى مسيحى ، أدى بها فى النهاية الى صياغة ، فكرها الدينى بصورة تتسق مع المسيحية وبالتالى تصبح فلسفة تبريرية للفكر المسيحى . وثانيا إما أن المسيحية دين إجتماعى فى جوهرة ، وبالتالى كل فلسفه ، ترتبط بالواقع الإجتماعى وتنشأ منه ، تأتى نظرياتها متوافقة مع جوهر الدين المسيحى . وثالثا أما أن المجتمع والواقع الإجتماعي ، كان سبباً فى ظهور المسيحية ، على نحو ما ظهرت عليه أو أن المسيحية جاءت جنورها نابعة من وعى إجتماعى ومن المجتمع المسيحى الأول وبالتالى كل نظرية أو فكر ينطلق من واقع إجتماعى ، لا بد وأن يأتى متسقاً معها . وبذلك يصبح المجتمع أو الوعى الإجتماعي المصدر الأول والأصـل لكل فكر فلسفى أو دينى . ولذا يحاول « رويـس » تأويل الفلسفة المثالية الألمانية الحديثة ، تأويلا يجعل روحها مسيحية وإن كانت تربتها إجتماعية .

وأخيراً لقد وصف « رويس » الفكر المثالى الألمانى أو أنصار المطلق ، بالإتجاه والنزعة البراجماتية [٢] ، وأكد وجود علاقة منطقية بين البراجماتية وأنصار المطلق – فالحق ما يعبر عن هدف ، ولا إنفصال بين الحقيقة والفعل ، وبين الإرادة والعمل [٣] . ومن الواضح أن رويس قد أراد مزج المثالية الألمانية بالبراجماتية الأمريكية ، بالرغم مما هو شائع عن التعارض بينهما . والحقيقة أنه يمكن تفسير ذلك بعدة أسباب ، الأول منهما ، أن ذلك المزج

---

(١) J. Royce : The S pirit of Modern Philosophy p. 145

(٢) J. Royce : Lectures on Modern Idealism p. 84

(٣) Ibid ., P.86.

بين العملى والنظرى . يتسق مع مذهب « رويس » فى الوحدة ، أو وحدة الكل ، والحقيقة فى الكل ، فالمثالية تعد الممثل الأول للفلسفة النظرية بصورة عامة والبراجماتية الممثل الأول للفلسفة العملية . والسبب الثانى ، رغبة التوفيق بين المحلى والمستورد من الفكر، « فرويس » لم يتخل عن كونه أمريكى التربية والجنسية، وأراد إثبات أن المحلي يتصف بالأصالة ، فها هى المثالية الألمانية ، إتجاهاتها براجماتية ، وبذلك يكون « رويس » فيلسوفاً قومياً أمريكاً . والسبب الثالث ربما هدف الدفاع عن التهم المنسوبة للمثالية الألمانية ، باعتبارها فلسفة تحلق فى الفضاء ، وبعيدة عن الواقع العملى ، وتحلق فى المطلق ، فأراد « رويس » إكساب المثالية ثوباً عملياً ، ينزلها من السماء إلى الأرض ، ومن جهة أخرى ، ربما هدف إكساب البراجماتية أساساً مثالياً ، يخرجها من الإتجاه العملى الصارم المرتبط بالواقع ، ويمزج العملى بالنظرى . والسبب الأخير ربما هدف « رويس » التوفيق من الناحية الفلسفية بين الإتجاهين التجريبى والعقلى والواقعى والمثالى ، فالبراجماتية إمتداد للتجريبية الإنجليزية فى المعرفه ، وإمتداد للمذهب الواقعى فى القـول بالفردية وإســتقلال الأفراد والكثرة والتعدد، والمثالية الألمانية إمتداد للمذهب العقلى فى المعرفة ولروح الجماعة والوحدة ، وفلسفة « رويس » جاءت توفيقاً لهذه المذاهب والإتجاهات .