# الفصل الثانى

## نظـــــرية الوجـــــــود

قبل عرض مفهوم الوجود عند « رويس » ، يعد من الضرورى عرض الإشكالات العامة المتعلقة بنظرية الوجود بصفة عامه . كما تصورها « رويس » ، إذ أن هذه الإشكالات وعرضه لها ، قد حدد أسس ومعاير وضوابط نظريته فى الوجود ، كذلك من الضرورى عرض المفاهيم التاريخية للوجود ، ونقد « رويس » لها ولنتائجها ، اذ أن هناك العديد من عناصر تلك المفاهيم ، قد أخذت مكانها فى تشكيل مفهوم الوجود عند « رويس » ، أو ما أطلق عليه إسم المفهوم الرابع للوجود .

### أولاً : اشكالات عامة

#### أ – المسائل الدينية ونظرية الوجود

يقرر « رويس » أن هناك ثلاثه مفاهيم مختلفة للدين الطبيعى . الأول يعتبر الدين عبارة عن بحث عن الله من خلال الطبيعة ، وبذلك تصبح تعميمات العلم الطبيعى عن العالم الخارجي ، مسئولة عن توضيح مسائل الدين . والثانى يعتبر الدين نوعاً من الوعى الإنسانى وبالتالى فهم الدين لا يحتاج برهنة من العالم الخارجى وإنما يقدر الإيمان من خلال الشعور الباطنى ومن الإعتراف بالقيم الباطنية . والثالث يوجد بين الدين الطبيعى وفلسفة الدين ، وبالتالى يصبح البحث النقدى فى طبيعه الأشياء بحثا فى الدين ومشكلات الميتافيزيقا مشكلات الدين . ويرى « رويس » أن بالرغم من إختلاف هذه المفاهيم حول نوع الحقيقة الطبيعية ، إلا أنها تشترك جميعاً فى البحث عن علاقة ما بين النسق الطبيعى للحقيقة ومحتويات المذهب الدينى بعيداً عن أى عقيدة سماوية . ولذلك لا يمكن إهمال أى من هذه المفاهيم ، عند دراسة العلاقة بين الدين والمسائل الرئيسة لنظرية الوجود [1] .

---

(١) J. Royce : The World AndThe Individual P. I . p 4 .

إن الفصل بين دراسة الدين الطبيعى ودراسة الوجود ، غالبا ما يظهر بسبب غموض موضوع الوجود ، وحالة الكآبة التى تصيب الفرد من التجريدات المتضمنة فى الموضوع . وتعارض منهج الدراسة مع منهج دراسة العلوم الطبيعية (١) . والحقيقة أن التجريدات ، لا تعد مسئولة عن حالة الكآبة ، وإنما التمسك بحرفية النصوص ، وعدم البحث عن الروح وإذا ما تخلص الإنسان من البلادة الفكرية ، وإعتمد على التأمل والبصيرة الفكرية ، يكتشف أن التجريدات ، تؤدى إلى تكامل حياته الفكرية وتوحده مع الروح الكلية للحقيقة . كذلك لا يوجد تعارض بين منهج الفلسفة ومنهج العلوم الطبيعية ، فكلاهما طريقان للفكر ، وليستا عقيدتين مختلفتين ، وأى تقدم فى العلوم الطبيعية يؤدى إلى رؤية جديدة لنظرية الوجود . وكل تقدم فى العلم يتطلب موضوعات فلسفية جديدة ، ويتضمن ويحقق القدرة على نقد وتحليل المسألة الرئيسة للوجود ذاته . ولذلك كل تقدم علمى ، يزيد الأمل فى تقدم الفلسفة (٢) .

ويؤكد « رويس » على أن أى دراسة جادة للدين ، يجب أن تستند على مجموعة من الأراء والمسائل الأنطولوجية ، ولا بد أن تهتم بتوضيح المقصود بالوجود ، وبنوع الوجود الذى ينسب لله والعالم والإنسان . ولذلك لا بد أن تتضمن الدراسة عرضاً تاريخيا للمقصود بالمحمول الوجودى ، لأن الحكم مثلا بأن الله موجود ، يتضمن معرفة بماذا يكون الوجود ، أو ما يتضمنه المحمول الوجودى ذاته . ولئن كان من الشائع لدى الفهم العام ، بأن من الأفضل أن يعرف الفرد ، أن الله موجود ، بدون معرفة أي تفصيلات عن ماذا يكون الوجود ، إلا أن ذلك قد أدى إلى غموض المفاهيم الدينيه والإعتماد على الغريزة بدلا من البراهين والحجج العقليه . لذلك أى فهم جاد للدين ، لا بد أن يستند على دراسة للمعانى المختلفة للمحمول الوجودى . والواقع أن مثل هذه الدراسة ، إلى جانب توضيحها للأمور الدينيه، تكشف فى الوقت نفسه عن وجود كثير من الإرتباطات بين هذه المعانى ، والإهتمامات العملية للدين . ففلسفة الدين مثل فلسفة الأخلاق ، غالبا ما يتحاور الناس فيها ، دون دراية منهم ، كذلك يكون الحال مع الوجود ، إذ يناقش الناس فى مسائل الواقع

---

(١) Ibid., p. 7
(٢) Ibid., p.10

دون دراية منهم ، بأنهم يناقشون فى الحقيقة مسائل الدين . فلا إنفصال بين مسائل الوجود والإهتمامات العملية اليومية للدين . كذلك تبين دراسة هذه المعانى المختلفة للمحمول الوجودى ، أن الصراع بين مفهومى كل من المذهب الواقعى والمذهب الصوفى طول طبيعة الوجود المادى ، كان مصدراً للخلافات الحادة حول تصور الله وصفاته ، ولذلك أى دراسة لمعنى المحمول الوجودى ، تلقى ضوءاً على مفهوم الله وعلاقته بالعالم وبالإنسان ، وعلى المسائل الدينية بصورة عامة .

**ب – العلاقة بين الفكر والواقع**

وتعد مسألة النظر للعالم كواقع قائم بذاته أم النظر له بإعتباره قائما على الفكر ، من المسائل المرتبطة بدراسة نظرية الوجود . ولقد إعتبر « رويس » أن تقبل العالم كواقع قائم بذاته ، قد أدى إلى غموض نظرية الوجود . فعندما ينظر الإنسان للعالم تلك النظرة ، غالبا ما يواجه بتناقضات الواقع ، إذ يكشف له أحيانا المعقولية والنظام والخير ، وأحيانا أخرى يكشف له التناقض والغموض والقسوة . ولقد تنبه كل من « أفلاطون » و « إسبينوزا » « وكانط » لذلك ، وإتجهوا لدراسة الوعى الانسانى ذاته ، وأصبح هناك إتجاه لصدارة العالم كفكرة على العالم كواقعة ، وعلى التعامل مع مشكلة الواقع من جانب الوسائل التى يفترض من خلالها معرفة الواقع أى من جانب الأفكار[1] . وأصبح البحث فى الوجود ، يعتمد على معرفة المقصود « بالفكرة » وعلى كيف تكون العلاقة بين الفكر والواقع . ولئن كان هناك ميل فى الفلسفة ، لتعريف « الفكرة » ، بأنها عبارة عن صورة تصور واقعة خارجها ، فإن مثل هذا التعريف لا يخلو من التناقض . فلئن كانت الأفكار تصويراً للأشياء فانها تتضمن أيضا وعياً بالسلوك المفترض تجاه الأشياء ، فالأفكار تنتمى إلى الإرادة ، قبل أن تكون منتمية للحواس ، وبذلك لا تصبح مطابقتها للواقع صفتها الأساسية ، وإنما قدرتها فى التعبير عن الهدف الباطنى الذى تكون قد ظهرت من أجله . ولذلك يقرر « رويس » أن للفكرة هدفين ( معنيين ) هدف باطنى وهدف خارجى [2] . وإذا ما حدث تمييز كاف بين

---

(١) Ibid., p. 19
(٢) Ibid., pp. 37

كل من المعنى الباطنى والمعنى الخارجى ، يتم إلقاء الضوء على حل مشكلة علاقة الفكر بالواقع ، ورد المشكلة المتعلقة بطبيعة الوجود ، إلى البحث عن كيف تتسق المعانى الباطنية للأفكار مع معانيها الخارجيه ، وإذا ما ظهر أن المعنى الخارجى للفكرة ، ما هو فى الحقيقة الإ وجه لمعناها الباطنى ، فإن النظرية الخاصة بالعلاقة بين الفكر والوجود ، تصبح نظرية عـــن وحدة العالم ككل ، وتتم إجابه التساؤل عن ما هو الوجود ، بالتأكيد بأنه ماهو إلا تجسيداً للمعنى ( للهدف ) الباطنى لنسق معين من الأفكار ، أو ما يكون متضمنا فى المعنى الباطنى أو فى هدف كل فكرة محدودة [١] .

بهذا التفسير لإشكالية علاقة الفكر بالواقع ، يحدد « رويس » ركيزتين أساسيتين لمذهبه المثالى فى الوجود . الأولى أن تفسير طبيعة الوجود أو علاقة الفكر بالواقع ، يستند على نظرية عن الطريقة التى تكسب بها الأفكار معناها أى نظرية فى الأفكار . والثانية تأسيس نظرية عن طبيعة معنى « الفكرة » من خلال تعريف معني الإرادة . ولا يعنى ذلك أن الإرادة تسبب الأفكار ، وإنما يعنى أن الافكار تجسيد ناقص للإرادة ، والعالم الواقعى تجسيد كامل لها . كذلك يؤكد « رويس » على ملاحظتين لنهج هذا النوع من المثالية ، الأولى أن العملية التى يتم بها الإنتقال من دراسة مبدئية للمعنى الباطنى للفكرة ، إلى التصور الكامل له ، تشبه ما يسمى فى الرياضيات الحديثه بمفاهيم الحدود . فيكون المفهوم المثالى للوجود مفهوماً للحد ، أى ذلك الحد الذى يهدف الهدف الباطنى للفكرة إلى تحديدة ، ويكون الوجود متصلاً بالعمليات الفكرية التى تسعى لتحديده بإعتباره معناها الخارجى وبذلك يكون الوجود ( ما يكون ) تحقيقا للفكر ، وفى « نفس الوقت منهياً للعملية الفكرية . وتصبح العملية الفكرية ذاتها ، هى العملية التى عن طريقها ، تكسب المعانى تحديدها ، وتتجه بها الموضوعات الخارجية لتصبح معانى باطنية . فإذا ما بدأت عملية تحديد الهدف الباطنى تسعى لحدها ، حينئذ يواجه الفرد الوجود ، ولايحاكى موضوعه باعتباره آخراً ، يطابقه من الخارج ، وإنما يتوحد معه باطنياً [٢] وأما بالنسبة للملاحظة الثانية ، فإن العملية التى تحصل بها فكرة ما على معناها الباطنى الكامل ، وتتحدد بها علاقتها بالوجود ، تتضمن

---

(١) Ibid., p. 37
(٢) Ibid., p.38

مناقشة للطريقة التى تحصل بها الأهداف الداخليه المتناهية على تحديدها ، أى التي يتحقق بها الإنتقال من الغموض إلى الوضوح . وبالتالى توّحد نظرية الوجود بين الجهل المحدود بالواقع ، والغموض المحدود للمعنى الباطنى للفكرة ، وتصبح كل زيادة فى المعرفة مؤديه الى مزيد من القدرة على تحديد القصد ، أى إدراك الوجود. والعالم باعتباره تحقيقاً للمعانى الباطنية . ولكى يتحقق هذا النمو المعرفى ويتحقق لفرد الإنتقال إلى التحديد الكامل للمعانى الباطنية لأفكاره ، لا بد أن يعرف من هو ؟ وما هى الواقعة الفردية التى أمامه ، أى ما هو الوجود الفردى المسمى « العالم » ، ومن هو فرد الأفراد ؟ .إن النظرية لن تكون نظرية جوفاء،بل تحتوى الأشياء والكائنات الفردية وتسعى للبحث عن النسق الذي يعمهم فى كل واحد ، وتنظر للأشياء الفردية باعتبارها الحدود التى تتجه إليها كل الأفكار ، وتحقق الإشباع الكامل للمطلق ذاته .

### جـ – المفاهيم المتعددة للوجود

يعتبر « رويس » أن التعبيرات اللغوية ، قد باتت مشكلة رئيسه عند دراسة نظرية الوجود . فيظهر المحمول الوجودى عن « كانط » مثلاً على أنه ليس محمولاً على الإطلاق وذلك طالما أنه لا يؤثر على الصفات (١) ، بينما يظهر هذا المحمول المجرد على أنه أهم المحمولات طالما أن « يكون » أو « لا يكون » يحوى كل الفروق بين الصدق والكذب . ولئن كان « كانط » قد فصل بين الماهية والوجود ، فإن اللغه الشعبية مثلا لم تقرر الفصل بين الوجود والمحمولات الأخرى، وأصبحت كثيراً من الكلمات المستخدمة للإشارة إلى « ماذا » أو « الماهية » تشير إلى « هذا » أو « الموضوع ». ويمكن تصنيف تعبيرات الفهم العام عن الوجود إلى ثلاث فئات،الأولى تصف الوجود الحق للموضوع ، بأنه ما يكون واضحا وظاهراً للخبرة ، أى تعتمد على الإتصال المباشر بالموضوعات ، سواء عن طريق اللمس أو المشاهدة ، للحكم بوجودها . وتأتى الفئة الثانية من التعبيرات متباينه مع الفئة الأولى . فلا يتصف الموضوع بالوجود بسبب ملاحظته فى الخارج ، بل بسبب ما يوجد وراء الظاهر ،

---

(١) Ibid., p. 40

أى العمق وراء المظهر ، فتعد الصلابة والاستمرار والبناء الداخلى أساس وجـوده . وأمـا الفئة الثالثة فإنها توّحـد بين الوجـود الحقيقى أو الأصلى ، بمعنى أن الوجود الحق هو ما يمكن الاعتماد عليه ، أى أنه أصلى وليس تقليداً ، وبذلك يصبح غير الواقعى هو الأسطورة أو المزيف (١) .

ويرى « رويس » أن طالما تستمد الميتافيزيقا أسسسها من اللغة الشعبية ، مثلها مثل أى فكر آخر ، فإن دراسة المفاهيم الفلسفية للوجود ، لا بد أن ترتد إلى دراسة نفس جوانب الخبرة الإنسانية التى إستمد منها الفهم العام ، تصوراته الشعبية الثلاثة عن المحمول الوجودي . ولا بد من معرفة العلاقة بين الخبرة الإنسانية ومفهوم الوجود ، لأن مشكلة الوجود ، ترتبط مثل كل الأفكار الإنسانية بالخبرة والحاجات العملية . والواقع أن الخبرة الإنسانية تحوي جانبين ، جانب المعطيات الحسية المباشرة وجانب الفكر والأفكار . ولا يمكن للخبرة أن تكتمل بدون هذين الجانبين . فإذا ما تم التوقف عند حد المعطيات الحسية المباشرة ، تصبح وقائع العالم غامضة ومحيرة وخاليه من المعني ، وأذا ما تم الاقتصار على الفكر أو الأفكار وحدها ، فإن الخبرة تصبح فارغة ، لأن الأفكار بطبيعتها تعد تعبيراً ناقصاً عن هدف ما . حقيقة أن طالما كانت الأفكار كائنة هناك يتحقق للخبرات الحسية معناها ، الا أن من الملاحظ أن الأفكار ذاتها ، لا تكون مكتملة المعنى في أى لحظة من لحظات الحياة ، ودائما ما يسعى الانسان لإكمال أفكاره ، ويشكل هذا المسعى العملية المسماه بالتفكير (٢) . من جهة أخري يلاحظ أن بالرغم من ضرورة وجود هذين الجانبين للخبرة ، يوجد دائما صراع بينهما ، فأحيانا ما تربك الوقائع الحسية المباشره الفكر وتعرقل عملية التفكير ، وتظهر الوقائع الحسية فى الوعى مختلطة بالأفكار . ويظهر ذلك واضحاً عند القيام بعمل إرادى ، أو توقع حدوث موضوع ما . فإذا ما تم إنجاز العمل وتحقق الخطة وحدث ما توقع الفرد حدوثه ، فإن الفرد يشعر بالألفة ويخضوع عالم الواقع للفكر ، ولكن إذا لم تتحقق الخطط والتوقعات فإنه يشعر بالصراع بين الفكر والواقع فالصراع عباره عن جهد . الفكر لفهم الوجود ، والمقصود بالفكر مجموع الأفكار والمقاصد الباطنية التى تهدف الى فهم وتفسير الوقائع المباشرة .

---

(١) Ibid., p. 54
(٢) Ibid., p. 55

ويستنتج « رويس » بعد تحليل العلاقة بين الوجود والخبرة الإنسانية ، وعلاقة الصراع بين الفكر والوجود ، بأن الوجود يظهر دائما بإعتباره « آخراً » هناك غير التفكير اللحظى ، وتبحث الأفكار دائما عن هذا الآخر ، وطالما أن الأفكار عباره عن تحقق ناقص للقصد أو لهدف ما ، فإن القلق هو السمة الغالبة للموقف الإنسانى . ولذلك ظهرت التعريفات المتعددة للوجود فتم تعريف الوجود بأنه الآخر الذى ينهى الصراع ويحقق الرضا والاشباع ، وبذلك يصبح الواقع شيئا مرغوبا فيه أو موضوعاً للتشوق . وأمكن أيضا تعريف الوجود بأنه يحكم على الأفكار فيكون معياراً لصحتها ، وبالتالى يصبح الوجود شراً لا بد منه ولا فكاك منه . كذلك ظهرت تعريفات أخرى بعضها يُعرف الوجود فى ضوء المعطيات الحسية فقط ، والبعض الأخر يعرفه فى ضوء الافكار فقط ، وبعض ثالث يرى أن طالما هناك صراع بين المعطيات الحسية والأفكار فإن الوجود الحق يتمثل فى الوحدة بينهما .

ومن الواضح بعد تحديد « رويس » لإشكالات نظرية الوجود أنه يسعى للتأكيد على صلتها بالنظرية الدينية ، ومثلما كانت نظرية المعرفة طريقاً للإيمان فإن نظريةالوجود ، لا بد أن تأتى متسقة مع النظرية الدينية ، ولقد ظهر ذلك فى توضيح الصلة بين النظرية والمسائل الدينية ، وصلتها بالدين والمجتمع ، فنظرية الوجود مثل النظرية الأخلاقية لا غنى للمجتمع عنها (١) . والحقيقة أن إتجاه « رويس » لإثبات ضرورة دراسة الوجود كفكرة قبل إثباته كواقع ، بدعوى أن دراسته كواقع أو كما هو موجود ، تؤدى إلى الغموض والحيرة ، فمن الواضح أن « رويس » يقصد هنا فى مجال فهم الدين ، وليس فى مجال العلم ، وكأن الهدف الأساسى من دراسة الوجود ، الوصول إلى نظرية تتسق مع الدين . كذلك من الواضح أن المعيار الذي يحكم به « رويس » معيار منطقى ودينى ، بمعنى أن سبب الشعور بالغموض والحيرة يستند على التناقضات التى تظهر من النظره للعالم كواقع ، وبالتالى يصبح مبدأ الإتساق المنطقى معياراً أساسيا ، وربما إذا ظهر العالم متسقاً لجاز الإعتراف به كواقع أولا ، كذلك يفترض « رويس » أن دراسة العالم كواقع لا تؤدى إلى الوصول إلى أى حقيقة دينية . وبذلك يظهر الربط بين المنطق والدين . والحقيقة أن القول بأسبقية العالم

---

(١) Ibid., pp. 11-13

« كفكرة » عن العالم « كواقع » ، يتسق مع نظريته فى الأفكار التى تجعل المعنى الباطنى أساس كل شىء ، فإذا كانت الفكرة تحقيقاً لهدف فالواقع أيضا تحقيقاً لهدف ، وبذلك تتسق نظريته فى الوجود بصوره مبدئية مع الإطار العام للمثالية التقليدية ومع إعتبار الفكر الصفة الأساسية للمطلق .

## ثانيا : المفاهيم التاريخية للوجود

قبل أن يعرض « رويس » لمفهومه المثالى للوجود ، يعرض لثلاث تصورات رئيسية للوجود ، يعتقد أنها قد حوت كل المفاهيم الوجودية المختلفة التى قد ظهرت فى تاريخ الفكر الفلسفى . الأول منها يتصور الواقع مستقلاً عن الأفكار التي تصفه أو تشير إليه ، ومسئولا عن تقرير مصداقيه الأفكار ، ومستقلا عن رغبة الفرد وإرادته ، وتبناه الواقعيون . والثانى يتصور الواقع بأنه المباشر الذى ينهى أى عملية فكرية بمجرد الشعور بة ، فالوجود هو الغاية التى تشتاق إليها الرغبة الإنسانية ، وقال به الصوفيون . أما التصور الثالث ، يربط الواقع بالمصداقية ، بمعنى أن الواقع إمكانية للخبرة الصحيحة ، وهو ما تبين الخبرة ، عند تحقق الأفكار صحته ومصداقيته ، وقال به العقليون النقديون .

### أ – المفهوم الواقعى

يؤكد مفهوم المذهب الواقعى عن الوجود ، على إستقلال الواقع عن الخبرة أو الفكرة التى تشير إليه ، وعلى أن الإستقلال جوهر الواقع ، ويفصل بين الوجود والماهية ، ويقرر وجود المادة والعقل . ولقد ظهر فى تاريخ الفلسفة أنواع كثيرة من الكائنات الواقعية ، منها على سبيل المثال الواحد « الإيلى » وكثرة إنبانوقليس وديمقريطس ، والمثل الأفلاطونية ، وكائنات « أرسطو » الفردية وجوهر « إسبينوزا » ، وذرات لينبتر والأشياء فى ذاتها عند « كانط » ولا معروف « سبنسر » . وأما بالنسبة لعلاقة المفهوم بالصراع الدائر بين الفكر والخبرة الحسية ، فمن ناحية يؤكد المفهوم على إستقلال الواقع عن أى قيود

باطنية ، فالواقع كائن هناك سواء عرف أو لم يعرف ، ولا يتأثر الوجود بالمعرفة ، كذلك يكون الواقع أعمق مما هو مباشر ولكونه لا يتأثر بالمشاعر المباشرة ، فإنه يظل هناك حتى عندما لا يكون مرئيا أو مشعوراً به . فالواقعى يؤكد على جوهرية الواقع (١) . ومن ناحية أخري يقرر الواقعى أن الواقع يتحكم فى صدق أو كذب الأفكار ، ويعد المسئول عن تقرير مصداقيتهما .

والحقيقة أن دراسة المذهب الواقعى من الناحية التاريخية ، تبين أن مفهوم الوجود عنده لا يمكن فهمه بدون مفاهيم الوجود لدي المذاهب الفلسفية الأخرى . فالمذاهب الواقعية تقرر بوجود كائنات ولكن لا يكون وجودها ممكنا تبعاً لمفهوم المذهب الواقعى للوجود ، أو قد يمكن شرح جانب فقط من وجودها بالمعنى الذي يحدده المذهب الواقعى للوجود . ويظهر ذلك عند النظر إلى وجود إله أرسطو ، والمثل الأفلاطونية والكائنات التى نسب لها « كانط » وجوداً فى عالم الخبرة الممكنة . فالحقيقة أن كل تاريخ المذاهب الواقعية يبين أن عالم الفيلسوف الواقعى ، يحوى موضوعات ، لا تكون موجوده بالمعنى الواقعى للوجود ، أو توجد طبقاً لمفهوم آخر غير مفهوم الفيلسوف الواقعى (٢) . كما تبين هذه الدارسة أن المذهب الواقعى كان يتذبذب تاريخيا بين إتجاهين ، الأول يرى أن العالم يحوى كائنا واحداً ، كالمذهب « الإيلى » وجوهر إسبينوزا والثانى بقول بوجود كائنات كثيرة مستقله ، كمونادات لينبتز وكائنات « هربارت » . يواجه الإتجاه الأول إشكالية وجود الأراء الخاطئة عند الأعتقاد فى كثره الكائنات ، وضروره وجودها فى العالم العقلى مثل وجود الكائن الواحد فى العالم ، اذ لا يمكن وصف الآراء بالزيف بدون الإعتراف بوجودها كوقائع ، ولما كانت كثرة ، فلا بد من وجود الكثرة فى العالم : كذلك المذهب الواقعى نفسه يؤكد ضرورة وجود كائنين على الأقل ، وهما العارف وموضوع المعرفة ، ذلك لتاكيده على إستقلال المعرفة عن الوجود . وأما الإتجاه الثانى فإنه يواجه بمشكلة تفسير الروابط والإتصالات المتبادلة بين الكائنات الأمر الذى دفع أصحابه الى إفتراض وجود نوع من الانسجام المسبق أو نوع من الروابط الوسيطة الوهمية وكل هذه الأفتراضات قد أدت إلى مزيد من الغموض وإلى أن يواجه

---

(١) Ibid., pp. 68
(2) Ibid., pp. 73

الواقعى مشكلة عند تطبيق مذهبه الوجودى سواء قال بالوحدة أو بالكثرة او بالإستقلال بين الكائنات (١) .

والواقع أن المذهب الواقعى يناقض نفسه ويهدم نفسه بنفسه ، ولا يحتاج إلى نقد من الخارج فتعريفه للوجود يتصف بصفتين متناقضتين ، الأولى تفترض ثبات ودوام الكائنات، والثانية الاعتراف بالتأثيرالعلّى للكائنات الواقعية (٢) . فلقد نظر الواقعيون بصفه الدوام كملازمة للإستقلال . ولما كان الواقعى يفصل بين الوجود والماهية ، فالدوام ينتمى إلى الماهية ولا ينتمى لوجود اى كائن فى العالم . كذلك من الواضح أن مسألة الفصل بين الوجود والماهية تسبب إشكالاً . فحقيقة أن الموضوعات قد تظهر مستقلة ومنفصلة فى الوجود ، ولكنها فى بعض المواقف تظهر مترابطة ومعتمدة على بعضها البعض . وأما بالنسبة للتأثير « العلى » ، فمن الملاحظ أن الواقعية تؤكد على إستقلال الموضوع عن حالة المعرفة. والموضوع هناك سواء كانت المعرفة صحيحة أم خاطئة . ولكن من الملاحظ أن الواقعية تعترف بعلاقة سببية تربط هذا أو ذاك « الموضوع » بهذه اوتلك الحالة من المعرفة . فإذا ما تم فحص المعرفة والموضوع من قبل ملاحظ خارجى ، وظهر إتفاقهما أو إرتباطهما علياً ، فإن الرابطة لن تكون جزاءً من « الموضوع » أو من « المعرفة »، ولا بد أن تكون الرابطة واقعة جديدة ومستقلة عنهما ، أولا وجود لها على الاطلاق (٣) . كذلك ينتج من التعريف أن استقلال الموضوع او كل حقيقتة عن واقعه معرفته من قبل « فرد » ما ، يؤدى إلى أن حدوث أى تغير فى الفكرة عن الموضوع ، سواء من صحيحة إلى خاطئه أو العكس ، لن يؤثر على الموضوع ، كذلك لن يؤثر أى تغيير فى الموضوع على صدق أو كذب الفكرة ، وإذا ما فرض وجود علاقة بين الفكرة والموضوع ، فإنها تصبح واقعه ثالثه مستقلة . وأخيراً إن فكرة الواقعى نفسه عن العالم ، بسبب إستقلال الفكرة عن الموضوع لا تكون لها صلة بأى عالم ، ولا رابطة بينها وبين العالم (٤) ، ولا يمكن وصفها بالصواب أو الخطأ .

---

(١) Ibid., pp. 112-117

(٢) Ibid., p. 132

(٣) Ibid., p. 136

(٤) Ibid., p. 137

وينتهى « رويس » من نقد المذهب الواقعى ، بأن عالم الحقيقة لا يكون مستقلاً عن المعرفة وعن الأفراد ، ويقع فى قلب خبراتهم المحدودة ، أنه عالم لا تنفصل فيه الأفكار أو الأحداث عن الذات العارف أو عن الوقائع الأخرى فى الكون . إنه عالم تتوحد فيه الكائنات الروحية والمادية ولا وجود لكائنات حيادية ، فكل كائن يؤثر على الكائنات الأخرى (١) .

ب – المفهوم الصوفى

لا تكمن القيمة التاريخية للتصوف فى نظرته إلى الموضوع الذى يطلق عليه المحمول الوجودى وإنما فى نظرته العميقة للمحمول الوجودى ذاته . فلا يهتم الصوفى بوجود الموضوع ، بل بالمحمول وبالحكم الحملى . إن الوجود عند الصوفى ، يعنى ما يكون وجوده وجوداً مباشراً نقيا ، ويرى أن خلاص الفرد الأبدى يعتمد على هذا النقاء المجرد للمحمول الوجودى . يهتم الصوفى بنقاء الخبرة ، ويجعل منها وسيلة لتعريف الواقع ، ولا يحصل على الوجود من الفكر ، بل من الاعتماد على معطيات الخبرة المباشره بعد تنقيتها . فالصوفى تجريبى صرف ، حتى يمكن القول بأنه التجريبى الأصيل فـى تاريخ الفلسفة (٢) لا يثق الصوفى فى الأفكار فيؤكد أولا ، أن الواقع هو ما يجعل الأفكار صادقة أو كاذبة ، ولكنه يقرر فى نفس الوقت أن الأفكار تكون دائما زائفة ، لأنها جزئية وتبحث عن الآخر دائما ، وتعتبره مرشداً لها . ويؤكد ثانيا ، بأن الوجود الحقيقى يكون دائما شيئا أعمق مما يراه الإنسان ويشعر به . فعلى الإنسان أن ينظر بعمق وراء الأفكار الزائفة ، ووراء كل المعارف المباشرة ، فيجد الواقع الذي يحقق الإشباع للأفكار ، والآخر الذى يشعر معه بالسكينة ،، فالواقع المباشر هو الروح هو انت هو « العالم » هو « المطلق » (٣) . إن الوجود عند الصوفى ، يتم الشعور به مباشرة ، عندما يتحقق هدف ومسعى الفكر وتتوقف عملية التفكير . وهو الواقعة البسيطة المباشرة ، الكامنة فى الإنسان ، والتى لا توصف ، وفوق المعرفة ، لأن المعـرفة تعنى دائمـا التلوث بالأفكار . وكـذلك ما يستحق أن يسمـى واقعاً ( وجوداً ) لا بد أن يكون واحداً . لأن التعدد يحتاج إلى التفكير . وكلما تم الإقتراب من

---

(١) Ibid., p. 138

(٢) Ibid., p. 80

(٣) Ibid., p. 82

معرفة الواحد ، يقل التعارض بين الأشياء فى العالم ، فالتعدد وهم ، وتتحقق الوحدة ، وتتوقف معرفة الفرد لذاته ، ولا يشعر إلا بالمطلق ، لأن إكتشافه للوجود يتضمن نسيان الذات أو أن تصبح وهماً أو حلماً . إن المتصوف يسعى لتحطيم الفصل بين « الواقع » « والمرغوب » فيه ، ويرى أن الإنسان يستطيع ذلك بالسمو فوق الرغبات وبإطفاء الأفكار . ويؤكد التصوف الهندى على أن الوجود الحق هو الواحد المدرك « بالحدس » ، لا إنفصال بين الوجود والذات العارف ، ولا وجود لموضوع بدون ذات ، ويشعر الإنسان بالعالم ، يتحد معه ، فالانا هو الكون (١) .

والواقع أن إشكال الصوفية يتمثل فى إعتبار الحياة وهم والأفكار مزيفة وبالتالى يصبح المطلق هو العدم . فحقيقة أن الإنسان حياته محدودة ، ولكنه فى سعيه يستطيع أن يعرف شيئا عن الوجود ، لأن الاستعداد للبحث جزء من الهدف (٢) . وعندما يعّرف الصوفى هدفه بالسلب ، ويعتمد على المقارنه ، ويجد أن المطلق يعنى غياب المحدود فإن المطلق يتساوى مع العدم . فاذا ما حاول الصوفى أن يثبت صحة هذا العدم الظاهرى ( اللاشىء ) من خلال المقارنة ، ويعتبره الغاية ، فلا بد أن يعترف بالوجود الانسانى الناقص ، لأن وجود الناقص ضرورى لوجود الكامل . ولا يظهر المطلق ولا يتصف بالكمال إلا من خلال المقارنة بالناقص المحدود . كذلك يلاحظ أن بالرغم من رفض التصوف للفردية ، فإنه يعتمد على روحها دائما . فيؤسس الوجود على الخبرة الفردية ، ويقرر بأن اذا ما اعترف فرد ما بوجود « موضوع ». فإنه يكون وحدة القادر على الكشف فى باطنة عن الدوافع الذى أدى به للاعتراف بوجود الموضوع ويعتبر أن الفرد يعبر عن حاجته كعارف ، عندما يقرر أن موضوعاً موجود هناك (٣) . وعندما يتحدث الفرد عن واقع أو وجود ما فإنه يتحدث عن ذاته وكمالها وسكينتها ، وعن ما يفكر فيه وما يقصده . فلا وجود خارج الذات الفردية ، وفى باطن الفرد تكمن الأداه التى يتم بها التمييز بين الوجود و اللاوجود .

---

(١) Ibid., pp. 171

(٢) Ibid., pp. 182

(٣) Ibid., pp. 185

وينتهى « رويس » من عرض مفهوم الوجود عند الصوفية ، بأن إذا كان « المطلق » الصوفى معنى فإنه لا يتحقق إلا من خلال المقارنه بالوقائع المحدودة ، ولا بد أن يعنى شيئا أرقى من مجرد الغائية والسكينة ، وأن تكون المساعى الفكرية المحدودة تجاهه ، حقيقية وواقعيه مثله ، طالما أنه يحقق وجوده من خلال المقارنه معها . ولا بد من الاعتراف بضروره وقيمة الأفكار ، وإلا صار المطلق عدماً [١] . ويخلص « رويس » من عرض مفهوم الوجود عند الواقعيين والصوفية ، بأن من الواضح أن الوعى المحدود يسعى دائما لمعنى أو هدف غير حاضر أمامه ، ولا يتحقق هذا الهدف أو المعنى فى الوجود المستقل للكائنات ، ولا فى الخبرة المباشرة .

### جـ – المفهوم العقلى النقدى

ويقرر العقليون النقديون أن الوجود أو ما هو كائن ، هو ما يمكن ملاحظته تحت ظروف معينة ، وما يؤكد صحة أفكار معينة ، بأن يجعل الخبرة أو التجربه ، التى تحدد هذه الأفكار ، تجربة ممكنة . فاذا كان لدى الفرد أفكار معينة، ولم تقدم الخبرة له كل معناها ، وحاول البحث عن صلتها بالوجود ، فإنه يجعل من الوجود معياراً لصحة أو خطأ أفكاره . إن مفهوم العقليين النقديين ، يوحّد الواقع بالمصداقية ، ووجود العالم بصدق مجموعة معينة من الأفكار[٢] . ويؤكد هؤلاء الفلاسفة على أن البصيرة الإنسانية ، لا يمكن أن تعرف حقيقة أى عالم مستقل هناك ، وجاءت إبداعاتهم الفلسفية عبارة عن مجموعة من المبادىء العامه الموضوعية ، التى ليس لها وجود مستقل ، ولكن تكمن قيمتها فى إعطاء وحدة معقولة لعالم الظاهر ، ولا يكون عالم تلك المبادىء مستقلاً أو وهماً أو واقعاً روحيا ، وإنما هى مبادىء صادقة لكل الناس . ويوضح « رويس » أن طبقا لوجهه نظر هؤلاء الفلاسفة ، لا توجد إلا كائنات بالقوة ، وقوانين ونظم للحقيقة ، وموضوعات تبدو كما لو كانت فى النهاية حقيقة واقعية ، وأصبحت مقولة « كما لو » ، أو « كما لو كانت » مقوله نهائية عندهم . فلا يطلب من الإنسان مثلاً أن يثبت أن الله موجود ، ولكن عليه أن يسلك كما لو كان موجوداً .. فالله عند هؤلاء الفلاسفة إما أن يكون كائنا بالقوة ، أو لا وجود له على الأطلاق [٣] .

---

(١) Ibid., pp. 195

(٢) Ibid., pp. 204

(٣) Ibid., pp. 206

ويدلل الفيلسوف العقلى النقدى على صحة مفهومه الوجودى ، بأن من الملاحظ أن هناك من الموضوعات الإجتماعية والأخلاقية والرياضية ما يكون لها وجود موضوعى ، حتى وإن لم تدرك من قبل أى فرد ، ويجعل وجودها الأفكار التى تشير إليها صحيحة ، وتظهر قيمتهم فى إعطاء المصداقية لهذه الأفكار . وتوجد هذه الموضوعات خارج الأفكار الجزئيه والخاصة لأى فرد ، ولكنها لا توجد مستقلة عنها لأنها ليست وقائع فرديه ، وإنما وقائع موضوعية ، وإذا إختفت الأفكار من العالم تختفى هى أيضا (١) . فالعالم الرياضى مثلاً ، عندما يضع معادلة رياضية بفعل بنائى حر ، يدرك بمجرد بنائها أنها تنتمى لعالم أزلى ، ولكنه يكتشف فى نفس الوقت ، أن وجودها ليس مثل ذرات«لا يبنتز»، وإنما توجد باعتبارها موضوعات لفكر ممكن ، أو كحقائق صادقة ، وليس باعتبارها مستقلة عن أى عملية معرفية (٢) . ويرى « رويس » أن هذا المفهوم الوجودي يعود إلى « أفلاطون » ، ويظهر فى نظرية « أرسطو » عن الوجود الممكن ، وإصرار أرسطو على أن الممكنات كائنات واقعية ، والممكنات ما هى إلا الأفكار ، ويمكن القول أن نمط الوجود بالقوه عند « أرسطو » ، يطابق هذا المفهوم العقلى النقدى . كما يظهر هذا النمط من الوجود فى برهنة أو غسطين على وجود الله ، وفى الدليل الأنطولوچى عند « أنسلم » وفى نظرية « توما الأكوينى » عن طبيعة الله ، وفى نظرية « كانط » المسماه بعالم الخبرات الممكنة ، أى الوجود الذى تكمن واقعيته فى مصداقيته ، وتكمن قيمته فى جعل الأحكام الصادرة عنه احكاماً صحيحة .

ويرى « رويس » أن المفهوم العقلى النقدى عن الوجود ، أو المفهوم الثالث للوجود يتميز بصفتين ، الأولى أن الوجود الحقيقى هو الكلى ، والثانيه أنه يطابق بين الوجود والممكن . فيهدف إلى الأعتراف بإن للمبادىء الكلية وجوداً ، وأن الموضوعات التى توصف بالواقعية ، موضوعات كلية ولا يمكن أن تكون فردية . وأما عن المطابقة بين الواقع والممكن ، فالمقصود هنا ، ما يمكن ملاحظته تحت شروط معينة ، حتى وإن كان غير متحقق فى الطبيعة الملاحظة فى الحاضر (٣) . كما يتصف المفهوم الثالث للوجود بأنه مفهوم نقدى ، ينسب الوجود للموضوعات فى نفس لحظة معرفتهم ، وأن الأفكار التى تشير إلى الموضوعات حقيقية ،

---

(١) Ibid., pp. 210

(٢) Ibid., pp. 214

(٣) Ibid., pp. 243

وإذا ما فقدت الأفكار معناها وقيمتها ، يفقد الشيء الذى تشير الأفكار إليه وجوده . كما يؤكد المفهوم على أن ما يوجد ، يحقق معنى الفكرة الحاضرة التى تشير إلى وجوده . وبدون تحقيق معنى ( هدف ) الفكرة ، لا يمكن إدراك أى وجود أو الحكم فلا يستطيع الإنسان أن يحكم بالوجود ، بدون استخدام الأفكار والتأكد من صحتها أولا ، ويقوم كل حكم بالوجود على الأعتقاد فى الخبرة ككل ، وفى وجود عالم الحقيقة الذى تكون خبرة الفردالحاضرة جزءاً منه ، ويعتقد فى صحته وبنائه (١) .

وبالرغم من هذه المزايا ، يوضح « رويس » أن المفهوم العقلى النقدى للوجود ، يفشل فى توضيح الفرق بين نوع الوجود الذى توصف به الوقائع الممكنة ، والتى لا يتم التحقق منها فى التجربه الخاصة ، وبين نوع الوجود الذى تتم ملاحظته بالفعل عندما تتحقق الأفكار أو يتم تطبيقها (٢) . كذلك ما هى الخبرة الصحية الممكنه فى اللحظة التى من المفترض أن تكون ممكنة فيها فقط أى ما هى الحقيقة الممكنة أو الصحيحة فى اللحظة التى لا يستطيع أحد ان يتحقق من صحتها أو صدقها ؟ واذا كانت عامة او كلية فهل لهذه الكليات التى لم يتحقق منها أحد وجود ؟ كذلك إذا كان قد تم نقد كل من الواقعية والتصوف بأن الأفكار عن الوجود ، أو الوجود الذى يشار اليه بالأفكار ، ( أى الأفكار والوجود ) ، يجب أن يشغلها نفس الوضع الوجودى ، فهل يكون وجود الحقيقة ، أو « عالم المصداقية » له نفس معنى الوجود فى الخبرة المحدودة عندما يتم الحديث عن الوجود بصفة عامة.إن مفهوم الحقيقة مازال غامضاً فعندما يطبق على الأفكار التى تم إختبارها، يعنى أنه قد تم التعبير عنهم فى الواقع فى خبره ما ، بينما عندما يطبق على عالم الحقيقة ككل وعلى عالم الطبيعة الذى لم تتم ملاحظته ، فإنه يعنى أن هذا العالم يتصف بصفة معينة لم يتم إختبارها . وبمعنى أخر فى الخبرة الحسية تتحقق مصداقية أى فكرة بمجرد رؤيتها وإختبارها، فتحصل على معناها وحياة فردية ، ولكن فى عالم الوجود ككل تظهر نفس هذه الفكرة على أنها عامة وكلية وقانون عام. فهل يمكن وجود نوعين من الوجود، يكون كلاهما معروفا بإعتباره صحيحا، ولكن أحدهما يكون فرديًا تجريبياً وحياة حسية والأخر يكون عقليا ممكنا صوريا ؟ وينتهى

---

(١) Ibid., p. 248

(٢) Ibid., p. 259

« رويس » من عرض المفهوم العقلى النقدى للوجود ، بأن إشكالية المفهوم تتمثل فى تعريف الحقيقة أو عالم المصداقية ، فإذا كان العقليون النقديون قد ردوا الوجود إلى الحقيقة ، فلابد من معرفة ، ما الذى يكون أو تشكل الحقيقة ذاتها .

ومن الواضح من نقد « رويس » للمذاهب الوجودية الثلاث ، إنه لم يقتصر على نقد نظرياتهم فى الوجود ، بل إمتد ليشمل آرائهم الإجتماعية والسياسية والدينية . لم يكن النقد من أجل النقد ، بقدر ما كان تحليلاً لعلاقة المفهوم الوجودى بالنظرية الإجتماعية والدينية ، وبذلك يتضح أثر مفهوم الوجود على التصور الدينى والإجتماعى ، وإرتباط النظرة بالواقع بالنظرية الدينية ، وتأثير كل منهما فى الآخر ، فكان يتبع دراسة المفهوم الوجودى بعرض لنتائجه وآثاره ، فمن الآثار الإجتماعية لمفهوم الوجود عن الواقعيين ، الإنحياز إلى الرجعية والمحافظة على النظام القائم والتشجيع على الطغيان (١) . ومن الملاحظ أن « رويس » قد أهمل النتائج العلمية والعملية لمفهوم الوجود الواقعى ، ففى حقيقة الأمر أن إستقلال العارف عن المعروف ، كان دافعاً للتقدم العلمى ، وتخليص الطبيعة من النظرة الذاتية الإنسان . كذلك كان لفكرة الإستقلال التى أكد عليها المذهب الواقعى دور فى تخليص الشعوب من سيطرة الطغاه وأصحاب المذاهب الشاملة ونوبان الأفراد فى نظام سياسى واحد . فالتفرد والإستقلال اللذان عدهما « رويس » سيمتين للمذهب الواقعى ، قد فجرا الدعوة لإستقلالية الفرد وحريته . وكان لهما دور فى تحرير الفرد من سلطة الكنيسة فى بداية العصر الحديث والحقيقة أن قول الواقعية بإستقلال الذات عن الموضوع يمكن أن يؤول على وجهين ، الأول أن الموضوعات كائنة هناك ومستقلة ويصعب التحكم فيها والثانى أن كيانها وإستقلالها عن الذات يحقق إمكانية الحيادية ودراستها ومعرفة قوانين الأشياء وبالتالى السيطرة عليها ، والتفسير الأول يفهم منه غياب الفرد وحضور الواقع ، وإما الثانى فيعنى حرية الفرد وإحساس بإستقلال ولكن يبدو أن « رويس » قد أخذ بالتفسير الأول للمفهوم الواقعى وأهمل الثانى . وأما بالنسبة لعرض « رويس » مفهوم الوجود والصوفى، فلقد أعتمد بصورة أساسية على التصوف الهندى ، و على ما حصل عليه من ترجمة للأبانشاده ، ولم يتطرق

---

(١) Ibid .p: 261

للتصوف المسيحى ، وعده إمتداداً للتصوف الهندى وذلك على إعتبار أن ملامح التصوف واحدة ، والواقع أن عرض المفهوم الصوفى للوجود كان يتطلب تحديد الفروق الدقيقة بين التصوف المسيحى والتصوف الهندى .

## ثالثاً : المفهوم الرابع للوجود

### أ – صياغته ومصادره

وبعد عرض « رويس » المفاهيم التاريخية للوجود ، إنتهى إلى أنها كلها ترد الوجود لعلاقة الفكرة بالموضوع ، والحقيقة بالوجود ، والكلى بالفردى . وكوّن مفهوماً مركباً من هذه المفاهيم ، وأطلق عليه إسم « المفهوم الرابع للوجود » أو «المفهوم المثالى للوجود» وأعتبر « رويس » . أن دراسة الوجود ، يجب أن تبدأ أولا بدراسة نظرية فى الأفكار ، وبتوضيح الصلة بين الحقيقة والوجود . والواقع أن تعريف الحقيقة يتعلق بشقين ، يخص الأول منهما الأحكام وطبيعتها ، ويتعلق الثانى بالمطابقة بين الأفكار والواقع . فيلاحظ بالنسبة لإحكام الصدق الموضـــوعى على حقيقة ما ، أنه بالرغم من « ذاتية » الحكم ، فإنه يكون له جانبه الموضوعى ، ولابد وأن يشير إلى المعانى الخارجية لها (١) . وأما بالنسبة لعلاقة الفكرة بالموضوع ، فدائما ما يثار التساؤل ، أهى علاقة « سببية » أم علاقة « تماثل » « وتناظر » ؟ والواقع أن كلا العلاقتين لا تكفيا لتحديد أى « موضوع » بإعتباره موضوعاً لفكره ما ، وكل ما هناك أنهما يثبتان مجرد وجود كائنين فقط ، ولا يثبتان وجود أى علاقة بينهما . كذلك لا تصلح أى علاقة خارجية . لتوضيح الصلة بين « موضوع » ما « وفكرة » معينة . فعندما تختار « فكرة » موضوعها، فإنها تكون قد حددت و بصورة مسبقة ، الصفة التى إذا وجدت فى « الموضوع » تحقق مصداقيتها ، ويسبب ذلك إشكالاً طالما أن هناك دائماً أفكاراً خاطئة ، لإن معنى ذلك أن الموضوع الذى أختارته الفكرة يحوى صفات تختلف عن التى قصدتها ، ويتعارض ذلك مع كونها مختارة لموضوعها (٢) .

---

(١) Ibid .p. 290

(٢) Ibid .p. 295

ولشرح الصلة بين الفكرة والموضوع ، يوضح « رويس » أن من طبيعة الفكرة ، أن تسعى لنفسها ، ولا يمكن الحكم عليها إلا بما قصدت ، بمعنى أن عند التفكير فى موضوع ما ، يكون هناك أولا « القصد » وثانياً « الفكرة » كعملية معرفية وتحقق جزئى لهذا القصد . وأما بالنسبة للموضوع ، فإنه يكون موضوعا ، لإن هناك إرادة ، قد رغبت فى أن يكون كذلك ، والمقصود بالإرادة هنا ، الإرادة التى تجسدها « الفكرة » (١) . من جهة أخرى ، وبالرغم من أن « الموضوع » يكون موضوعاً بواسطة إرادة الفكرة ، إلا أن الفكرة ذاتها ، ترغب فى أن تكون صادقة أو كاذبة عندما تقارن بهذا الموضوع ، ومعنا ذلك أن ما ترغب الفكرة أن تجسده فى موضوعها ، لا شئ إلا إرادتها وهدفها، وقد تجسد فى صورة أكثر تحديداً ، وبذلك يكون « الموضوع » هو « المعنى الخارجى » لها ، ولا يكون إلا معناها وهدفها الباطنى ، وقد أصبح أكثر تحديدا ووضوحا . ومعنى ذلك أن الفكرة عندما تبحث عن « الموضوع » ، تكون ساعية للوضوح والتجسد ، وباحثة عن الآخر الذى يحقق هدفه الفكرى . ومعنى ذلك أيضا أن الإرادة عندما تبدأ البحث بصورة مبهمة عن عملية ما ، فإن الموضوع المبحوث عنه ، يشكل التحديد الكامل لهذه الإرادة ذاتها . وبذلك ينحل التناقض بين « الفكرة » و« الموضوع » ، لأن الموضوع يكون هناك بإعتباره « آخر » « موجودا » هناك، ويكون فى نفس الوقت « موضوعا » بإعتباره « هدفاً » لفكرة ما (٢) . كذلك عند الإعتماد على التجربة ، لتحديد صدق أو كذب فكرة ما ، فإن من الملاحظ أن التجربة ، لا يمكن أن تحقق صدق أو كذب الفكرة ، إلا إذا كانت إرادة « الفكرة » ذاتها ، قد إختارت فى البداية التحديد الكامل أو الناقص بوصفه هدفاً لها وإختارت التجربة كمعيار لها ، أو كسلطة عليها وكموضوع لها فعلاقة الفكرة بوقائع الخبرة تتحدد تبعاً لإرادة الفكرة فإذا كانت إرادة « الفكرة » تشبع من مراقبة الوقائع ، فالتجربة إذن هى المحدد للإرادة أى (موضوعها ) ، ويتحقق هدف الإرادة من التجارب الحسية ، وملاحظة الوقائع المادية ، ولا يعنى ذلك أن الإرادة تخلق الطبيعة وموضوعاتها ، وإنما يعنى أن الإرادة المعبر عنها فى الإفكار ، تحدد منطقياً ، أى الموضوعات تستحق الوجود ، أو تصبح موضوعات لها (٣) . كذلك يلاحظ أن

---

(١) Ibid .p. 325

(٢) Ibid .p. 331

(٣) Ibid .p. 334

الفكرة عندما تبحث عن تحققها ، فإنها تعتبر الموضوع شيئا آخر ، منفصلاً عنها ، ولكن بوصفها إرادة تسعى للتحقق ، فإنها تختار « الموضوع » ، والذى إذا كان للفكرة ، معنى محدد وكامل ، فإنه يصبح أيضا محدداً وفريداً ، بمعنى أنه لا يوجد هناك « موضوع » آخر يمكن أن يأخذ مكانه ، باعتباره موضوعاً لهذه الفكرة ، وبذلك يعد « التحديد » والتفرد طبيعة أساسية للموضوع (١) .

وبذلك يمكن تعريف « الحقيقة » « والوجود » فى آن واحد ، فإذا كان هناك « فكرة » ما فى اللحظة الحاضرة ، فإنها تكون دائما فكرة « عامة » أو « كلية » ، وترتبط بالنقص ، لأن كون « الفكرة » عبارة عن تحقق جزئى للهدف الحاضر ، وترغب وتحتاج « لتجسد آخر » ، غير تجسدها الراهن ، فإن النقص نصيبها وكذلك يلاحظ إذا كان لدى الفرد « فكرة » – ناقصة وغامضة – ووجد بعض الحالات أو الأمثلة التى توضحها ، حاضرة فى الوعى ، فإنه يشعر ببعض التحديد للفكرة ، وبعض التحقق لغايته منها ، ولكن إذا وجد لديه ، كل الحالات التى تجسد « الفكرة » واضحة وحاضرة فى الوعى ، فإنه قد يلاحظ أولاً ، التحقق الكامل للهدف الباطنى للفكرة ، والاشباع النهائى لإرادته مجسداً فيها ، ويلاحظ ثانياً ، أن التحديد الكامل لتجسد فكرته ولغايته هو الذى يشكل ويكون التحقق الفردى للفكرة ، وذلك لأن الواقعة الفردية هى التى لا يمكن إستبدالها بدون نقص فى التحديد والوضوح ، فتظل الفكرة تبحث عن آخرها ، طالما أن هدفها الباطنى لم يشبع ، وبمجرد إشباعه ، لن يصبح هناك أى موضوع آخر ، يمكن أن تبحث عنه الفكرة ذاتها ، وطالما لايوجد أى « موضوع » آخر ، يمكن البحث عنه من قبل الفكرة ذاتها ، فسوف تصبح الحياة الفردية لكل فكرة ، بوصفها عملية للخبرة ، وتحققا لهدف ، واقعة حقيقة حاضرة (٢) . ويكون هذا التحقق والتسجد النهائى هو الموضوع النهائى للفكرة ، والذى تسعى له بإعتباره آخرها . وأما بالنسبة لتعريف الحقيقة فإن الفكرة تكون صادقة أو صحيحة ، إذا كانت فى ذاتها وبمتطلباتها ، تطابق تعبيرها الفردى النهائى ، والذى يعنى تحقق الغاية التى ظهرت الفكرة من أجلها ، ويلاحظ « رويس » أن معرفة طبيعة كل من « الفكرة » « والموضوع » ، وحقيقة

---

(١) Ibid .p. 335

(٢) Ibid .p.338

ومصداقية الفكرة ، تشير إلى خيط جديد لتعريف الوجود . وإذا كان المفهوم العقلى النقدى للوجود ، قد عرف الوجود ، بأنه ما يحقق للأفكار الصحيحة مصداقيتهم ، وتم معرفة المقصود بكل من « الموضوع » « والحقيقة » ، فإنه يمكن صياغة المفهوم الرابع للوجود ، بأن « ما يوجد » أو ماهو واقعى هو الذى يشكل التعبير والتجسد الكامل ، وفى صورة فردية وتحقق نهائى ، للأهداف أو للمعانى الباطنية للأفكار المحدودة (١) .

ويؤكد « رويس » أن صياغة هذا المفهوم الرابع للوجود ، قد ظهرت من خلال المفاهيم الثلاثة التاريخية ، فالوجود هو « الآخر » الذى تسعى إلية الأفكار ، ولكنه لا يكون مستقلاً عنها ، أو مجرد « واقعة » تطفئ الأفكار ، أو مجرد ضمان لإثبات مصداقيتهم . وإذا كانت المفاهيم الوجودية الثلاث ، تبحث « الوجود » من حيث علاقة الفكرة بالموضوع . فلقد وضح أن « الفكرة » لا تسعى إلا إلى معناها ، ولاتتطابق مع موضوع لا يحدده هذا المعنى ، وتعد إلى جانب كونها عملية معرفية ، لحظة من لحظات الإرادة ، وفى سعيها لمعناها تسعى للتعبير الكامل عن إرادتها ، ويعد موضوعها التعبير الكامل لهذه الإرادة ، وتحصل « الفكرة » من وجوده على تجسدها النهائى فى صورة فردية كاملة . وأما بالنسبة « للموضوع » ، فإنه يشكل التعبير الكامل عن الهدف الباطنى للأفكار ، ويعنى التحقق الكامل ، للأرادة ، وللغرض المجسد جزئيا فى الفكرة ، ويكون عبارة عن « حياة فردية » ، لايمكن أن تستبدل بغيرها ، والتى تكون بدورها عبارة عن نسق من الوقائع التى تحقق هدف فكرة محدودة ، وتكون أيضاً عبارة عن الإرادة الكاملة لهذه الفكرة المحدودة (٢) . إذا ماتم النظر لعالم الوجود ككل ، فإنه يكون عبارة عن المعانى أو الأهداف المعبر عنها بصورة فردية ، ويكون فى نفس الوقت عبارة عن حياة فردية ، مكونه من التجسدات الجزئية للإرادات التى تظهر فى الأفكار المحدودة . كما يوضح « رويس » أن المفهوم الرابع للوجود ، يأتى متسقاً مع مفهوم المذهب الواقعى للوجود ، فى أن « مايوجد » لابد وأن يكون فردياً ، وإن كان يختلف معه فى معنى الفردية (٣) . ويتفق معه فى أن الموضوع يكون ذا سلطة على الفكرة ، ولكنه يختلف معه فى تفسير معنى « السلطة » ، فقد تستسلم الفكرة « لموضوعها » لأن

---

(١) Ibid .p: 339

(٢) Ibid .p. 342

(٣) Ibid .p. 347

إرادتها تهدف فى تلك اللحظة إلى الرغبة فى الأستسلام . كما يتسق المفهوم مع المفهوم الصوف للوجود ، بأن الوجود هو الذات « أو الوجود هو أنت » ، ولكنه يختلف معه فى معنى الذات . كما يتفق مع مفهوم المذهب العقلى النقدى فى أن الوجود يتضمن بالضرورة ما يحقق للأفكار المصداقية . ولكن لايعنى ذلك أن « مايوجد » يجـيب على كل الشكوك ، كما يقول أصحاب المصداقية ، لأن لغة المصداقية كانت مجرد تمهـيد أولى ، ولا معـنى للصور « الكلـية » إلا إذا أصبحت « فردية » . وأخيراً يخلص « رويس » إلى أن إذا كان الوجود يحقق « هدفا » ، ويعبر عن الإرادة المجسدة فى الفكرة ، فإنه لابد أن تكون « الأهداف » معبرة عن خطة ما ، وتحقق الهدف يعنى التعبير عنها . لذلك فالوجود كما هو موجود ، يكون عبارة عن « خبرة كلية » تحقق خطة ما . وإذا كان « الموضوع » ، الذى يفكر فيه الفرد ، يعنى « الحياة » التى تحقق فقط خطته الحاضرة ، وتبعاً لمقولة أن كل خبرة حسية تجسد خطة ما ، فإن الوجود ككل يكون عبارة عن إرادة مجسدة بصورة واقعية ومحسوسة فى حياة ، وبالتالى تكون أهداف هذه الإرادة ، مطابقة للأهداف الإنسانية ، المحدودة ، التى تسعى للتعبير عن نفسها . إن ذلك هو الوجود ، وكل ماعداه ، يكون أما ظلالاً أو تجسدا جزئياً ، فهو الحياة الكاملة للتحقق الآلهى ، ولكل ماتسعى إلية الأفكار الإنسانية المحدودة . وطالما أن من طبيعة الأفكار أن تبحث عن « آخرها » ، وتحقق إشباعها ، وإكتمال أهداف إرادتها فيه ، فإن الطبيعة الأساسية للوجود ، تعنى إشباع المطالب المحدودة المجسدة فى الأفكار الجزئية .

ب : أهدافه ونتائجه

ويؤكد « رويس » أنه بالرغم من أن مفهوم الوجود ، يعد من أكثر المفاهيم الإنسانية تجريداً ، إلا إن المفهوم الرابع يكسب الوجود الحياة والواقعية ، ويقدم حلاً لاشكالية العلاقة بين الفكرة والواقع ، ويفسر كثيراً من المسائل الدينية . وإذا كانت المفاهيم الوجودية الثلاثة قد قدمت الحلول المختلفة لعلاقة الفكرة بالموضوع ، فإن المفهوم الرابع قد وحد بين المفاهيم

الوجودية الثلاثة . فلا « يوجد » الموضوع ، بسبب مطابقة الفكرة له ، وإنما بسبب تعبيرة عن الهدف العقلى المجسد فى الفكرة ، والتى تكون فى نفس الوقت راغبة فى التعبير الكامل عن نفسها ، فما « يوجد » يحقق كل هدفها ، ويكون « تجريبياً » لأنه يجسدها ، « وفردياً » لأنه يحقق مرادها ، ولايجعلها تبحث عن آخر غيره [1] . إن القول بثنائية الفكرة والموضوع ، لاتعنى أكثر من أن الفكرة عبارة عن تجسد جزئى لهدف الإرادة ، وأن الموضوع عبارة عن الحياة الفردية التى تحقق التجسد الكلى للإرادة ذاتها ، لذلك عند التحدث عن الوجود ، لايقال بإن هناك « فكرة » « وموضوعاً » ثم يتطابقان ، وإنما يقال بأن هناك حياة مجسدة ، وهدف متحقق ، وقصد معبر عنه بصورة تجريبية ، وكل فردى يحقق غايته . إن الفكرة فى بحثها عن الموضوع ، تكون ساعية للتعبير عن إرادتها ذاتها ، فى حياة واعية تجريبية ، تتحد فيها الماهية والوجود .

كما يقدم المفهوم الرابع للوجود الأساس الميتافزيقى لكثير من المسائل الدينية ، فدائما ما تعد مسألة وجود العالم والفرد ، وعلاقة الأفراد بالعالم من جهة ، وعلاقة كل من الفرد والعالم بالله من جهة أخرى ، من المسائل الدينية التى تحتاج إلى تفسير . فيقرر الدين أن الله كائن عاقل مفرد يحكم العالم بإعتباره وحدة واحدة ، ويؤكد من جهة أخرى على تعدد الأفراد وحريتهم الأخلاقية ، ولذلك دائما ما يظهر التساول عن كيف تتحقق وحدة العالم فى ظل تعدد الأفراد ؟ وعن كيف يكون العالم تعبيراً عن إرادة آلهية واحدة وعن الإرادات الإنسانية المتنوعة والمختلفة فى نفس الوقت ؟ والواقع أن المفهوم الرابع للوجود يؤكد على وحدة العالم من جهة ، وعلى الإستقلال النسبى للأفراد من جهة أخرى ، ولايوجد تعارض بين التأكيدين . كذلك يمكن تقديم تفسيرين للمفهوم الرابع للوجود ، الأول يفسر الوجود بأنه ما يعبر فى حياة كاملة من الخبرة الحسية عن المعنى الكلى للأفكار ، فعندما يفكر إنسان ما فى « العالم » ، فإنه يكون لدية فكرة تعنى العالم كلة ، وتصبح كل حياة فى هذا العالم موضوعاً له ، ويكون العالم بكل محتوياته تحققا لفكرة واحدة ، وله حياة حسية واحدة ، وتصبح كل التعبيرات الفردية ملحقة بوحدة الكل ، وتتحول الكائنات المستقلة إلى مظاهر

---

(١) Ibid .p.386

متعددة لحقيقة واحدة ، فالكل فى واحد ، والواحد فى الكل [١] . وأما التفسير الثانى فإنه يؤكد على التعدد والكثرة ، فالوجود يعتمد على الأفكار ، وإذا كانت كل « فكرة » تجسد جزئى ناقص « لهدف » إرادة فردية ، فلابد من وجود الأفراد وتنوعهم وإستقلالهم [٢] ، فالعالم عالم الأفراد المستقلين .

كما يؤكد المفهوم الرابع على الوحدة المطلقة للعملية المعرفية النهائية وعلى وجود الفكر الكلى الشامل . فإذا كان « مايوجد » ، يكون « تحققاً » لفكرة ما ، ويكون « معروفاً » إما لوعى إنسانى أو لوعى أشمل منه ، فإن أى « واقعة » فى العالم لا يمكن أن « توجد » إلا بإعتبارها ، واقعة « معروفة » لوعى ما [٣] . ويترتب على ذلك أن كل عالم الحقيقة والوجود ، يجب أن يكون حاضراً فى فكر واحد أبدى ، تكون له نظرة شاملة للزمان ولكل عالم الحقيقة . وإذا كان كل « مايوجد » يكون تحققا وإشباعاً لمعانى (أهداف) فكرية ، فإن العالم يحوى العديد من الوقائع والأفكار والنفوس ، ولابد من وجود « علاقة » بينهم . فإذا تم الأعتراف بوجود هذه « العلاقة » ، فهى موجودة « كواقعة » ، ولابد من وجود « عقل » يدركها ، وكائن يعرفها . وأما إذا تم رفض وجودها ، فمعنى ذلك الأعتراف بوجود « الأنفصال » والأستقلال والأنقسام ، ولما كان الأنقسام « واقعة » ، ولابد من وجود « عقل » يدركها ، فلا يمكن أن تدرك من قبل الأفراد لأنهم مستقلون عن بعضهم البعض ، ولابد أن تكون حاضرة لوعى أشمل منهم جميعاً ، يستطيع أن يلاحظ الأنفصال والأستقلال بينهم . وبذلك يتم الإعتراف بوجود « الفكر الشامل » سواء تم إثبات أو إنكار تلك « العلاقة » ، ويأتى المفهوم الرابع للوجود متسقاً مع التصور الدينى لوحدة العالم ، والذى يؤكد أن كل « مايوجد » يكون حاضراً لفكر واحد عارف واع بنفسه [٤] .

ويعد المفهوم الرابع للوجود مفهوما تجريبياً ، وإستمد فكرة التحقق من التحققات النسبية للأهداف ، والتى يحس بها الفرد فى الشعور . وبالرغم من صورتية ، فإنه لا يستدل مقدماً على وجود كائنات أو وقائع معينة فى الكون . ويعترف بالوحدة التجريبية ، التى

---

(١) Ibid .p. 394

(٢) Ibid .p. 396

(٣) Ibid .p. 397

(٤) Ibid .p. 401

يؤكدها الفهم العام والعلم لوقائع العالم . وإذا كان الفهم العام قد وضع تعريفات عديدة للوجود ، فنسب الوجود إلى الوقائع والأجسام الطبيعية ، وللعقول الفردية ، ولوقائع الماضى والمستقبل ، وللحقائق الأخلاقية والإجتماعية والرياضة ، فإن المفهوم الرابع للوجود ، يثبت وجود هذه « الكائنات » والخبرات الحسية والأفكار التى يتم بها إدراكها ، ويوضح فى نفس الوقت ، أن هذه الأنماط المختلفة للوجود ، عبارة عن تنوعات لمبدأ واحد ، وتظاهرات لفكر واحد [١] . فيؤكد المفهوم على وجود علاقة بين وقائع الماضى والحاضر والمستقبل ، ولايمكن وجود « واقعة » ما ، بدون وجودها فى النسق الزمنى كله ، ولايمكن فصل « عالم الخبرات الممكنة » عن الخبرات الحاضرة التى يتم تفسيره بها ، أو الخبرات الماضية التى يتوقع تكرارها . ولا ينفصل الأعتراف بوجود عقول الآخرين ، عن فكرة الفرد عن نفسه ، ولايعرف الفرد وجوده الإمن خلال المقارنة الأجتماعية مع الأخرين . ويرتبط وجود الأفراد بما يعتبره الفرد عالم ممكن ، وبما يعتبره عالم موجود ، وبوجود الماضى والمستقبل ، وبوجوده هو نفسه . إن هناك حاجة لكل أنماط الوجود ، إذ ترتبط كل « الكائنات » مع بعضها ، ورفض وجود نمط منها ، يترتب عليه رفض وجود الكل ، فالعالم كله نو وحدة أنطولوجية ، ووحدة منطقية ، وإما أن يوجد كله أو ينهار كله [٢] .

ويتفق المفهوم الرابع للوجود مع نظرية التطور فى رفض إرتكاز النظرة للعالم على « مركزية الإنسان » . فحقيقة أن هناك فكرة من الأفكار الإنسانية تبحث عن تحققها ، وتجد هذا التحقق فى العالم كله ، ولكنه لا يحق إعتبار الإنسان الكائن العقلى الوحيد وإذا كان « المفهوم » يطالب الإنسان بعدم العزلة عن الطبيعة ، الإ أنه لا يجعل منه الغاية الوحيدة التى تسعى إليها الطبيعة . كذلك يسمح « المفهوم » بتطبيق المفاهيم الإجتماعية الإنسانية على ما هو غير إنسانى أو ينتمى للطبيعة ، لأن العلاقات الإجتماعية تعد نموذجاً للتعدد فى الوحدة ، والوحدة فى التعدد ، الأمر الذى يسمح بتفسير الطبيعة بصورة أفضل . كذلك لكون أى صورة للعلاقات الإجتماعية ، تتضمن وحدة الهدف والحياة الباطنية ، فإن تطبيق هذه المفاهيم الإجتماعية على الطبيعة ، تجعل علاقة الأفراد بها ، تأخذ صورة

---

(١) Ibid .p.p 402 - 407

(٢) Ibid .p.p 409 -416

إجتماعية ، وتظهر الطبيعة كمجتمع كبير ، وبالتالى يمكن شرح الوحدة التجريبية للعالم بدون القول بمركزية الإنسان (١) .

وأما بالنسبة ولإشكالية وجود التعدد وتنوع الأفراد وحريتهم فى ظل وحدة العالم ، وإذا كان العالم تعبيرا عن الإرادة الآلهية ، ويعد فى نفس الوقت الوقت تعبيراً عن الإرادة الإنسانية ، فكيف يمكن التوفيق بين الإرادتين ؟ يؤكد « رويس » أن سبب هذا الأشكال ، يكمن فى النظر للإرادة بإعتبارها « علة » للوجود (٢) . سواء وجود الأفكار أو الأفعال أو الأشياء ، وفى النظر إليها بإعتبارها منفصله عن الفكر أو العقل ، والواقع أن المفهوم الرابع للوجود يرفض القول « بمبدأ السببية » لتفسير الوجود ، وإذا كانت « السببية » تصلح لدراسة العالم الطبيعى الظاهرى ، فإنها لاتصلح لتفسير الوجود والتكوين الكلى للعالم . ولا تتأسس نظرية الوجود ، طبقاً للمفهوم الرابع للوجود على أعتقاد مسبق فى مبدأ « السببية » ، لأن كل ماهو موجود يجسد هدفاً ، وعلة وجودة تكون أيضاً للتعبير عن هدف ، ولاحاجة لشرح أو تفسير سبب للوجود ، لأن علة الوجود يمكن أن توجد فقط ، بوصفها التعبير الفعلى عن هدف ما . وأما بالنسبة لكيف تكون العلاقة بين الغايات الفردية المتعددة والمتنوعة وغياية الحياة الآلهية وخطتها ، أو بين حرية الأفراد والغاية الواحدة الحياة الآلهية ، فإن « رويس » يوضح أن تلك المسائل كلها يمكن حلها فى ضوء التفسيرات التى يقومها المفهوم الرابع للوجود ، للمقصود بمصطلحات « الهدف » « والإرادة » « والفرد » « والحرية » (٣) .

والحقيقة أن دراسة « الوجود » تعد عودة إلى الفلسفات القديمة ، أو عودة إلى الوراء بالنسبة للفلسفة المعاصرة ، فأعاد « رويس » مسألة الوجود إلى مشكلاتها الفلسفية القديمة ، سواء من حيث أصل الوجود وطبيعته ، أو من حيث مشكلة العلاقة بين الفكر والواقع ، أو الصلة بين الفكرة والموضوع ، وما يترب عليها من علاقة الوحدة بالكثرة وغيرها من المسائل . وربما ما يوصف بالجدة فى تناوله لمبحث الوجود ، يكمن فى تأكيد آرائه بلغة

---

(١) Ibid .p. 418

(٢) Ibid .p. 442

(٣) Ibid .p. 450

العلم الرياضى ، وإعتمادة على المنطق الحديث ، وعلى نظرة العلم للطبيعة . كذلك من الواضح أن العودة إلى دراسة مبحث الوجود دراسة مذهبية ، لم يهدف « رويس » منها دراسة الوجود لذاته ، أو بوصفه مبحثاً أصيلاً فى الفلسفة ، وإنما هدف من الدراسة نقد وتفسير الدين ، فمن الواضح أنه يعتبر أن النقد الصحيح للدين ، يكون من خلال تطوير نظرية عامة للوجود ، ولا يعنى ذلك التوحيد بين الفلسفة والدين ، وإنما يعنى « رويس » أن كلاً منهما يساهم فى حياة الآخر ، وبينهما نقد متبادل ، وإذا كان بينهما نوع من التضاد ، فلابد أن يؤثر كل منهما فى الآخر ، وهناك صلة وثيقة بين المشكلات التى ظهرت بسبب الدين والمشكلات الميتافيزيقية . لذلك جاءت النظرية مرتبطة بمسائل الإيمان ، ومشكلات الدين بصفة عامة ، فلم يفصل « رويس » بين الفلسفة والدين كما فصل « كانط » ، ولم يجعل الدين متوحداً مع الأخلاق كما فعل « هيجل » .

لم يدخل « رويس » إلى قلب الوجود مباشرة ، وأنما أقام مذهبه على أطلال المذاهب الفلسفية السابقة ونقائض المفاهيم السابقة للوجود ، وكأن حل المتناقضات الفكرية بين المذاهب الفلسفية المختلفة التى تناولت الوجود ، والتوفيق بينها ، يعد كافياً لإقامة البرهنة على المفهوم الصحيح للوجود ، ولذلك جاء مفهومه الرابع للوجود ، فكر مع فكر ، وليس فكراً مباشراً للواقع أو مستمداً منه ، فكان لايبحث عن معنى « الوجود » ذاته ، بقدر ما يبحث عن روح الوجود فى المفاهيم الفلسفية السابقة ، بدأ بنقد للمفاهيم الوجودية الثلاثة ، ولم يكن النقد نقداً من أجل النقد ، أو وسيلة لهدم المذهب موضوع النقد ، وإنما كان نقد من أجل إبراز العناصر الثابتة أو الصادرة أمام النقد ، حتى يمكن الأستناد عليها فى تكون مفهوم جديد للوجود . لم يقلب « رويس » المائدة بما عليها من طعام ، ولم ينتق جزافاً بعض الأصناف ، لأنها تصادف هوى أو رغبة مسبقة لدية فى الإبقاء عليها ، وإنما إعتمد على التحليل المنطقى ، ومدى تحقق الإتساق داخل المذهب الذى يتناوله بالدراسة . لم يلجأ لنقد المذهب من الخارج ، بمعنى نقده من خلال مذهب أو موقف آخر ، وإنما إتجه إلى داخل المذهب مباشرة ، وسيلته مبادئ المنطق الأساسية ، وقوانين الفكرة البسيطة القائمة على

مبدأ عدم التناقض . كذلك كان يلجأ لتأييد أو رفض « فكرة » ما ، يضرب أمثلة من الأدب والشعر ، ذات الرمز الثابت فى وجدان الإنسانية ، بعد أن يعيد تفسيرها أو تأويل معناها ، حتى يمكن لهذه الأمثلة أن تحقق الغاية التى ضربت من أجلها . وفى بعض الأحيان كان يعتمد على التجارب الإنسانية الحية الشعورية التى يصادفها القارئ ، ويحتكم لما يسميه « الفهم المشترك » ، ليدلل على صواب أو خطأ فكرة رئيسية فى المذهب الذى يتناوله بالدراسة .

لم يجد « رويس » فى المذاهب الفلسفية التى تناولت مفهوم الوجود ، أيا منها صالحاً لتفسير الوجود ، وإن كان قد أكتفى بثلاثة إتجاهات رئيسية ، تصور أنها تمثل كل الأفكار والمواقف التى تناولت الوجود . ولم يبرر سبب الأكتفاء بدراسة تلك المذاهب فقط ، الإ أنه من الواضح أنه أعتبرها تمثل العناصر الرئيسية فى دراسة مفهوم الوجود . وربما سبب الأكتفاء بهذه المذاهب ، أنه قد إعتبر أن نظرية الوجود ترتبط بنظرية المعرفة ، ومحصورة فى نطاق علاقة الفكر بالواقع أو الفكرة بالموضوع . فقال « الواقعى » بالوجود الفردى المستقل عن الذات العارفة ، وألغى « الصوفى » الوجود الخارجى المستقل داخل الذات الشاعرة ، « فلا موضوع الإ أنت » ، فأحال الخارج عدماً ، ثم ألغى كل من الموضوع والذات ، فلا وجود حقيقى إلا « للمطلق » ، ورفع « العقلى النقدى » من شأن الفكر ، وجعل الواقع محققاً لمصداقية الأفكار ، فوحد بين الوجود والحقيقة . لم يحدد « رويس » أسماء فلاسفة بعينهم ، أو مواقف محددة لفلاسفة أى مذهب من المذاهب الثلاثة التى تناولها ، وكأنه قصد إهمال ذلك عن عمد فى مناقشته لمفهوم الوجود . هدف الإبقاء على الأفكار العامة لكل مذهب من المذاهب الثلاثة ، فكان يتعامل مع الأفكار ، بإعتبارها تجسد لإرادة تسعى لتحقيق غرضها ، وتبحث عن موضوعاتها فى المذاهب الثلاثة ، لتحقق عناصر التطابق مع مايتطابق معها من الموضوعات ، ولاتلغى أو تخذف تلك التى لاتتطابق هدفها ، وإنما تبقى عليه بإعتبارة هدفا مهزوماً ، لم يتحقق أو ينجز ، فجاءت رحلة الإرادة مع المذاهب الوجودية الثلاثة ، تارة فاشلة فى تحقيق هدف معين ، وتارة ناجحة ومحققة

لهدفها ، وبذلك يتطابق مذهب « رويس » مع منهجه فهدف الإرادة المحدد فهم الواقع أو البحث عن معنى الوجود ، وبدأت إرادة « رويس » نفسه تتلمس طريقها فى أفكار المذاهب الثلاثة ، فبدأت طريقها بدراسة « المذهب الواقعى » ، ولم تحقق أفكارها التطابق مع مفهوم الوجود عنده ، وبذلك أصبح هذا الهدف الجزئى المرحلى مهزوما ، بإعتبارة جزءاً من الهدف الكلى المتمثل فى فهم الوجود . فما كان من الإرادة ، الإ أن تبحث عن مفهوم الوجود عند « الصوفية » ، ثم لدى « العقليين النقديين » ، ولكن هدف الإرادة لم يتحقق أيضاً فى أفكار أى منهما . ثم جاء تحقق هدف الإرادة تحققا كاملا فى المفهوم الرابع للوجود ، أو المفهوم المثالى . ولم ينبت هذا التحقق والإنجاز من فراغ ، أو فى عزله عن الأهداف الجزئية المرحلية والمتمـــثله فى المذاهب الثلاثة ، وإنما جاء تأليفاً بينهم ، وبحثاً عن عناصر التشابة فيما بينهم ، ولتحقيق هذه الغاية ، أعقب « رويس » تحليل ونقد المذاهب الثلاثة ، بتأويل الأفكار التى أراد الإبـــقاء عليها ، لتتلاءم مع نظريته فى الوجود ، فلم يتناول أفكار كل مذهب كما هى ، وإنما أعاد تأويلها ، وإعطاء مبررات لهذا التأويل ، فأول مفهـــوم « الفـــردى » عند الواقعـــية ، ومفهوم « المطلق » عند الصوفيه ، ومفهوم « الحقيقة » عند العقلية النقدية .

وينتمى « رويس » للمذاهب الفلسفية التى أقامت الوجود على نظرية فى المعرفة ، ويعتبر الأقتراب من طبيعة الأشياء ، بتحليل طبيعة المعرفة حدساً رئيسا عنده . فلقد مهد لدراسة الوجود بنظرية فى الأفكار وطبيعتها ، ودرس علاقة الفكرة بموضوعاتها ، لكى يكتشف فى تلك العلاقة حلاً للطبيعة لعامة للوجود ، وبذلك يسير فى تيار الفلسفة النقدية ، فقبل الحكم بما « يوجد » أو بما « هو كائن » ، لابد من حسم مسألة ما الذى يجب أن « يعرف » . كذلك من الواضح أن « رويس » قد حاول الربط ، بين ما ينبغى « أن أسلك » ، بما ينبغى « أن أعرف » ، بما ينبغى « أن أحكم بوجودة » . فإذا كان ما يوجد ، يكون معبراً عن قصد فكرة ما ، فلا وجود منفصل للأشياء عن الأفكار التى تشير إليها ، ولا يوجد موضوع أو يوصف بأنه موضـــوع ، الإ إذا كان قد « قصـــــد » من فكرة ما تشير إلية بإعتبارة معناها الخارجى . كذلك « الفكرة » ماهى الإ تجسيداً جزئياً للإرادة ، التى ترغب فى التعبير عن

نفسها فى الفكرة . وبذلك يتضح الربط بين « الإرادة » « والفكرة » « والموضوع » ، أو بين الأخلاق والمعرفة والوجود ، فالإرادة تنتمى إلى الأخلاق والفكرة للعقل والموضوع للواقع . وإذا كان لا وجود « الموضوع » الا إذا كان معروفاً لفكر ، والفكر أساس الوجود ، فذلك عودة إلى افلاطون قديما « وهيجل » حديثاً ، وإن كان « رويس » يرفض الوجود المستقل « للكليات ، فالوجود الحق هو « الفردى » ، والكلى وجود ناقص . وإذا كانت الفكرة تجسد جزئى للإرادة والموضوع تجسد كلى لها وكل من الفكرة والموضوع تجسيد للإرادة ، فإن « رويس » يقترب من « شوبنهور » ، ويوفق بينه وبين « هيجل » . كذلك من الواضح الربط بين التجربة والعقل والإرادة ، فالتجربة تجسد الأفكار ، والفكرة تجسد الإرادة ، وكأن « رويس » قد أراد التخلص من إشكالية « كانط » فى الفصل بين النظرى والعملى ، وإشكالية الوجود فى ذاته ، ومن الواضح أن « الفكرة » همزة الوصل بين الموضوع والإرادة ، فلا إنفصال بين الغاية والفكرة والموضوع ، وإذا كانت الإرادة تتجسد فى الفكرة وفى الموضوع ، فالأفكار والوقائع تجسدات للإرادة ، ولا يعنى لك إنفصال الكائنات عن الإفكار ، أو أن لكل منها كيان مستقل ، ولا يعنى الغاء طرف لحساب الآخر ، ولا إلغاء لواقع أفكار .

ولقد نهج « رويس » طريق « هيجل » فى دراسة الوجود ، فإذا كان « هيجل » قد أخذ على عاتقه معارضة التيارات الحسية فى عصره [1] . وجاء موقفه إستمراراً لما بدأه « كانط » فإن « رويس » قد جاء مكملاً لكل من « كانط » و « هيجل » . فبدأ بنقض المذهب الواقعى فى الوجود ، وما أدى إلى فصل الواقع عن الفكر ، ولم ينتقض المذهب من الخارج ، بل من الداخل ، فسار مع « هيجل » فى عدم الفصل بين الذات والموضوع ، ولكنه لم يوحد بينهما تماما ، حقيقة لا واقع بدون فكر ، ولكن لا يعنى ذلك أن للفكر وجوداً قائما بذاته ، فلا تكتمل الفكرة إلا بتجسدها ، وتظل تبحث عن الاخر سواء كان موضوعاً فكرياً أو مادياً ، فالتعبير الكامل للفكرة يكون فى موضوع . كما سار « رويس » فى تيار الهيجلة ، لحل إشكالية علاقة الفكر بالواقع ، فلم يتجه لإستخدام « كلمة » « العقل » أو « الذهن » ،

---

(١) د . حسن حنفى : قضايا معاصرة فى الفكر العربي المعاصر ص ٢٨٨ .

كـــما فـــعل « كانط » وإســتخدم كلمة « الوعى » وذلك حتـــى يتخلص من إشـكالات « كانط » التى أدت إلى فـصل الفكر والواقـــع ، كذلك لم يتجـــه إلى إستخدام كلـــمة « التجربة » بمعناها الضيق ، وإستخدم كلمة « الخبرة » لأن الخبرة قد تكون حسية أو عقلية أو نفسية أو وجدانية ، وتحولت العلاقة بين الفكر والواقع إلى علاقة بين الفكرة والموضوع ، والموضوع قد يكون فكرياً باطنياً أو حسياً خارجيا . تخلص « رويس » من أشكالية الصلة بين الفكر والواقع ، فأعتبر « مقولة السببية » إحدى المقولات الفرعية ، وإن كانت تصلح لشرح بعض جوانب الوجود ، فإنها لا تصلح لتفسير الوجود كله (١) . وبالتالى لا يسبب الواقع فكراً ولا يسبب الفكر واقعاً .

وتبين معالجة « رويس » لموضوع « الفردية » ومشكلاتها المنطقية ، إستمراراً و تعديلاً لموقف لكل من « برادلى » و « هيجل » من هذه المشكلة . والواقع أن مشكلة « الفردية » بدأت عند « أفلاطون » وزادت تعقيداً عند « أرسطو » ، وإكتمـــل إشـكال الفرديـــة عنـد « برادلى » حيث شك « برادلى » فى إمكانية معرفة العقل الإنسانى لأى شئ عن الفردية ، وتم إهمال الفردية عند « هيجل » ، إهتم « رويس » بمعالجة مفهوم الفردية فى نظرية الوجودية ، فحاول وضع نظرية يبدد بها شك « برادلى » ، ويوضح خطأ التشكيك فى إمكانية معرفة « الفردى » (٢) ، ويعيد بها فى نفس الوقت « للفردية » قيمتها ، والتى كثيراً ما أتهم « هيجل » بتجاهلها . فحافظ فى نظرية الوجود على « الفردية » ، وأعاد للذات حريتها التى فقدتها عند « هيجل » ، ولم يجعل الذات فى مقابل الوجود أو « الأنا » فى مقابل « اللاأنا » ، وتخلص من فكرة الضرورة والحتمية ، القائمة على إلغاء حرية الفرد .

وإذا كان « هيجل » قد أعتبر كل « واقع معقول » ، ولا يوجد شئ واحد لامعنى له ، وكل واقعة مهما كانت بعيدة عن الفكر فهى صحيحة ، ولها مكانها فى النسق الفكرى العام (٣) . فإن « رويس » يسير فى نفس الأتجاه ، فلا واقع إلا إذا جسد فكراً ، وبذلك لا يوجد هناك واقع غير معروف أو مستحيل إدراكه ، وليس هناك ، كما تقول التيارات المعاصرة بواقعة

---

(١) J.Royce : The World And The Individual, p.I.pp.438 - 448

(٢) J.Royce : The World And The Individua . Supplementary Essay Mr. Bradley Problem p.p.. 423 - 483.

(٣) د . حسن حنفى : قضايا معاصرة فى الفكر العربي المعاصر ص ٢٣٦ - ٢٤٤ .

مضادة للعقل أو خارجة عليه . وإذا كان الوجود « زمنى » والوعى غالباً ما يوصف بالأبدية واللازمانية ، فلقد تخلص « رويس » من الإشكالية بالجمع بين الزمنى والابدى ، والمتناهى اللامتناهى . فإذا كان الوجود تعبيراً عن فكر ، والفكر لإمتناه ، كذلك الوجود لامتناهى ، فلا بداية ولا نهاية للوجود ، ولا معنى للابدى بدون الزمنى ولا معنى للامتناهى بدون المتناهى وبذلك يمكن القول . بإن نظرية الوجود عند « رويس » ، قد جاءت إمتداداً ومعالجة لمشكلات الفلسفة المثالية الإلمانية ، بصورة عامة . ولقد تمت هذه المعالجة بإعادة تأويل بعض مفاهيم المثالية الإلمانية ، وبإدخال فكر براجماتى على الفكر الإلمانى حتى يتخلص من التجريد والصورية ، لم تفصل بين الدين والفلسفة وحدت بين الفكر والواقع ، ولم تفصل بين الذات والموضوع . وربطت الفكرة بينهما ، لم يأت المطلق فارغاً صورياً، وإنما جاء حاوياً لكل مقاصد الأفراد ، عالجت الفصل بين عالم الظاهر وعالم الأشياء فى ذاتها ، وربطت الوجود بتحقق هدف الفكرة . وما لا يحقق هدف وإرادة الفكرة ، لا وجود له ، فالواقع ما يحقق غاية وأهداف الفكر الإنسانى . لم يؤد مفهوم الوجود إلى نظرة تعسفية للطبيعة ، ولم ينتج عنها تقسيم هرمى للوجود والعالم وإنما أكد وحدة العالم ، نظريا وتجريبياً ، جاء المفهوم الرابع للوجود متسقاً مع العلم وليس محدداً لنظرياته بصورة مسبقة . لم تجعل نظرية « رويس » فى الوجود ، الإنسان محور الكون ، أو أن الطبيعة قد جعلت من أجله و ولم تجعل الفرد يذوب فى الوجود ، فلا عالم بدون فرد ، ولا أفراد بدون عالم . وأخيراً يمكن القول أن نظرية الوجود عند « رويس » قد جاءت ممهدة ومؤكدة لنظرية دينية معينة .

وأما بالنسبة لمنهج « رويس » فى دراسة الوجود ، من الواضح أن « رويس » إتبع منهجاً تاريخياً إجتماعيا نفسياً ، وتمثل الجانب التاريخى فى دراسة المفاهيم الوجودية الثلاثة ومحاولة تتبع نشأتها فى الفلسفة ، فلم يعرض لمفهوم الوجود عرضا مباشرا ، وإنما تتبع المفاهيم الوجودية ، تاريخياً ، ووضع حصراً للمشكلات التى أثارتها تلك المفاهيم ، وبذلك جاء مفهوم الوجود عنده متولداً من المفاهيم السابقة ، وكأن « رويس » يحاول أن يثبت النظرية القائلة بأن لا شيئ يولد من فراغ أو من عدم . وما الخلق والإبداع إلا نتاجاً لظروف

سابقة ، فيأتى المفهوم الرابع للوجود ، وليداً ، ومعالجاً لمشكلات المفاهيم السابقة أو كحلقة وصل فى سلسلة . والحقيقة أن هذا الموقف من « رويس » يتسق تماما مع حدسه الفلسفى المؤمن بالتطور والتوالد والإنتخاب والإختيار . فيظهر المفهوم كنتيجة منطقية و وطبيعية للمفاهيم السابقة ، فمثلما تظهرفكرة جديدة فى الوعى ، أو أى شئ مادى فى الطبيعة ، فلم يبدأ « رويس » من « مبدأ » فطرى فى العقل كما بدأ العقليون ، من مبدأ مستمد من التجربـــة ، فمثلما يفعل التجريبيون ، وبذلك يكمل ما بدأه « هيجل » ويستبدل التأويل بالجدل ، ويغلق الهوة التى خلفها « كانط » بين النظر والعمل ، ولكنه لم يلتزم حتى النهاية بهذا النهج ، فأعتبر المفهوم الرابع مفهوماً مكتملاً و متسقاً مع ذاته ، وكل نقد له يعد تأكيداً وإثباتاً (١) . وكأن المفهوم نهاية كل المفاهيم ، ويأتى ذلك النهج الذى يفترض دائماً أن مفهوما ما ، يعد المفـهوم الشامل والجامع ، أقرب إلى الفكر المغلق الذى لا يسمح بالتجديد والإستمرارية ، ويأتى شبيهاً بالفلسفة الشاملة عند « هيجل » والتى عدها آخر الفلسفات وكأنها نهاية التاريخ الفلسفى .

كما يظهر الجانب الإجتماعى للمنهج فى البحث عن الجذور الإجتماعية لكل مفهوم أو معتقد . ولقد ظهر هذا الجانب الإجتماعى فى عرض « رويس » لتصورات الوجود المختلفة لدى الفهم العام ، بل وجاء عرض المفاهيم والتصورات الفلسفية التاريخية للوجود ( الواقعى والصوفى والعقلى النقدى ) لتأكيد تشابهها مع مفاهيم وتصورات الفهم العام ، وكأن الفلسفة ما هى إلا رد فعل أو إنعكاس أو تأصيل لآراء الفهم العام . والحس الإجتماعى منبع أصيل للتصورات المختلفة للوجود وبذلك يؤكد « رويس » على النشأة الإجتماعية لمفهوم الوجود ، وتولده من الواقع الإجتماعى ، وبذلك تصبح الفلسفة إشباعاً لحاجات إجتماعية . كما يظهر البعد النفسى أو الذاتى للمنهج فى المماثلة بين ما يحدث فى وعى « الفرد » وما يحدث فى الوعى المطلق ، ولما كان « رويس » قد إستخدم منهج المماثلة فى نظرية المعرفة ، فإنه يظل نهجاً ثابتاً ، يعتمد عليه ، كلما أراد توضيح ما يحدث فى الوعى المطلق . فتحليل معنى « القصد » ، وكيفية ظهورالفكرة فى الوعى ، يبين إعتماد « رويس » على تحليل الوعى

---

(١) J.Roycê : The World And The Individual, p.I.pp. 460 - 480 .

الذاتـــى أو الإرتداد إلى الداخل لمعرفة الخارج . كما تظهر « المماثلة فى تفسير وحدة العالم (١) ، فمن وحدة الوعى الذاتى لوحدة العالم ، إلى وحدة الوعى الآلهى . والواقع أن ذلك النهج يؤكد قيمة الوعى الذاتى ، بالرغم من مثالية « رويس » المطلقة . كذلك من الملاحظ بالنسبة لأسلوب عرض « نظرية الوجود » أن « رويس » قد لجأ إلى أسلوب « المخاطب » فجاء عرض المفهوم الوجودى شبيها بعرض نظرية دينية ، وفلسفة بلغة تشبه لغة «اللاهوت » فدائما ما يستخدم كلمة « أنت » والمقصود بها « أنت أيها الإنسان » ، والحقيقة أن إستخدام هذا الأسلوب ، يهدف الكاتب منه دائماً الوصول مباشرة إلى « الوجدان » قبل « العقل » ، وإحداث نوع من الألفة مع الموضوع الذى يعرضه ، وكأنه لا يقول شيئاً جديداً ، وأن كل فرد قادر على الشعور فى حياته الباطنية بإدراك الموضوع . وربما هدف « رويس » من إستخدام هذا الأسلوب تخليص مفهوم الوجود من الغموض والصعوبة التى غالباً ما تواجه المستمع . وربما قصد التأثير المباشر أسوة بالأسلوب الخطابى الدينى ، الأمر الذى يبين الروح الدينية لفكر « رويس » الفلسفى .

وبالنسبة للفكر والدينى والتقليدى ، يأتى مبحث الوجود مؤكداً لنظرية « قدم العالم » ، فالعالم تعبير عن إرادة أو هدف متحقق . وهو عبارة عن تعبير مفرد ، ولذلك لا مكان لعالم غيرة ، أو يمكن أن يحل مكانه ، ولا ينطبق عليه التفسير العلّى ، فالعالم ليس مخلوقاً من العدم ، بل جاء تجسيداً لفـــكر وإرادة . وإذا كان العـــالم تعبـــيراً عن إرادة « المطـــلق » « والإرادات البشرية » ، فالعالم عالم الإنسان والله فى آن واحد (٢) . والحقيقة أن هذا التفسير يتسق مع الفكر المسيحى ، ويحل إشـكالية الخلق من العدم ، كما يتسق مع مســألة « المسيح – الله » أو « المسيح – الإنسان » ، « فالمسيح – الله » رمز للألوهـية ، « والمسيح – الإنســـان » رمز للبشرية ، وإذا كان العالم تجسيداً لأرادة المطلق وإرادات الأفراد ، فإن ذلك يعد حلاً لإشكالية الطبيعة المزدوجة للمسيح ، التى تعد من إشكالات اللاهوت المسيحى . كما يظهر التأكيد على « قدم العالم » فى صورة آخرى ، تتمثل فى الربط بين الفكرة والموضوع ، فلا وجود مستقل لفكـرة عن موضوعها ، ولا وجود لموضوع

---

(١) Ibid .p. 420 - 427.

(٢) J.Royce : The World And The Individual, p.I. p. 470 .

إلا بإعتباره تعبيراً خارجياً لفكرة . وإذا كان هناك سبق ، فما هو الإسبقاً منطقياً . والفكرة تنقى الموضوع وتحدد محتوياته ، إذن لا وجود بدون فكر ، ولا قيمة لفكرة بدون محتويات ، لذلك « فالعالم قديم » قدم الفكرة ، لأن كل ماهو موجود ماهو إلا تحقيقاً لفكر . وإذا قيل أن الأرادة تسبق الأفكار وتخلقها ، وبالتالى فالعالم مخلوق ، فإن ذلك القول يأتى من خطأ فهم العلاقة بين الأرادة والفكرة ، فلا تخلق الأرادة الأفكار أو الأشياء ، إنما تتجسد فيهم ، فيأتى العالم تعبيراً عنها ، وليس نتاجاً لها ، وليس خلقا من عدم . كما يستنتج القول بالقدم من تأكيد « رويس » على أن للأفكار معانيها وأهدافها الباطنية ومعانيها الخارجية ، ومن رفض « مبدأ السببية » ، كمبدأ أساسى لتفسير الوجود ، وبذلك يكتسب الإيمان المسيحى والعقائد المسيحية بصورة عامة ، أساساً فلسفياً ، وتصبح الفلسفة تبريراً للدين ، بصورة غير مباشرة ، أو أن روحها دينية ، وإن كانت فى الحقيقة روحاً مسيحية .

إذا كان « العالم » عالم الإنسان والله ، وتحقق موضوعاته إشباعاً للأفكار ، فإن وجوده يصبح وجوداً راسخاً ضرورياً ، ويكتسب العالم قيمته ، ويعد مبحثاً ضرورياً فى النظرية الدينية . ولئن كان « رويس » لايعتبر وجود العالم طريقاً لإثبات وجود الله (١) . أو دليلاً على وجـوده ، كما تفعل المذاهب الدينية والفلسفية ، فتحول العالم كمجرد دليل على القدرة الألهية ، إلا أنه يحقق ويثبت ويؤكد وجوده ، ويجعله محوراً لا لتقاء كل من الإرادة الآلهية والإنسانية . ودليلاً على عمل الإرادة وتجسدها . فالعالم بوصفه المحقق للإرادة ، فإنه يظل المرغوب فيه دائماً والمبحوث عنه ، وتسعى له الإرادة بإعتباره آخرها ، الغائب هناك ، وبالتالى يكتسب العالم وجوده وقيميه ، والحقيقة أن مثل تلك النظرة تعيد للعالم كيانه ، الذى غالبا ما تهمله الفلسفات الدينية والمثالية ، فيغيب عنها مبحث الطبيعة ، ويضحى بالدنيا لصالح الآخرة ، ويذوب العالم فى المطلق ، أو تتحول الذات والعالم فى مقابلة إلى عدم . كما تخلـص هذه النـظرة للعالم الفلسفة الدينية ، من المشكلات المترتبة على فكرة الخلق من العدم ، سواء كانت مشكلات دينية أو فلسفية ، والتى تحول العالم إلى مجرد ظاهرة على القدرة الآلهية ، وكان من الممكن عدم وجودها ، أو وجودها على صورة مخالفة ، لما هى

---

(١) J.Royce : The Religious Aspect of Philosophy, p.I. p. 238 - 252 .

عليها الآن ، أو قد تختفى فجاءة ، كما ظهرت ، فيتعامل معها الإنسان بنوع من عدم الثقة ، ويعتبرها ظاهرة عارضة ، لا تستحق البحث والدراسة ، فيتجه إلى النظر بدلاً من العمل ، أو إلى العالم النظرى بدلاً من العالم الواقعى المعاش ، ويثق فى المعقول بدلاً من المحسوس ، فيغيب الواقع ويهمل العلم . وربما كان موقف اللاهوت التقليدى من تفسير الوجود ونشأته ، هو ما دفع الفلسفات التوفيقية إلى عزل العالم ومبحث الطبيعة عن الدين ، أو إعتبار بداية ونهاية العالم من اللا معرفات ، أو دفع بعض هذه الفلسفات ، إلى الفصل بين العملى والنظرى أو النظره للطبيعة نظره محدودة ، سواء فى ضوء علوم العصر ، أو بإعتبارها خاضعة لمقولات الفكر ، فيتحول مبحث الوجود إلى مجرد تصنيفات تعسفيه للعالم ، بدلاً من البحث فيه ، أو قد يهمل « العالم » تماماً ويتحول كل شئ إلى « الأنا » .

إن الفكرة تكسب حياتها من الموضوع المتفرد الذى تتطابق معه ، وتتحقق مصداقيتها من التطابق مع العناصر التى تحددها فى الموضوع (١) ، وتسرى دماء الحياة فى الفكرة من هذه التطابق ، ولما كانت « الفكرة » مجرد تجسد جزئى لهدف من أهداف الأرادة ، فإن هذا التجسد يظل خاملاً لا حياة فيه ، إلا إذا وجدت الفكرة الموضوع ، الذى تستمد منه وضوحها وحياتها الفردية ، وتحقق هدف الأرادة . من جهة أخرى تعطى الفكرة للموضوع حياته الفردية ، وتفرده ووجوده ، فإن كان الموضوع يحقق للفكرة تحديدها النهائى وأكتمالها ، فإنها أيضا تمد الموضوع بالحياة والوجود ، فقد يكون الموضوع قائماً هناك لا حياة فيه ، ولاتفرد ، وبمجرد التقائه بالفكرة التى تبحث عنه لكى تتطابق معه ، يكسب وجوده وتفرده وقيمته . الفكرة إذن حلقة وصل بين الأرادة والموضوع ، ولكنها لها ذاتها المستقلة وفاعليتها . والحقيقة إن هذا الدور للفكرة ، بإعتبارها حلقة وصل بين المعرفة والوجود أو الأرادة والموضوع ، يمكن أن يقابله فى فلسفة الدين دور « المخلص » فالمسيح تجسيد جزئى للأرادة الآلهية (٢) . يبحث عن مايتطابق معه من البشر ، حتى يكسبهم تفردهم وإنسانيتهم وذاتيتهم ، وعناصر التطابق هى « الخيرية » ، فلا يكون الفرد مؤمنا ومتفرداً إلا ينشد الكمال ، وكان على أستعداد لتقبل « الفكرة » وعناصرها ،

---

(١) J.Royce : The World And The Individual, p.I.pp.330 - 340

(٢) إنجيل متى : ١/٢٦ - ٣١ ، « وجاء المسيح المنتظر كلمة الله المتجسد »

(مثل الموضوع) ، أو تقبل قواعد الإيمان والتزاماته . إن « الأبن » يمكن أن يعد تجسد جزئى للأرادة الآلهية [1] ، والأفراد هم الموضوعات التى تتجسد فيهم هذه الأرادة ، من خلال الأفكار الإيمانية والخيرية . فتظل البشرية لا وجود لها ، بالرغم من أنها قائمة ، ولا يتحقق للإنسان وجوده ، إلا إذا تطابق مع الفكرة المجسدة والممثلة للأرادة الآلهية ، وبالتالى تصبح البشرية كلها ، موضوعات لأفكار آلهـية لحظية ، تسعى لتحديدها . ولكسب حياتها من خلال هذا التطابق مع البشرية والتحقق من خلال الإرادات الإنسانية . ولا تكسب الإرادة الإلهية هدفها النـهائى ، إلا إذا كان أفراد الإنسان موضوعات لها ، وتعبيراً خارجياً عنها ، ولا يتم ذلك دفعة واحدة ، وإنما على مراحل . إن « المخلص » يمكن أن يكون مثل « الفكرة » أى حلقة وصـل بين الإرادة الإلهية والبشرية ، وآداة الإلهية المجسدة لتحقيق هدافها ، وباحثاً عن من يتطابق معه من بنى الإنسان ، فى قبول قواعد الإيمان المسيحى ، من جهة أخرى ، يظل الإنسان منتظراً هذا التطابق الذى يحقق له الخلاص ، فخلاصة فى أكتساب القصيده ، ويصبح بهذا الأكتساب فرداً متميزاً عن سائر الكائنات ، ولحظة من لحظات الإرادة الإلهية . إذ يعد التعبير الخارجى لفكرة من أفكارها ، فلا كيان للذات الإنسانية ، إلا إذا أصبحت موضوعا لفكرة إلهية ، تحقق الغاية المنشودة منها .

وأما عن النتائج السياسية والإجتماعية لمفهـوم الوجـود عند « رويـس » ، فلقد تجاهل « رويس » عرضها ، وحاد عن القاعدة المنهجية التى إتبعها فى دراسة المفاهيم الوجودية الثلاثة ونتائجه السياسية والإجتماعية وربما قصد « رويس » ترك النتائج السياسية والإجتماعية للمفهوم الرابع للوجود مفتوحة أو قابلة للأستنتاج . وإذا كان المذهب الواقعى يمثل الحزب المحافظ [2] ، ويمثل « الصوفى » التيار اللبرالى ، ويأتى المذهب العقلى النقدى مثلاً للوسط ، فإن المفهوم الرابع يمثل التيارات الثلاثة ، فينادى بالتفرد والحرية ، ويعترف بالآخرين فلا وجود للذات بدون مجتمع ، ولا يخضع الفرد للنظام السياسى إلا بإرادته ، يعطى للفرد حرية أختيار آرائه وأهدافه . وإذا كان لا وجود واقعى إلا لما تحقق غاية أو فكراً ، فلا وجود حقيقى للدولة إلا إذا حققت غايات الأفراد . كما يؤكد المفهوم على

---

(١) إنجيل يوحنا : ٢٠/ - ٢٣ « بل لقد أعطى كل الدينونة للإبن » .

(٢) J.Royce : The World And The Individual, p.I.p. 243.

الأستقلال الذاتى ، ولكنه ليس نوع الأستقلال الذى نادت به الواقعية ، والذى يفهم منه خضوع الفرد للأشياء وإنما المقصود بالأستقلال هنا ، التفرد فى إتخاذ القرار . وإذا كان المفهوم الرابع لاينتج عنه التضحية بالإرادة الفردية فى مقابل الإرادة الألهية ، فبالتالى لا يطالب الفرد بالتضحية بإرادته فى مقابل إرادة الدولة ، كما يفهم عادة من الفلسفات الشاملة ، التـــى تضـحى بالفرد وعقله خاضعاً للدولة ، خاصة إذا كانت الدولة ، رمزاً للعقل المطلق .

وإذا ما تم النظر لمفهوم الوجود عند « رويس » فى نتائجه العامة ، يصبح الإنسان صانع الواقع ، ينتقى ما يحقق غاياته ، وأن تكوين العالم قد صمم بحيث يقبل تحقيق هذه الغايات ، وقد يكون مثل هذا الأستنتاج معارضا للنتائج العامة والمألوفة للمذاهب المثالية ، والتى غالباً ما تحول العالم إلى بناء عقلى صارم أو إلى مجرد تصورات عقلية ، أو مقولات سابقة يخضع لها الواقع . إن الوجود عند « رويس » ، لا يحقق المعقولية فقط أو يتفق مع قوانين الفكر فقط ، ويصبح قانون الأشياء قانون الأفكار ، وإنما يحقق غاية الإرادة الإنسانية فى نطاقها المحدود ، ويحقق أهدافها من خلال إنتقاء الأفكار لما يجسدها ، فيحقق للإنسان أنبل خصائصه ، ويشبع تساؤلاته ، فالإنسان يصنع الواقع والتاريخ ، فلا يقبل الواقع كما هو ، أو يرفضه رفضا مطلقاً ، وإنما ينقص منه مايحقق غاياته ، ولا يعنى ذلك أن العالم قد صنع مسبقاً من أجل الإنسان فقط ، أو يفهم منه القول بمركزية الإنسان فى الكون ، وإنما يعنى أنه ينتقى منه ما يحقق أهدافه .