الباب الرابع

مجالات التوفيق بين الدين والفلسفة

إذا كان التوفيق عند « رويس » لا يعنى رد الدين إلى الفلسفة أو الفلسفة إلى الدين أو إستبدال أحدهما بالآخر ، وإنما بيان كيف يمكن قيام التوافق بينهما مع التأكيد على أهميه كلاهما للتعبير عن جوانب الحياة الإنسانية (١) . وإشباع الجوانب الروحية للإنسان. فان السؤال الذي يفرض نفسه ، ما هى مجالات التوفيق بين الدين والفلسفة ؟ وهل جاءت هذه المجالات معبرة عن روح التوفيق ، أم عن روح وسيطرة أحد الطرفين اللذين يتم التوفيق بينهما. بمعني هل جاء التوفيق لصالح الفلسفة أم لصالح الدين ؟ فتستوعب الفلسفة الدين ، أم يستوعب الدين الفلسفة ؟ فإذا كان التوفيق لصالح الفلسفه فهل يمكن إتساق مفهوم المطلق الذى قالت به المثالية مع مفهوم الله ؟ وهل إتسق نظرة الإنسان الفلسفية للطبيعة مع كونها من مخلوقات الله ؟ أيمكن أن تقدم الفلسفة المثالية حلاً لعلاقة الإنسان بالله يحقق للإنسان حريته واستقلالة ، بالرغم من كونه أحد مخلوقات الله ، ويخضع للإرادة الإلهية ؟ . وإن جاز وكان التوفيق لصالح الدين ، جاء لصالح الدين الطبيعى أم الدين المسيحى ؟ بمعنى نشر لدين المثالية ، أم إعادة تأويل وإحياء للمسيحية ؟

---

(١) J.Royce : The Religious Aspect of Philosophy, p.8

obeikandl.com

الفصل الاول

المطلـــق

يعد المطلق » أولى موضوعات أو مجالات التوفيق بين الدين والفلسفة عند « رويس » ولئن كان « رويس » قد وضع كتاباً يتناول « مفهوم الله » ، إلا أنه لم يتبع في دراسة مفهوم الله أو المطلق ، المنهج التقليدى فى فلسفة الدين ، فيعرض لأدلة وجودة وصفاته وأوصافه في صوره مرتبة ، أو فى دراسة مستقلة . وإنما جاءت أدلة وجودة وأوصافة منتشرة فى أعماله الفلسفية ، الأمر الذى يتطلب البحث بين أفكاره ومؤلفاته عن هذه الأدلة وتلك الصفات . ومحاولة تصنيفها وإخراجها بصورة متكاملة ، تحقق فهماً لكيفية تم التوفيق بين الفلسفة والدين عند « رويس » من خلال دراسته لمفهوم « المطلق » .

أولا : أدلة وجوده

أ – الدليل المعرفى

يستند « رويس » فى هذا الدليل على نظرية فى المعرفة ، وعلى طبيعة العمليات الفكرية ، والأحكام الصائبة والخاطئة . لإثبات وجود الله . ولم يعتمد « رويس » فى هذا الدليل على مناقشة معنى الحقيقة ، أو المقصود بالصواب وبالأحكام الصائبة ، وإنما نهجة نهجاً جديداً ، فبدأ بالتساؤل عن معنى الخطأ ، وعـن طبيعته وعن المقصود بالأحكام الخاطئة . ويرى « رويس » أنه ليس هناك حاجة لإثبات وجود الأخطاء ، فالخطأ قائـم وواضح فـي تجارب الحياة اليومية ، وإذا ما تم الشك فى ذلك ، فإن الشك نفسه يثبت وجود الأخطاء ، وإنها ممكنه ، ويفترض وجود الشروط المنطقية التى تجعل الخطأ ممكنا . ولكن السؤال الذي يفرض نفسه ما هو الخطأ ذاته وما المقصود به ؟ . الواقع أن هناك ثلاث تعريفات للخطأ ، الاوُل منها يرى أن الخطأ أو الحكم الخاطىء هو الرأى الذى ينفر منه

الفرد ويكرهه ولا يحبه ، ولكن ما الذى يجعل الحكم الخاطىء مكروهاً ، قد يقال بأنه الحكم الذى لا يحبه أو يقبله صاحب « الرأى السليم (١)» ولكن من هو صاحب « الرأى السليم » ، قد يقال بأنه « الشخص المثالى » ، ولكن من هو « الشخص المثالى » ، قد يقال بأنه الشخص الذى يتصوره الإنسان ، ولكن ما الذى يجعل الفرد يتصور « الفرد المثالى » فى هذه الحاله تصوراً صحيحاً . الواقع أن هذا التعريف للخطأ يقع فى الدور المنطقى . وأما التعريف الثانى فيعرف الحكم الخاطىء بأنه الحكم الذى لا يتفق مع موضوعه ، ولكن ما هى العلاقة المفترضة بين الحكم وموضوعه ؟ من الواضح أن الحكم لا بد أن يختار الموضوع ، الذى يريد أن يتطابق معه ، من بين الموضوعات . أى يجب أن يقصد الموضوع أولا ، ولكن جوهر « القصد » يؤكد أنه لا بد من معرفه ما يتم « قصده » أو إنتقائه ، معنى ذلك ، أن كل ما يقصد لا بد أن يكون معروفاً للقاصد ، ولما كان موضوع الحكم الخاطىء لا بد أن يكون معروفاً أيضا ، فإن معنى ذلك أن الإنسان يخطأ فيما يعرفه فقط ، ويستحيل أن يخطأ فيما يكون مجهولاً تماماً (٢) . وأما التعريف الثالث ، فإنه يرى بأن الأحكام لا تكون صائبة أو خاطئة خارج ذاتها ، بمعنى أن الحكم يمكن أن يتفق أو لا يتفق مع موضوعه الحاضر فى الذهن فقط ، أو داخل نطاق الأفكار وبالتالى فالمسألة نسبية . والواقع أنّ هذا التعريف متناقض مع نفسه ، فإذا كان الحكم لا يكون صائبا أو خاطئا خارج ذاته ، فهل يعد هذا الحكم نفسه صادقاً ؟ .

وينتهى « رويس » بعد عرض هذه والتعريفات بأنه إذا تم تحليل سبب تناقض ، وعدم إتساق ، هذه التعريفات المختلفة لطبيعة الخطأ ، بل وإستحالة مجموعة من الأخطاء فى ضوئها ، يتضح أنها تستند علـي مسلمتين خاطئتين ، الأولى تفـرض الوجود المستقل للأفراد ، وعدم وجود صلة أو وحدة تربط بين أفكارهم ، والثانية تفترض تتابع الأحداث الزمنية وإنفصالها وعدم وجود ترابط بينها . ويرى « رويس » أنه إذا تم إسقاط هاتين المسلمتين ، والقول بوجود « فكر شامل » يحوي كل الأفراد وموضوعاتهم وأحكامهم ، ويكون فى نفس الوقت ، كل التتابع الزمنى حاضراً أمامه فى لحظة واحدة، فإن الخطأ يمكن تعريفه

(١) J.Royce : The Religious Aspect of Philosophy p. 391.

(٢) Ibid ., p. 400.

ويصبح ممكنا باعتباره عنصراً أو لحظة من حقيقة أعلى تعترف به وتعتبره جزءاً منها . وإما أنه لا وجود لما يسمى خطأ أو أن وجوده يعد متناقضا ، وإما توجد وحده لا متناهية « لفكر شامل » تكون كل الحقائق الفعلية والممكنة حاضرة أمامه فى لحظة واحدة (١) . ويبرهن «رويس » على وجود هذا الفكر الشامل اللامتناهى كما يلى :

فأولا : إذا كان الخطأ موجوداً ، معنى ذلك أن هناك إمكانية لقدر لا محدود من الأخطاء الممكنة ، وإمكانية لقدر لا محدود من الأحكام الصحيحة المقابلة لهذه الأخطاء ، وبالتالى لا بد أن تكون الأحكام الخاطئة والصحيحة ، أحكاماً لا متناهية ، وبالتالى لابد أن يوجد فكر شامل لامتناهى يحوى هذه الاحكام كلها .

ثانيا : إذا كان كل حكم خاطىء يتضمن « موضوعا » مقصوداً ، يكون مستقلاً ومنفصلاً عن الحكم ، ويكون فى نفس الوقت موضوعا للحكم الصحيح المقابل لهذا الحكم الخاطىء ، فمعنى ذلك أن الموضوع يكون موضوعا لحكمين مختلفين ، ولكن كيف يكون ذلك وهما فكران مستقلان ، ولكل فكر موضوعه وأحكامه المستقلة ، إذن لا بد أن يكون كلا الحكمين أى الحكم الصائب والحكم الخاطىء وموضوعهما ، أجزاءاً من فكر شامل لا متناه ، وبالتالى لا بد من وجود فكر شامل أزلى لا متناه ، حتى يمكن وصف الأحكام بالصواب أو الخطأ .

وثالثا : طالما أن الخطأ لا يكون بالنسبه للموضوعات فقط ، وإنما بالنسبة للموضوعات وللعلاقات بينهما ، فلا بد لهذا الفكر من المعرفة الكاملة بالموضوعات وللعلاقات بينهما ، ولا يتحقق له ذلك إلا بوجود وحدة عقلية مطلقه تشكل الموضوعات وعلاقاتها فيها فكراً واحداً مفرداً (٢) .

وبذلك قد ينتهى « رويس » بتعريف « الخطأ » ، بأنه يعنى فكراً ناقصا ، يكون معروفاً للفكر الأعلى الذى يشمله مع موضوعه المقصود ، ويعرف فشله فى تحقيق الغرض الذى

---

(١) Ibid ., p. 424

(٢) Ibid ., p. 425

يقصده ، والذي يكون متحققا وكاملاً في هذا الفكر الأعلى . وبدون هذا الفكر الأعلى اللا متناهى ، لا يكون للحكم الخاطىء موضوع خارجى ، ولا توجد أحكام خاطئة على الأطلاق . ولما كان الخطأ موجوداً ، وهناك إمكانية لا متناهية للخطأ ، وإمكانيه مستمرة للصواب المقابل له وكانت الأحكام صائبة أو خاطئة ، تتعلق بالأفراد والموضوعات ، فإنه لا بد من وجود « فكر شامل » لا متناه ، يشمل جميع الأحكام والموضوعات والأفراد ، واذا لم يكن هناك وجود لهذا الفكر الشامل اللامتناه ، فلا وجود لعقول مستقلة أو لموضوعات أو لأحكام صائبة أو خاطئة (١) .

ب – الدليل الأخلاقى

دائما ما يستند هذا الدليل لإثبات وجود الله ، على وجود القيم الأخلاقية والمثل العليا ومصدرها ، أو على إعتبار وجود الضمير الأخلاقى دليل على وجود الله . فإذا كان هناك مثل أخلاقية ، أو ضمير أخلاقى لدى الإنسان ، فلا بد من علة لوجود هذه المثل أو هذا الضمير ، فالله موجود وخير ، وعلة وجود المثل العليا ، وذلك الضمير . والحيقية أن « رويس » يضع تصوراً جديداً لهذا الدليل ، أو صيغة جديده له ، وأن كان فى نفس الوقت يستند على الدليل المعرفى وإمكانية وجود الخطأ كدليل علي وجود الله . فلا يعتمد « رويس » على وجود الخير أو المثل العليا ، وإنما يعتمد على ملاحظة الحياة الأخلاقية وجوانبها ، خاصة « مسألة وجود الشر » . وإعتبر أن وجود الشر ، لايعد دليلا على عدم خيريه العالم ، وإنما يعد دليلاً على وجود « الفكر الشامل » أللامتناه فملاحظة الإنسان لوجود الشر تعنى القدرة على تصور الخير الكلى المطلق . ويتساءل « رويس » من أين جاء الإنسان بهذا التصور . ولا بد من وجود فكر شامل لا متناه ، يعرف كل الشر والخير ، ومن يرفض وجود هذا الفكر اللامتناهى الشامل ، فإن رفضه يتضمن خطأ الحكم بوجوده ، ولكى تكون الأحكام صحيحة أو خاطئة ، فلا بد من وجود حقيقة أعلى تستطيع الحكم بوجوده (١) ، لذلك لا بد أن يكون هذا الفكر الشامل العارف لكل الخير والشر موجوداً .

(١) Ibid .,p. 432

ومثلما إحتاجت إمكانية وجود الخطأ إلى ضرورة وجود الفكر الشامل ، وإستطاع الإنسان إستنتاجه من ملاحظة فكره الخاص ، الذى يحوى العناصر الخاطئة والصائبة فى فكر واحد شامل ، فإن إمكانية وجود الشر ، تتطلب ضرورة وجود هذا الفكر الشامل أيضا . فطالما أن وجود الشر يتطلب تمييزاً حقيقياً بين الخير والشر ، فلا بد من وجود فكر شامل لا متناه يعرف كلاً من الخير والشر ، ويستطيع الإنسان أن يستدل على ذلك من مراقبة « طبيعة الفعل الأخلاقى » فلكى يوصف الفعل بالأخلاقية ، لا بد أن يحوى بداخله الشر مهزوما أو الإرادة الشريرة مغلوبة على أمرها ، كذلك بالنسبة لوجود الشر فى العالم ، فإنه يعد دليلاً على وجود فكر مطلق ، ولا بد أن يتصف هذا الفكر بالخيرية المطلقة (٢) . والحقيقة أن « رويس » يكمل ويؤكد هذا الدليل الأخلاقى على وجود الفكر الشامل ، بحجة براجماتية ، بمعنى طالما أن الإعتراف بوجود هذا العقل الشامل أو القاضى الخير ، يؤدى إلى منفعة نفسية وإجتماعية ، فمن الأفضل الأعتراف بوجوده . فشعور الإنسان بعدم القدرة على تحقيق مثاله الإخلاقى غالبا ما يدفعه إلى الشك ، وقد يأمل فى تحسن الأوضاع الإجتماعية ، التى تمكنه من تحقيق مثله الأعلى . والواقع أن فى كلتا الحالتين حالة الشك ، أو حالة رؤية الطريق لتحقيق المثل الأعلى ، فإنه تكون هناك حاجة لوجود العقل اللامتناهى ، حيث يحصل الإنسان منه على تأكيد بصحة وحقيقة مثله العليا ، وبأن مثله الأعلى سوف يتحق مهما طال الزمن ، وبالتالى يشعر الإنسان بنوع من السلوى والعزاء ، فى ظل إيمانه بوجود هذا القاضى الأعلى ، فالمطلق أو القاضى الأعلى لا بد أن يكون موجوداً .

جـ – الدليل الكونى

يستند هذا الدليل لإثبات وجود الله على وجود العالم وملاحظة ما يوجد فى العالم من جمال ونظام ووحدة ، ويأتى بحجة يستند فيها على أن معرفة العالم وإدراكه أو حتى الحديث عنه لا يمكن أن يتم بدون وجود « الفكر الشامل » أللامتناهى . فإذا ما تحدث فرد ما مثلاً عن وجود الأفراد أو الأشياء الكائنة فى الخارج وعن صفاتهم ، أو عن الأشياء البعيدة فى

---

(١) Ibid ., p.445

(٢) Ibid ., p.466

المكان فى الزمان كأحداث الماضى أو المستقبل ، فإنه لا يستطيع أن يفعل ذلك ، إلا إذا كانت أفكاره والموضوعات التي يتحدث عنها أو الفكر وموضوعاته أجزاءاً من فكر واحد واسع يشملهم جميعا (١) . ولا بد أن يكون هذا الفكر الواحد الشامل موجوداً واقعيا . فإذا تحدث الفرد مع جاره مثلاً ، فإنه لا بد أن يكون هو وجاره جزءاً من فكر واسع ، وإلا لن يستطع مخاطبة جاره ، الموجود فى الخارج . إن الفرد والآخرين ، وكل حقائق الطبيعة أجزاء من الذات الواسع ، وإلا لن يستطع أى فرد ، حتى أن يقصد الحديث عن أى من هذه الموضوعات التى توجد فى الخارج . فعندما يعتقد إنسان ما ، أنه يعرف حقيقة ما ، تكون موجودة فى الفكر، أو فى الخارج ، فما التبرير الذي يتسند عليه ؟ . الإجابة الوحيدة أنه اذا وجد فكر آخر ، أى ملاحظ خارجى ، وقارن فكرته مع الواقعة المشار اليها ، يدرك الأتفاق بين فكرته والواقعة ، أى لا بد من وجود ملاحظ متوسط بين فكره ، والموضوع المقصود مُن الفكر والواقعة فى الخارج . أى « ملاحظ » يشمل ذات الفرد اللحظية والواقعة الكائنة هناك فى الداخل أو في الخارج ، ويتأمل ويفكر فى العلاقة بينهما ، ويحكم بأنها علاقة حقيقية ، ولا بد أن يعتمد هذا « الملاحظ » على الفكر والوعى الذاتى . لذلك أن يعتقد الفرد بمعرفته لشىء ما ، يعني إعتقاده فى علاقته مع الحقيقة ، من الإعتقاد فى وجود ذات « ملاحظ شامل » ، يحوى أفكاره والموضوعات التى يفكر فيها (٢) .

إذن طالما أن هناك إعترافا مستمرا بوقائع موجودة ، وهناك حواراً قائماً بين الأفراد على وجودها ، فانه لا بد أن يكون الفكر الشامل الواسع موجوداً . حقيقة أنه ليس عله للكون أو خالق للحياة ، ولا تثبته أى واقعة حسيه أو فكرية معينه من وقائع العالم ، ولا يوجد فى الزمان أو المكان ولا يضع أى عوالم خارجية ، وليس فرضاً من فروض العلم التجريبي ، ولكنه الأكثر واقعية ، ووجوده أكيد ، ويحوى كل الوقائع والعقول والأفكار ويتعالى عليها ، ويذكره الفرد فى كل قضية يقولها ، ولا يستطيع الفرد أن يحيا بدونه (٣) . وإذا ما قام إعتراض بأن وجود هذا « الذات الواسع » مجرد إمكانية ، وليس وجوداً حقيقياً ، فإن الإمكانيات الفارغة غير موجودة ، لأن الممكن يكون حقيقة لفرد ما . وإذا ما قال قائل بأن

---

(١) J.Royce : The Spirit of Modern Philosophy ,p. 372

(٢) Ibid ., p. 375

(٣) Ibid., p. 373

هناك نفوساً وموضوعات عديدة ولا يوجد بالضرورة « ذات واحد واسع » ، فإن هذا القول قد يحكم عليه بالصواب او الخطأ ، ولا يستطيع ان يرى الكل ، ويقوم بالحكم ، الا ذات واحد يرى كل النفوس والاشياء ويحكم عليها ، لذلك لا بد ان يكون هناك ذات واحد واسع يحوى الاشياء والافراد جميعاً .

والحقيقة أن الدليل المعرفى الذى وضعه « رويس » ، ويثبت به وجود الله من وجود الأخطاء بإعتبار وجوده عبارة عن الشروط المنطقية للخطأ ، يعد دليلاً جديداً إلى حد ما ، فمن النادر أن يتم التوقع ، بأن يكون وجود الخطأ دليلا على وجود الله . ولكن من جهة أخرى لا يخلو هذا الدليل من بعض جوانب النقض ، فاذا كان الخطأ ضرورياً لاثبات وجود الله ، فإن الخطأ ذاته ، مسألة مؤقته وليست ضرورية ، فليس بالضروره أن يخطأ الإنسان دائما ، ولذلك يعتبر الدليل من نوع التدليل المؤقت والنسبى . فإذا كان الخطأ يوجد فى لحظات ، ويختفى فى لحظات ، فإن الله يكون وجوده مؤكداً فى لحظات وجود الأخطاء ، ولكن ماذا يكون موقف وجوده ، فى الوقت أو اللحظات التى لا يخطأ فيها الإنسان ، أو لحظات عدم وجود الخطأ (١). والحقيقة لم يحلم أى منطقى بإستخدام وجود الخطأ لتأسيس وجود الحقيقة المطلقه فالخطأ حدث بيولوجى ، قد يتوقف يوما ما عن الوجود مثل فناء الجنس البشرى مثلا ، بينما وجود الحقيقة يتضمن الأبدية فى الوجود (٢) . ومن الواضح أن الدليل يفترض أن الإنسان يخطأ دائما ، مهما كانت لحظات اليقين أو أسبابه ، ولما كان الله دائم الوجود ، فإن الخطأ لا بد أن يكون كذلك ، طالما أنه دليل على وجوده . والحقيقة أن تلك النظرة ما هى إلا نظرة أصحاب اللاهوت التقليدى ، الذين دائما ما ينسبون الضعف وكثرة الأخطاء للإنسان ، بل ويعتبرون الخطأ جزءاً من طبيعة الإنسان . ولذلك فالدليل يحمل فى أعماقه طابعاً إيمانياً تقليديا ، يؤكد ضعف الطبيعة الإنسانية وإستمرار هذا الضعف فما دام الخطأ قائما ، فإن الله موجود .

---

(١) George Santayana : character and Opinion in The United States , Josiah Royce , IV W.Norton & Company New York pp.99.

(٢) Ibid ., p. 100.

ثانيا : أوصافه

أ – الوجـــود

اذا كان هناك تفرقة بين أوصاف الذات الإلّهى وصفاته (١) ، فإن « الوجود » يعد من أوصاف المطلق عند « رويس » . ويأتي إثبات صفة « الوجود » من خلال الأدلة فالدليل المعرفى ، يقرر أن طالما الخطأ موجود ، لا بد أن يتصف المطلق « بالوجود » ، فتأتي صفه الوجود بإعتبارها ، صفة ضرورية للحقيقة المطلقة . وكل منكر لتلك الحقيقة ، يؤكد وجودها بصورة أخرى (٢) . كما يأتى إتصاف المطلق بالوجود من خلال الصورة الأخرى لنفس الدليل المعرفى ، ومن أعتبار المطلق هو الخبرة المطلقة ، فالانسان يعرف من التجربة ، ويقوم فكرة بتفسير هذه التجربة ، ويتضمن كل تفسير عقلى للتجربة ، الإعتراف بوجود خبرة منظمة كلية ، تجد فيها هذه الخبرة الجزئية مكانها . ولما كان الحديث عن أى واقع محدود ، قد تشير إليه هذه الخبرة الجزئية ، يعنى إدراك هذا الواقع ، بوصفه جزءاً من محتوى ، خبرة أكبر وأكثر تنظيماً . فالحكم بإن هناك واقعاً حقيقياً ، يعرف بواسطة هذه الخبرة ، يعنى إعتبار هذا الواقع ، حاضر لخبرة منظمة مطلقة ، تجد فيها كل واقعة جزئية مكانها ، وهذه الخبرة المطلقة لا بد أن تكون موجوده « وجوداً فعلياً » وليست مجرد كائن مثالى (٣). لأن القول بأن ليس هناك « وجود » لهذه الخبرة الكلية ولا وجود إلا لخبرات جزئية ، يشير إلى وجود عالم من الخبرات الجزئية ، التى لا تتحد طبيعتها ، بأى خبرة مطلقة تنتمى إليها ، وإذا ما صح ذلك فإن عالم الخبرات الجزئية يكون ، عبارة عن ما يحدث هنا ، أو هناك أو عالم الصدفة ، ولكن السؤال الذى قد يفرض نفسه ، هو ما نوع « الوجود » الذى يوصف به هذا العالم الفعلى للجزئيات ؟ فإذا كان لا وجود هناك ، إلا إذا كانت هناك تجربة تدرك وجوده ، فإن القول « بأن عالم التجربة يكون هذا أو ذاك ، وواقعة أن الوجود لا يحوى أى وقائع أخرى غير هذه الوقائع الحاضرة للتجربة المباشرة » ، يكون عبارة عن كما لو أن الوجود ، أو الواقع النهائى ذاته ، عبارة عن موضوع لخبرة واحدة تظهر لها جزئيات العالم

---

(١) د. حسن حنفى : من العقيدة الى الثورة ، المجلد الثانى " التوحيد " – مكتبه مدبولى ، القاهره ص ٩٧ – ١١٠.

(٢) J.Royce : The Religious Aspect of Philosoph pp. 391-400.

(٣) J.Royce : TheConception of God , pp. 42-43.

المحدود كواقعة مطلقة وحاضرة ، ولا يوجد ورائها أى وقائع أخرى ، أو وجود أخر . وحسب الفرض ، لا بد أن تكون هذه الخبرة واحدة وشاملة ولا تحدد بشيء غير ذاتها ، وبإختصار تصبح خبرة مطلقة . وبذلك تتضمن أى محاولة لإنكار وجود الخبرة المطلقة ، الإثبات الفعلى لهذه الخبرة (١). وبذلك يصبح الوجود عند « رويس » مستمداً من صفه « العلم » ، فكون الله يتصف بالخبرة المطلقة ، فإن هذه الصفة تتضمن وجودة .

من جهة أخرى ، يستمد المطلق وجوده عند « رويس » من صور الجهل الإنسانى . فإذا كان الفرد يرى أن من التواضع القول بأنه ، لا يعرف حقيقة الوجود المطلق ، فإنه ينسى أن مثل هذا القول يعنى إعترافه بأنه يدرك معنى الوجود المطلق . يعتقد الناس أن من السهل القول بأن الانسان لا يعرف إلا ما تقدمه التجربة المحدودة ، ويتناسون أن إذا كان هناك وجود لعالم الخبرة المحدودة ، لا بد أن يكون له تكوين معروف ومدرك ، حتي توجد هذه الخبرة، ولذلك هناك حاجه لوجود الخبرة المطلقة التى تكون الجزئيات أجزاءاً منها (٢) . فلا وجود للخبرات المحدودة إلا بوجود الخبرة الكلية.والحقيقة أن مجرد الإعتراف بوجود الجهل الإنسانى ، فإن هذا الأعتراف يؤكد فى الوقت نفسه وجود الحكمة المطلقة ، لأن بدونها لا يمكن أن يكون الجهل موجوداً . فاذا كان الجهل حقيقيا وموجوداً ، فإن الله العارف بكل شيء حقيقى وموجود (٣) . كما يستمد المطلق وجوده عن « رويس » ، من المعرفة الإنسانية المباشرة وغير المباشرة خاصه المعرفة التى تشكل صلب العلم ، فمجرد الإعتراف بوجودها وبصحة الأحكام والمفاهيم العلمية ، فإنها تؤكد معها ، واقعية وجود الخبرة المطلقة ، وذلك طالما أن حكم العلم ، يقوم على مقارنه خبرة جزئية بأخرى ، ويحكم بصحة أو زيف الخبرة ، فإذا كان حكم العلم حقيقى ، فإن وجود الخبرة المطلقة حقيقى (٤). وقد يتساءل فرد ما ، إذا كان الوجود من أوصاف المطلق ، فهل يكشف هذا الوجود عند نفسه فى فى العالم الإنساني ؟ يجيب « رويس » بأن الله يكشف عن نفسه فى صور الجهل والخطأ الانسانى ، وفى الشعور بالإلم بسبب الإحساس بالنقص والمحدودية (٥).

---

(١) Ibid ., p. 44
(٢) Ibid ., p. 47
(٣) Ibid ., pp. 15-24
(٤) Ibid ., p. 25
(٥) Ibid ., p. 47

ب – اللا تناهى

جاء وصف المطلق « باللاتناهى » أو « الأبدية » عند « رويس » ، وصفا واضحاً ومباشراً علي عكس من إتصافه بالوجود ، الذي جاء تابعا لصفة العلم أو كون الله هو « التجربة المطلقة » . فجاء « أللا تناهى » وصفاً مباشراً للذات والفكر ، فهناك الذات أللامتناهى ، والعقل أللامتناهى ، والقاضى أللامتناهى ، بل والنور والحياة والواقع كلها قد وصفت « بأللا تناهى » . فا للاتناهى صفة ضرورة ، وضرورة منطقية للحقيقة ولامكانية الخطأ ، وضرورة أخلاقية لتحقيق الخير والإنتصار على الشر ، فكل الواقع يجب أن يكون حاضراً لوحدة عقل « لا متناه » (١) . يعرف كل الحقيقة وكل الإرادات وصراعتهم . ولكى لا تكون المثالية فلسفة نظرية بحتة ، فإنه لا يكفى وجود عارف « لا متناه » للعالم الطبيعى ، وإنما لا بد أن يكون عارفاً لا متناهيا للخير والشر . ويقرر « رويس » أن العقل أللامتناهى ، حقيقة ثابتة وكل شك فى إمكانية وجوده ، يؤكد إثباته فيستطيع الانسان أن يشك فى أى واقعة محدودة ، ولكنه لا يستطيع أن يشك فى « اللامتناهى » (٢) .

ويرى « رويس » أن كل الحقيقة تكون معروفة لفكر واحد ، ولا بد أن يكون « لا متناهياً » لأنه لكى تكون هناك حقيقة على الإطلاق ، فإن ذلك يتضمن ، ضروره أن تكون « مطلقة » ومعروفة لفكر لا متناهى . ولا بد أن يكون الأفراد أجزاءاً من هذا الفكر اللامتناهى، ولا بد أن يكون أبدياً وحاوياً للكل ، وواحداً . فيكون كاملاً وفوق الكل ومن خلال الكل ، ومعصوماً من الخطأ (٣) ، إن فى حياه اللامتناهى ، تكون الحقيقة كلها حاضرة فى وحدة واحدة وتكسب وقائع العالم وجودها ، بسبب مكانتها فى تلك الوحدة اللامتناهية.وأما بالنسبة لعالم الاخلاق ، فإن النشاط الأخلاقى الأعلى ، الذى يجب أن تشارك فيه كل الأفعال الأخلاقية الأنسانية ، فإنه يكون معروفا للإنسان بوصفه التحقق المستمر للحياة الأبدية للروح « اللامتناهى » ، وفى نفس الوقت يدرك الإنسان قيمه حياته الفردية عندما يحيا فى حضرو القاضى أللامتناهى (٤) .

---

(١) J.Royce : The Religious Aspect of Philosophy , p. 433

(٢) Ibid ., p. 434

(٣) Ibid ., pp. 435-439

(٤) Ibid ., p. 441

جـ – الوعى الذاتى

يعتبر « رويس » الوعى الذاتى من أوصاف المطلق . ويؤكد على أن المطلق « وعي ذاتى فردى » . ويشرح رويس طبيعة الوعى الذاتى للمطلق ، من خلال شرح طبيعة الوعى الذاتى للذات المحدودة الخلوقة ، فيرى أن كـل أخلاقى ، يتصف بأنه « موجود » « ووعي ذاتى » ، لأن النظام الأخلاقى يتطلب إتصافه بهاتين الصفتين فهو « موجود » طالما أنه فرد فريد فى عالم المطلق ، وله هدف أخلاقى خاص به ، ويتصف « بالوعي الذاتى » بسبب إدراكه وإهتمامه بهذا الهدف . والواقع أن معرفة طبيعة الوعى الذاتى للذات المحدودة ، يرتبط بعلم النفس التجريبى وبمجموعة من الإعتبارات الأخلاقية والميتافيزيقية . فإذا ما تساءل الفرد عن « ماهيتة الحقة » ، وعن الشخص الذى يكونه ؟ فإنه غالبا ما يتم حل مسألة « الوعى الذاتى » ، وإجابة هذين السؤالين بالدمج بين علمى النفس والأخلاق . فالفرد يشعر « بالوعى الذاتى التجريبى » من المقارنه مع الأُخرين (١). وأما شعوره بالذات الحقه ، فانه يتم من إدراك مجموع « أنماط الوعي الذاتى التجريبى اللحظى » . بمعنى أن الذات الحقه ، هى وحدة المعنى ، ووحدة مجموع الذوات التجريبية اللحظية ، التى تحقق الإشباع لفكرة ما ، وتكون هذه الفكرة بمثابة مثل أعلى ، لا يتجسد أو يتحقق فى أى لحظة من لحظات الحياة التجريبية لأى فرد . ولذلك يمكن القول بوجود « الذات التجريبية » والذات الميتافيزيقية ، التى تتكون من مجموع الذوات التجريبيه ، ولكن طالما أنها المثال أو الغاية فان عدم وجودها ، يؤدى إلى عدم وجود الذات التجريبى . وبذلك يرى « رويس » أن مقوله الوعـى الذاتى تظهر أولا من « مقارنة » بين الداخل والخارج ، أو بين الفرد والآخرين ، التى من خلالها يدرك الفرد ذاته ، ثم تكتمل هذه المعرفة للأنا من خلال نوع آخر من المقارنة تتمثل فى مقارنة الفرد بين ذاته التجريبية ، وبين المثل الأعلى الذى يسعى لتحقيقة . ويتساءل « رويس » هل يمكن نقل هذا التصور للوعى الذاتى الإنسانى للمطلق ؟ واذا كانت تلك طبيعة أى « وعى ذاتى » ، فكيف يكون المطلق واعياً بذاته وحياته عبارة عن وحدة واحدة من الوعى أو لحظة كاملة ، حيث لا يوجد فيها آخر فى الخارج يمكن أن تقارن هذه الوحدة

(١) J.Royce : The Conception of God , p. 280

نفسها به ؟ أى كيف يمكن للمطلق الذى ليس له جار يتباين معه ، أو مثل أُعلي يسعى لتحقيقة ، أن يدرك هذه المقارنه التى يتكون مها « الوعي الذاتى » سواء كانت مع الخارج أو فى الداخل ، وهل يمكن القول بأن المطلق يتعالى على « الوعى الذاتى » (١) ؟ .

يجيب « رويس » بأن إذا تم تحليل الوحدة المطلقة للوعى المطلق ، يتضح أنها لا تحتوى فقط على أنماط الوعى الذاتى الإنسانية المحدودة ، والمقارنه بين الأنا والآخر ، أى بين الذات المطلق والأفراد ، وإنما تتضمن « المقارنات » التي يقوم بها الوعى المطلق بينه وبين نفسه بوصفه « عارفاً » « ومجرباً » « وملاحظاً» من جهه ، وبين ذاته بوصفه « إرادة ومحبة » من جهة أخرى . أى تتضمن الوحدة المطلقه للوعى ، « مقارنات » بين جوانب المطلق الأساسية المتداخلة ، فوحدة المطلق تحوى صوراً ونماذج متداخلة (٢) .

ويشرح رويس ذلك ، بأن المطلق بإعتباره وحدة شاملة للإرادة والخبرة ، لابد أن يحوى كل المحتويات التى قد يحويها أى وعي ذاتى محدود حتى يستطيع التعالى عليها ، ولكن يلاحظ أن وحدة لحظة المطلق « اللحظة المطلقة » ، ليست مجرد واقعة مباشرة فقط ، وليس مجرد مجموعة من المحتويات المتصلة والمترابطة والمباشرة فى العالم . وإنما هي أيضا وحدة للوعي ، تتحدد بإشارتها إلى كل العمليات الفكرية التى يتم التعبير عنها فى التأملات المحدودة . إن التجربة المطلقة ترى التحقق الكامل للنسق المطلق من الأفكار ، وتكون هذه الرؤية أو هذا الوعى بالأفكار ، باعتبارها متحققة في محتويات الخبرة المطلقة – رؤية قد نتجت من المقارنه ، وبالتحديد المقارنه بين « عالم الأفكار » و « عالم الوقائع » وبذلك يصبح هذان الجانبان المقارن بينهما جانبين اساسيين فى الوعى المطلق . أى « الذات المفكر » « والذات المجرب ». ويرى المطلق أن كلا الجانبين يحقق كل منهما الأخر ، طالما أن الفكر بدون معطيات يكون فارغاً ، والمعطيات بدون فكر لا معنى لها . علاوة على ذلك عندما يتم التفكير فى المعطيات ، فانه يكون أساساً مفكراً في تحققه هو نفسه ، وفى الجانب الواعى الذى يقوم بالتحقق ، وبذلك تحدث « مقارنة » مرة أخرى بين المطلق بوصفه « ناظراً » للفكر الذى يتحقق ، والمطلق بوصفه « مفكراً » ، ثم يشكل هذان النمطان من الوعي بدورهما ، جانبين متباينين لوحدة المطلق . وهما « المفكر » و « الناظر » أو « الرائى » .

---

(١) Ibid ., p. 298

(١) Ibid ., p. 302

كذلك يظهر هناك جانب آخر للتباين بين « العارف » (المفكر والمجرب والناظر) من جهة والمطلق بوصفه « إرادة أو محبة » من جهة أخرى . وبذلك تتعدد المقارنات داخل وحدة المطلق ، بين « العارف » « والمجرب » « والناظر » « والمريد » « والمحب » ، أو بين النوات ، والتى من خلالها تحقق كل « ذات » منهم كيانها فى غيرها ، ولكنها لا تذوب فيها ، وبهذا المعنى يمكن القول بأن الوحدة المطلقة للوعى ، لا تحوى الأنماط المتعددة المحدودة من الوعي الذاتى فقط ، ولا تحوى مقارنات بين الذات المطلق والأفراد فقط ، وإنما تتضمن مقارنات بين جوانب المطلق ذاته ، والتى تعد جوانب أساسية لوحدته . والتى تحوى الصور المختلفة من أنماط الوعي الذاتى ثم تتعالى فوقها ، طالما أنها تتشكل بهم ومن خلالهم [1] . إن وحدة « المطلق » هى وحدة مجموعة متنوعة من الوظائف العقلية المتداخلة والمتبادلة ، والمتباينه ، ولما كانت كل وظيفة منهم تشير إلي الاخرين ، وتتحقق من خلالهم بسبب التباين ، فإنه يمكن إعتبارهم نوات واعية حيث تكون كل منهم ، واعية بأن النفوس الأخرى ما هم في الحقيقة ألا هي نفسها متحققة ومعبر عنها ، وبهذا فقط يكون « المطلق » واعيا بذاته . فالوعى الذاتى الحق يتضمن مقارنات وتناقضات ، ولكنها لا بد أن يتسق فى وحدة حتى وإن كانت وحدة الوعى المطلق .

د – الشخص

يرى « رويس » أن مفهوم الشخص يعتبر من المفاهيم التى كان لها أثر كبير فى تصور الإنسان لأوصاف الله . فغالبا ما يتمم وصف الله بأنه « شخص » ، ولقد ظهر هذا المفهوم بوصفه أحد أوصاف الله ، بسبب إتخاذ الإنسان من إثبات وجوده ووجود نفسه ، طريقاً إلى معرفة الله ومعرفة أوصافه . فغالبا ما يتساءل الفرد عن كينونته أو من يكون ؟ لكى يصل إلى تصور الله ، فيكتشف من إجابة السؤال ، أنه إما أن يكون « فكرا » ، أو « إرادة » وبالتالى يتصور الله شخصا مثله ، ذات قدرة فكرية وإرادة تفوق فكرة وإرادته وذلك طالما إنه يجد دائما ما يعترض طريق تحقيق إرادته . فالله « شخص » أخر غيره ،

---

(١) Ibid ., p. 300

ويؤكد عالم الموضوعات الخارجية ، وقوانينه وأحداثه ، أنه شخص قوى عظيم ، يحد من أفعاله وإرادته (١) . ولقد برر البعض تصور الله بأنه شخص ، بأنه تصور ضرورى للشعور الخلقى وللشعور « بأبوة الله »، فلا يخاف الفرد من الله إلا أذا كان الله شخصا آخر أقوى وأعظم ولن يعامل الفرد الله بوصفه « الأب » إلا إذا شعر بمعارضته لإرادة الحرة ، ومقاومة العالم الذي خلقه لرغباته وإرادته . والحقيقة أن كل هذه التفسيرات لتصور الله شخص ، تعد تصورات أقرب إلى الحقيقة ، وأن كانت تحتاج إلى تعميق الوعى بالإرادة الحرة ، وبالموضوعات الخارجية التي تعارضها (٢).

ولذا يؤكد « رويس » أن معرفة الإنسان لذاته تتضمن الإعتراف بوجود الله « كشخص » ، فيدرك الإنسان فى كل مرة يفكر فيها فى ذاته ، أو فى العالم الخارجى ، أنه لكى يكون الأنا اللحظية أو الكائن الذى يفكر فى عالم الموضوعات الحاضر أمامه ، لا بد أن يكون على صلة « بشخص » مفكر كامل ، يتطلبه وعيه وفكرة المحدود . فلا يعرف الإنسان نفسه من التجربة وإنما يستطيع فحصها ، وإكتشاف أنها تتطلب وتتضمن وجود « وشخص » واحد يحوى العالم كله (٣). من جانب آخر يرى « رويس » أنه إذا نظر للشخص أو الفرد من الناحية الأخلاقية ، فإن الشخصية مقولة أخلاقية . فإذا كان الشخص كائنا واعياً ، فإنه ينظر لحياته من الناحية الزمنية ، بأنها تسعى لتحقيق كما لها من خلال أفعالها ، وينظر لنفس الحياة من الناحية الأبدية بأنها تحقق كما لها بالمعرفة الحاضرة بكل مساعيها الزمنية . كذلك يكون الله شخصا إذا نظر لحياته من الناحية الزمنية ، فإن حياته تكون كل عالم الوعى ، طالما إن فى أفعاله الزمنيه تجاه الكمال ، ينتقل وعيه بالعالم من لحظة لأخرى فى النسق الزمنى ، من فعل إلى فعل ومن مرحلة إلى مرحلة ، وإذا نظر لحياته من الناحية الأبدية، فإن حياة الله تكون كلا لا متناهياً ، تشمل كل العمليات الزمنية «أللانهائية » ، وينظر لها كحياة واحدة هى حياة الله نفسه . إن الله « شخص » لأنه يكون وعياً ذاتيا ، ولأن الذات الذى يدركه ، يكون كماله الأبدى متحققا من خلال كل الأفعال الزمنية الأخلاقية ، وكل عمليات التصور ، وكل أفعال النفوس المتناهية (٤) .

---

(١) J.Royce : Studies of Good And Evil Implication of Self conscious pp. 141-142

(٢) Ibid ., p. 143

(٣) Ibid ., p. 162

(٤) J.Royce : The World and Individual p. II pp 416-420

هـ - الوحدانية

يثبت « رويس » « صفه الوحدانية » للمطلق ، ويقصد بها أن عندما يقوم الفكر فى أى وقت بربط مجموعة من الأفكار الجزئية ، فى وحدة لحظة واحدة من لحظات الوعى ، فإنه يتصف بالوحدانية ، كذلك يتم إثبات أن العقل الكلى الذى يربط أفكار البشر فى وحدة فكرة مطلقة ، مع كل الموضوعات ، وكل الأفكار عن هذه الموضوعات ، فإن هذا العقل الكلى لا بد أن يكون واحداً ، وهو ما يمكن تسميته « الله » أو إله الفكر المثالى منذ أفلاطون (١) . ويصف « رويس » هذه الوحدانية ، التي يتصف بها المطلق بأنها ليست وحدانية بسيطة . فإذا كان كل ما يوجد يعني تحقيق هدف ما ، فان الوجود كله تحقيق للهدف المطلق . ولا يكون هذا الهدف المطلق واحداً فقط ، وإنما يكوم مركباً من أهداف لا متناهية ، فوحدته وحدة إرادات كثيرة . كذلك يكون الهدف المطلق من الناحية الزمنية بالرغم من وحدته . فتكون من عملية ذات مراحل متلاحقة ، يمثل الحاضر فيها مرحلة بين مراحل مضت وأخرى لم تحدث بعد ، وفى نفس الوقت يكون هذا الواحد أبديا ، يرى كل هذه المراحل فى لمحة واحدة .(٢) . ويرى « رويس » بأن المطلق يكون واحداً ، ويكون كثرة ، لأن فى العلاقات المتبادلة فى التعبيرات المتباينة للإرادة الواحدة ، تكمن فرصة تجسد كل الحياة وتحقيق الوعي الذاتى . وإذا كان لا يمكن أن يكون الله واحداً إلا إذا كان فى كثرة ، فلا يمكن من جهة أخرى تعدد الأفراد ، الذي يمكن ملاحظته فى الحياة ، إلا إذا كان كل الأفراد يشاركون فى حياة الواحد المطلق (٣) .

والحقيقة يلاحظ بالنسبة لأوصاف الله، أن وصف الله بالوجود،لا يعني عند « رويس » أنه الموجود بذاته،بمعنى أن الله لا يعتمد على شيء إلا على نفسه أو غير مخلوق ، فلا يعترف « رويس » بالخلق سواء بالنسبة لله أو للانسان ، وبالتالى لا يحتاج نفى صفه إنتسابه لما قبله ، بل من الواضح أن وجوده يتم من خلال وجود الأفراد . حقيقة لا يشكلون وجوده ، وإنما يعبر عن نفسه فيهم. لذلك صفه « الوجود » هنا صفة يتصف بها كل من الله

---

(١) J.Royce : The Religious Aspect of Philosophy , p. 476

(٢) J.Royce : the World and The Individual , p. II p. 336

(٣) Ibid ., p. 331

والإنسان ، ولا أمتياز للمطلق بها . كذلك وصف الله بأنه لامتناهى ، وصف لا يدل على شيء موجود ولا يصدر حكما على موضوع بل تعبير عن حالة من الشعور وأمانى الذات ، فهو تعبير إنشائى أكثر منه خبرى . أن اللامتناهى تعنى ذكرى الأنسان وخلوده فى أفكار الأخرين ، ووصف للشعوب (١) . لذلك من الواضح أن « رويس » فى وصفه للمطلق « باللاتناهى » لا يعطى للمطلق صفة تميزة تمييزاً قاطعاً عن الإنسان ، بل ماهى إلا صفة لامانى الإنسان . والحقيقة أن ما يؤكد تشابه أوصاف الله مع أوصاف الإنسان عند « رويس » أو على أكثر تقدير تشابهها مع أوصاف الانسان الكامل أو المثالى ، أن « رويس » لم يصف المطلق « بالقدم » ، فالقدم ليست أمنية إنسانية أو رغبة للشعور، حقيقة تعتبر الأصالة من الصفات التى يقدرها الإنسان ، ولكن كون القدم يعنى ما لا أول له ، وما لا بداية له ، فإنها صفه يصعب نسبها للإنسان ، لأن من الواضح أن الإنسان له بداية واضحة يمكن ملاحظتها ومعرفة ملابساتها ، فالإنسان لا يتصف « بالقدم » ، ولذلك لا يعتبر وصف القدم ، أحد أوصاف المطلق عند « رويس » فلا وجود للمطلق بدون الأفراد ، والإرادات وأعمال الناس . كذلك ما يؤكد وصف المطلق بصفات الإنسان أن « رويس » لم يصف المطلق بأنه « مخالف للحوادث » ، بل إنه يعبر عن نفسه من خلالها ، وأحيانا يستخدم إسم المطلق كأسم للعالم ، طالما أن ليس هناك نهاية لأحداث العالم ، وبالتالى فالعالم عالم الله وعالم الإنسان ، وليس هناك أوصاف جوهرية تميز المطلق عن الفرد والعالم .

ثالثاً : صفاته

أ – العلم

يعتبر « رويس » العلم الصفه الأولى للمطلق ، وأنها الصفة الأساسية التى يمكن أن تتولد عنها ، أى صفات أخرى قد يتصف بها المطلق . ولا يبحث « رويس » أو يبرر سبب وصفه المطلق بالعلم ، أو بأنه « عالم بكل شيء » وإنما يبحث عن النتائج المنطقية التى يمكن

---

(١) د. حسن حنفى : من العقيدة الى الثورة – المجلد الثانى ص . ١٤٢.

أن تترتب على وصف المطلق بهذه الصفة ، ثم ينتقل إلى إستنتاج الصفات الأخرى التى يمكن أن تستنتج أو تترتب عليها . ويرى « رويس » أن معرفة النتائج المنطقية لصفةالعلم يتم من خلال معرفة المقصود بالعلم ، أو بصفة العلم إذا ما تم نسبها للإنسان . فالمقصود بالعلم ، أو أن المطلق عالم بكل شيء ، أنه يكون لديه إجابة لكل تساؤل أو لكل سؤال (١) ومعنى التساؤل فى مفهوم البشرية ، يتضمن التفكير فى وقائع أو خبرات ممكنة ، لايراها الإنسان حاضرة أمامه . لذلك يتضمن التساؤل إنفصالا بين « الأفكار » و « الموضوعات » ، بين ما يفكر فيه الفرد ، وما يعتبر حضوره ممكنا فى الخبرة ، أى إنفصال بين الفكر والتجربه من جهة أخرى ، تعنى الإجابةعلى السؤال تحقق الأفكار فى التجربة ، وحدوث صلة مباشرة بالوقائع والخبرات ، التى تعتبر مؤكدة لأفكار معينة . لذلك هناك عاملان أو عنصران للمعرفة الحقة ، أو العلم الكامل ، الأول « وجود الواقعة » ، أو الشيء القابل للملاحظة ، والثانى « وجود الفكرة » المجردة لخبرة فعلية أو ممكنة . والواقع أن إستمرار الفصل بين هذن العنصرين ، يؤدى إلى إستمرار التساؤل ، أما إذا تم التغلب عليه ، فإن من الممكن إجابه الأسئلة . فإذا تم إفتراض وصف المطلق « بالعلم الشامل » ، فإن ذلك يعنى عدم وجود إنفصال بين هذين العنصرين للمعرفة ، فتكون كل وقائع خبرته ، إجابة على كل الأسئلة الفعلية المنطقية (١) ، وتكون كل أفكاره متحققه فى خبراته . ولكن مع ذلك يستمر هذا العنصران للمعرفة ، « الفكرة والتجربة » متميزان عن بعضهما البعض فيكون لديه أفكار ، ولديه شعور بعالم من « المعطيات المباشرة » للوعى ، والحاضرة لديه « كوقائع » ملاحظة . ولكن الفرق بين علمه والعلم الإنسانى ، أن هذه الوقائع لا تكون فيه كمجرد وعى بوجودها ، وإنما تكون مرئية بإعتبارها مشبعة لهدفه ، وفى نفس الوقت محققة لإجابة أى تساؤل إنسانى ، أو قد يطرحه فرد عادى من أفراد الإنسان (٢) . كذلك إذا كان الإنسان فى بعض الأحيان ، لا يجد إجابه لتساؤلاته ، خاصة تلك التى تبدأ بكلمة لماذا ؟ والتى تتعلق بأمور جمالية أو « اخلاقية » أو ميتافيزيقية ، الأمر الذى قد يدفعه لتصور وجود قوة فوق إنسانية ، فإن وجود صفة «العلم الكامل » للمطلق ، لا تؤدى إلى وجود تساؤل بدون إجابة ، أو أن تتطلب الإجابة عليه وجود قوة أخرى أعلى منه ، لأن مالك هذه الصفة تتحقق له إمكانية الإجابة على كل التساؤلات ، حتى ما يتعلق منها بالأسباب ، لأنه تكون لديه وحدة « الفكر والواقع » ويكون مالكاً للعالم .

---

(١) Ibid ., p. 10

(١) Ibid ., p. 11

كذلك يرى « رويس » أنه إذا كانت تجربة الإنسان ، غالبا ما تكون ناقصة ، لأن دائما ما يكون هناك أفكار ، لا يستطيع الإنسان التحقق منها ، وينظر التجربة ، لكى تبين ، له الصحيح أو غير الصحيح من الأفكار ، فان المطلق أو الكائن العالم ، تكون تجربته مطلقة ، لأنه لن تكون لديه أى أفكار عن خبرات واقعية أو ممكنة ، تكون بعيدة عنه أو غريبة ومنفصلة . فتكون خبرته مكتفية بذاتها ، وليست جزءاً من خبرة أوسع ، وطالما أن فكره ليس محدوداً ، فإنه يصبح فكراً مطلقاً ، أى كامل بذاته ، حاوٍ لذاته ، لا يحتاج لإكمال أو لتصحيح . وبذلك يكون « المطلق » عبارة عن وحدة أو إتحاد الفكر المطلق مع الخبرة المطلقة أو يكون فكر مطلق وخبرة مطلقة فى نفس الوقت ، كذلك يتصف فكر وتجربة هذا الكائن المطلق بالتنظيم . فإذا كانت من طبيعة الأفكار الإنسانية والخبرات أن تأتى مفككة ، فإن أفكار وخبرات المطلق تكون مرابطة ومنظمة . لأنه يعرف صلة هذا بذاك فى العالم ، فيكون له كل واحد ، وخبرة واحدة ونسق واحد من الأفكار ، ولذلك فالمطلق هو الخبرة المنظمة والفكر المنظم (١) .

ب – الإرادة

وتأتى الإرادة ، كصفة ثانية مستنتجة من صفة العلم الشامل ، ومتصلة بمفهوم « الخبرة المطلقة » . فإذا كانت كل الأفكار وكل الوقائع ، تكون حاضرة في وحدة الوعى المطلق فى لحظة واحدةأبدية ، فقد يظهر التساؤل ، بأن هل يعرف المطلق فقط ؟ أم أنه يريد أيضا ؟ هل مفهوم المطلق مفهوم نظرى ؟ أم أن صفه العلم أو المعرفة تتضمن دائما أكثر من مجرد المعرفة ؟ .يؤكد « رويس » أن صفة الإرادة صفه ملازمه للعلم ، وتعتبر عنصراً من عناصر الخبرة المطلقة أو المعرفة المطلقة ، بل وتعتبر الإرادة هى العامل الجديد ، التى تحصل منه وحدة الوعى المطلق على وحدتها وتفردها(٢) . ويبين « رويس » أن الفهم الصحيح لمعنى الإرادة ، يؤكد إنها عنصر ضرورى للخبرة المطلقة ، لإعتمادها على الإنتباه . فغالبا ما يتم القول بثلاثه عناصر للإرادة « الرغبة » « والإختيار » « والفعل »

---

(١) Ibid ., p. 15

المؤثر . ويعبرمفهوم الرغبة عن المشاعر التى تظهر فى العقل ، ويشير الإختيار إلى العملية التى يتم بها إشباع الرغبات ، ويوضح الفعل المؤثر الفاعلية التى يتم بها تحقيق الرغبة فى الخارج . ودائما ما ينظر للفاعلية على إنها الجانب الاكثر أهمية فى الإرادة . فالإرادة هى الفعل . والحقيقة لا يوضح أى من العناصر الثلاثه الماهية العميقة للإرادة . وإذا ما تم تحليل هذه العناصر ، يتضح أن عنصر « الإنتباه » هو العنصر الأساسى وراء تلك العناصر ، بل والكامن فى كل درجات الإرادة . فكل العمليات الإرادية « إنتقائية » وليست « إبداعية » ولا يستطيع الإنسان أن « يريد » شيئا جديداً ، فقد يكون الموقف جديداً ، ولكن الأفعال المرغوب القيام بها ، دائما ما تكون معروفة ومكتسبة لذلك لا تعتبر الإرادة خلاقة ، والمسألة كلها ، أنه عندما يريد الفرد، فإنه يسعى لتحويل الإمكانية التي فعل ، بالإعتماد علي أحد المكنات المعروفة . فجوهر الإرادة ليس الإختراع أو الإبداع وإنما « الإنتباة » . فإذا ما تم تعريف الإرادة ، بأنها عملية تتضمن « الإنتباة » لأحد الموضوعات ، أوتفضيل موضوع على آخر ، فإن صفة الإرادة تعتبر صفة ضرورية للمطلق بوصفها عنصراً ضرورياً للخبرة الكلية (١). فإذا كانت الخبرة المطلقة تجد افكارها متحققه فى الواقع ، وتجد أمثلة جزئية لهذه الأفكار ، بينما تكون هناك بعض التحققات الممكنة لنفس الأفكار ، مازالت مجرد فروض وتشكل جزءاً من الخبرة المطلقة أيضا ، فإن أحد جوانب الخبرة المطلقة يطابق « الإنتباه » وذلك طالما أن الإنتباه يتطلب إهمال مجموعه من الموضوعات الممكنة ، حتى يتم « الإنتباه » لموضوع فردي معين . أى يضحى « الإنتباه » بالمكنات الفكرية من أجل تحقيق الأفكار ، فيفقد ليكسب ، يفقد المكنات ليجد الحياة الفعلية الواقعية . لذلك يجب أن يصف الخبرة المطلقة ، بالارادة أو الإنتباه ، الذى يحقق به، لأفكاره الكلية الحصول على أمثلتها الجزئية .

وتتصف الصورة العامة للإنتباه ، والتي يتم نسبها للخبرة المطلقة « بالحرية » . بمعنى أن بينما تعتبر عمليه الإنتباه مسئولة عن تحديد الأفكار التي تتحقق فى العالم المحسوس ، فان هذا الجانب من الخبرةالكلية ، الذى يدرك بإعتباره أفكاراً متحققة ، يعد جانبا معقولا تماما . ولكن من جهة أخرى لا يدرك هذا الجانب بوصفه محدداً بواسطة أى أفكار ، أو بواسطة المطلق ككل ، و كمحتاج إليه من الفكر ، وبهذا المعني يظهر الجانب

(١) Ibid ., pp. 188-202

الإنتباهي للخبرة المطلقة ، بأنه يمتلك فى ذاته الحرية المطلقة . فالموضوع الذى يشبع ويحقق فكرة ما ، يكون من ناحية « ضروريا » ، أى يجب أن يشبع الفكرة ، ولا يستطيع الإمتناع عن إشباع فكرة ما ، ولكنه يكون من ناحية أخرى « حراً » ، وذلك بوصفه تحقيقاً فردياً لأفكار ، لا تستطيع تحديده مسبقا . كذلك يتم إدراك الواقع العيني على أنه يحقق الأفكار ، ولكنه يكون حراً وغير مقيد . ولذلك تكون إرادة العالم حرة خالقة للعالم ، ولكن لا يكون الخلق فعلاً خارجيا منفصلاً أو علة لحدوث العالم ، أو له وجود مستقل عن وجود العالم (١) . والواقع أن بدون الإرادة كان لايمكن لأفكار المطلق أن تتحقق . لأن التحقق قد حدث بسبب الإختيار والإنتباه الإنتقائى لهذا العالم ، من بين سلسلة من العوالم الممكنه . كذلك لاتشكل الإرادة قوة ثالثة مستقلة فى العقل ، وإنما تمثل جانبا من الوعي ، يرتبط بكل جزء من أجزائه وبكل واقعه فيه ، ويجسد أفكاره فى وقائع باطنية معينة . ولا يعنى ذلك أن المطلق يفكر أولا ، ثم يرغب أو يريد تشكيل أفكاره فى تجربته ، وإنما يعني تضمن وحدة الوعى المطلق . لمجموعة من الموضوعات المباشرة التى تحق فيها أفكارها . وتريد تأمين هذا التحقق ، في محتوى واحد للخبرة الكلية ، بحيث لا يكون هناك موضوع ، يمكن أن يتم التفكير فيه ، ولا يكون فى حوزته ، أى لا يكون لدية رغبة غير مشبعة ، أو فكر غير متحقق .إن الإرادة وحدها هى القادرة على تحقيق محتوى واحد للخبرة الكلية ولئن كانت طبيعة الفكر تتطلب وجود أفكار ممكنة ، ومهما تقدم الخبرة تظل هناك هذه الإمكانية للأفكار ، فإن الإنتباه يعد قادراً على جعل الوعى الذاتي مكتملاً ، لذلك كمال وإكتمال الوعي يتضمن عنصر الإرادة (٢) .

جـ - المحبـــة

ويستنتج « رويس » من صفةالإرادة ، صفة « المحبة » أو ما يسمية اللاهوت التقليدى « بالحب الإلهى » . فإذا كان الإنتباه عنصراً كامناً فى الإرادة ، ويتصف الوعى المنتبه بالإرادة ، فان طبيعه « الإنتباه »، تظهر صفة « المحبة » ، كصفه ضرورية لهذا الوعى . خاصة عندما « يختار » موضوعات معينة ، ينتبه إليها ، ولا تكون أسباب الإختيار واضحة فى الموضوعات التى تم إختيارها . وبذلك يصبح الموضوع المحبوب ، عبارة عن موضوع

---

(١) Ibid ., p. 204

(١) Ibid ., p. 212

ملاحظ في الواقع ، ومعروفاً بوصفة تجسداً لأفكار معينة ، ولكنه يكون مفضلاً ومرغوبا دون سبب واضح للوعى الذي إنتقاه . ولا يكون الوعى مدركاً للخصائص والصفات ، التي جعلت الموضوع المحبوب مفضلاً عن غيره (١) .

والحقيقة أن ما يكون واضحاً للوعى « المحب »، أنه لا يمكن لموضوع آخر ، أن يحتل موضع « الموضوع المحبوب » ، أو يأخذ مكانه ، أما سبب محبة الموضوع وتفضيله عن غيره فإنه يظل مجهولاً للوعى. فمثلا إذا نظر للعالم بإعتباره تجسيداً لفكر كائن مطلق ، فإن هذا العالم ، يكون في نفس الوقت « موضوعا » لمحبة هذا الكائن المطلق ، وذا قيمة فريدة لدية . ولا يكمن من سبب إكتساب ذلك العالم ، لهذه القيمة الفريدة ، فى كونه تجسيداً لأفكار أو مثل عليا ، وإنما فى إختياره وإنتقائه من بين العديد من العوالم الممكنة ، التى كان من الممكن أن تعبر عن نفس الأفكار . لذلك فهذا العالم يتصف بأنه تجسيد لفكر المطلق وموضوعاً لمحبته . وإذا أمكن شرح أسباب إعتبار هذا العالم تجسيداً لأفكار المطلق ، فإن سبب إختيار المطلق لهذا العالم يظل مجهولاً . أى سبب تفضيله وإختياره من بين أى مجموعة أخرى من العوالم الممكنه ، لتحقيق وتجسيد أفكاره . لذلك يظل هناك سبباً غير واضح لإختياره ، وهذا السبب هو الحب (٢) . فالمحبة صفه من صفات المطلق .

بعد هذا العرض لأدلة وجود المطلق وأوصافه وصفاته ، من الواضح أن مفهوم الله عند « رويس » قد جاء معبراً الى حد كبير عن إله الفلسفة وإله المسيحية . فاذا كان الانسان يدركه من معرفة الصواب والخير ، ومن مراقبة الوعى الباطنى ، أى يعرفه من الداخل وليس من الخارج ، ومن مراقبة العمليات الفكرية للوعى ، فهو إله المثالية. وإن كان يتصف بأنه موجود ولا متناهى وشخص فهو إله المسيحية . والحقيقة أن المفهوم قد جاء حاوياً ومعبراً عن مفهوم الله كما ظهر لدى أصحاب الفكر المثالى والفكر البراجماتى ، من جهه وكما ظهر فى اللاهوت المسيحى القديم والحديث من جهة أخرى . فيقترب المفهوم من إله ديكارت ، طالما يكتشفه الإنسان من الشك المعرفى (٣) . ويفتش عنه فى ذاته حتى يصل إلى معرفته .

---

(١) Ibid ., p. 214

(٢) Ibid ., p. 216

(٣) J.Rkoyce : The Religious Aspect of Philosophy , pp.391-400

ويعتبر إله « فشته » فكل شيء يرد إلى الوعى الذاتـــي والواجـــب الخلقـــى دليل على وجوده (١) . وإله « شلنج » فهو وحدة الفكر والطبيعة (٢) ، واذا كان يعبر عن نفسه فى كل شيء ويحوى التناقضات والتباين جوهر وعيه الذاتى فهو مطلق « هيجل » . وإله « شوبنهور » طالمـا أنـه الإرادة الكـلية (٣) . وإذا كان اللـه عبارة عـن الوحدة المنطقيه (٤) التى يكتشفها الفرد ، فإنه تعتبر صوره أخرى للذات الحقه عند « كانط » . كذلك ألا بعد القول بأن مجرد الإعتراف بالجهل الإنسانى ، يؤدى إلى الإعتراف بوجود الحقيقة المطلقه (٥) ، مجرد صوره أخرى لموقف « كانط » النقدى . فإستحالة البرهنة الفعلية على وجود الله ، قد أدت « بكانط » فى النهاية إلى الإيمان بوجوده . وعند « رويس » إعتراف الإنسان بجهله وإثباته ، دليل على وجود المطلق العالم بكل شيء فالفكرة واحدة فى إثبات وجود الله من خلال الجهل الإنسانى ، وقصور القدرات المعرفية للإنسان . وإذا كان الله يكتسب مشروعية وجوده منْ حاجه الإنسان للحرية والسلوى والراحة ، ويستمد منه الثقة فى تعامله مع الآخرين ومن الأفضل الإعتراف بوجوده (٦). فهو إله البراجماتية . وبذلك يصبح تصور الله ومفهومه معبراً عن الفكر المثالى والبراجماتي .

أما من حيث وصف المفهوم أو تصور الله عند « رويس » بأنه أقرب الى تصور الله فى اللاهوت المسيحى ، أو أنه يبدو كما لو أن المفهوم المسيحى لله قد إكتسب صورة المعقولية ، فإنه يظهر فى تجسد ثالوث « العقل والتجربه والإرادة » ، فإذا كان المطلق يحوي عناصر مختلفه وكل عنصر منهم يكسب وجوده من خلال علاقته بالأطراف الأخرى ، والوعى الذاتى للمطلق مركب من وظائفة الداخلية ، فيعرف ويلاحظ ويريد ويراقب أفكاره وتجسداتها ، وهناك العارف والملاحِظ والمريد والكل فى واحد (٧) فإن المطلق ما هو إلا كثرة فى واحد ،

---

(١) Ibid ., p. 466

(٢) J.Royce : The Spirit of Modern Philosophy.pp.372-374.

(٣) J.Royce : The Conception of God , pp.280-300

(٤) J.Royce : the Religious Aspect of Philosophy, p.425

(٥) J.Royce : The Conception of God pp. 44-47

(٦) J.Royce : The Religious Aspect of Philosophy, p. 466

(٧) J.Royce : The Conception of God p. 300.

وما هو إلامجموعه من « الأقانيم » . والحقيقة وبالرغم من أن مفهوم الله فى المسيحية يعبر عن وحدانية الله ، وأن الله واحد (١) وأنا الأول والآخر ولا إله غيرى (٢) ، إلا أن هناك تعبيرات يفهم منها أن الله جمع وليس مفرداً ، فعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا (٣) ، وهو ذا الإنسان قد صار واحداً منا (٤) ، وقال المسيح لتلاميذة إذهبوا وتلمذوا جميع الأمم ، وعمدوهم بإسم الأب والإبن والروح القدس (٥) . لذلك إذا كان مفهوم المطلق الواحد عن « رويس » يعنى وحدة مركبة وليست بسيطة ، ومفهوم الله فى المسيحية يجمع بين الوحدة والكثرة ، فإن مطلق « رويس » ما هو إلا إله المسيحية .

كذلك من الملاحظ أن أوصاف وصفات الله عند رويس كالوجود واللاتناهي والوعى الذاتى والشخصى والوحدانية والعلم والإرادة والمحبة ، كلها صفات ويمكن ردها إلى المسيحية . ودائما ما تنسب إلى إله المسيحية . فيظهر وصف الوجود فى قول الله لموسى « أهى الذى أهى » أى تعنى « أكون ما أكون » (٦) ، فالوجود هو الإسم الخالص لله فلا يوجد إلا إله واحد وهذا الإله هو الوجود (٧) . ويوصف الله باللامتناهى « وأبدلوا مجد » الله الذى لا يفنى (٨)، وتظهر الوحدانية كوصف لله فى إسمع ياسرائيل إلهنا رب واحد (٩) ، وأنا الرب وليس آخر لا إله سواى (١٠). وتأتى صفه العلم فى أنت وحدك قد عرفت كل قلوب بنى البشر (١١) ، وكل كلمة هى من قبل الرب وهى معه إلى الدهر (١٢). وتظهر الإرادة فى

---

(١) بولس : الرساله الى أفسس : ٤ : ٦
(٢) سفر اشعيا : ٤٤ / ٦
(٣) سفر التكوين : ١ : ٢٦
(٤) سفر التكوين : ٢ : ٢٢
(٥) انجيل متى ٢٨ : ١٩
(٦) سفر الخروج : الاصحاح الثالث ايه ١٤
(٧) أتين جلسون : روح الفلسفه المسيحية فى العصر الوسيط ، ترجمة أمام عبد الفتاح امام ، مدبولى القاهره ٩٦ ص٩١
(٨) رساله بولس الى أهل رومية : ١ : ٢٤
(٩) سفر تثنية : ٤٦
(١٠) سفر اشعيا : ٤٥ : ٥
(١١) سفر الملوك الاول : ٨ : ٣٩
(١٢) سفر يشوع : ١ : ١ - ٢

كل ما شاء الرب صنع فى السموات والأرض والبحار وفى كل اللُّجج (١) ، والله محبة من لا يحب لا يعرف الله لأن الله محبة (٢) .والله محبة ومن يثبت فى المحبه ، يثبت فى الله والله فيه (٣) . وأما بالنسبة لوصف الله بأنه الشخص ، فيظهر فى حديث الله فى العهد القديم ، « أنا إله أبوك ، إله ابراهيم ، وإسحاق ويعقوب ، أى الشخص فى مقابل الشيء ، أى ذات واعية ، يخاطبة الأنبياء « يا إله : إسمع لدعائى إسمع يا الله صراخى وإصغ إلى صلاتى (٤) . ويظهر فى العهد الجديد تصور الله « كشخص » ، أو ذات ، وطور اللاهوتيون المسيحيون مفهوم الله كشخص فالله ، خلق الناس على صورته ، ولذلك يتعامل معهم محترماً حريتهم ومسئوليتهم (٥) .

كذلك من الواضح أن « رويس » قد قصد التوفيق بين الفلسفة والدين فكان يشير إلى المطلق أو الله ، أو إلى أى إسم آخر من أسماء المطلق « كالقاضى الأعلى » أو مفسر العالم ، إلى آخر مسمياته ، بإستخدام صيغة « المذكر » بل ويبدو أنه كان متعمداً في إستخدام هذه الصيغة فى تفسيراته الفلسفية أو الدينية للمطلق . والمعروف أن إستخدام هذه الصيغة يتفق مع لغة ومفهوم الإيمان المسيحى ، فالكتاب المقدس كان يشير إلى الله بلفظ « المذكر » ، فأنا معك طول الوقت ، . كذلك يبدو أن رغبه « رويس » فى التوفيق بين الدين والفلسفة فى « مفهوم المطلق » ، قد جعلته يقرر أن مفهوم الله عنده ، يعتبر إمتداداً لمفهوم أرسطو عن الله العالم بكل شيء (٦) . وصرح في نفس الوقت بأن مفهومه يشبه مفهوم توما الإكوينى (٧) . والحقيقة أن إستخدام صيغة « المذكر » للإشاره إلى المطلق أو إستخدام صيغة « المفرد » ، لا يتفق تماماً مع لغة الكتاب المقدس ، فأحيانا يستخدم الكتاب صيغة المفرد للإشاره إلى الله وأحيانا أخرى يستخدم صيغة الجمع ، « يعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا (٨) » كذ لك من الواضح أن مفهوم الله عند أرسطو يختلف عنه عند

---

(١) مزامير : ١٣٥ - ٦

(٢) رساله يوحنا الاول : ٤ : ٨

(٣) رساله يوحنا الاولى : ٤ : ١٦

(٤) مزامير : ١٦ : ١

(٥) John Oman : Grace and Personality (1917)The Assocation Press,1961 p.50

(٦) J.Royce : The Conception of God p. 49

(٧) Ibid ., pp. 49-50

(٨) سفر التكوين ١ : ٦

« رويس » إذ قد يفهم من بعض آراء أرسطو أنه كان مؤمنا يتعدد الإلهية (١) ، بل واله أرسطو « المحرك الذى لا يتحرك » ، من الواضح أنه لا يشعر بمشكلات البشرية ومعاناتهم ، مثلما يشعر المطلق عند « رويس » . وأما وصف « رويس » للمطلق بأنه إله توما الاكوينى » ، فالحقيقية ان اله « توما الاكوينى » خالق ولا يتجسد فى أفراد ، الامر الذي يجعله مختلفا عن تصور المطلق عند « رويس » .

والحقيقه إنه إذا كان المطلق هو العارف والقاضى والمريد ، فالعارف فتح لآفاق المعرفه أمام الإنسان ، ودافع للبحث والتقصى ، فالله يظهر فى كل فكرة توحد وتربط بين مجموعه من الأفكار فى وحدة منطقية ، والقاضى رمز للعدل والحياد الخلقى ، والمريد دعوة للعمل ، وعدم الفصل بين النظرى والعملى ، فلا حدود للإرادة . وإذا كان المطلق هو الخبرة المطلقة ، فذلك دعوة الى العلم التجريبى ، ولا حدود للتجربه الإنسانية ، فالله هو التجربه المطلقه ، ولا تعارض بين العلم والدين ، لأن المطلق هو التجربه المطلقه التى يسعى إليها العلم ، وكل ما تكشف عنه التجربه ، يعد مقبولاً من المطلق ، مهما كانت النتائج . كذلك إعتبار المطلق العقل الشامل ، دعوة للتفلسف وفتح مجال الفلسفة والمعقولية إلى ما لانهاية ، فلا تعارض بين الفلسفه والدين . وبالرغم من خطأ الإنسان وجهله ، فالحقيقة ممكنه ، والأخطاء جزء منها وليست إنكاراً لها أو تعنى إستحالتها واذا كان الخطأ ، لا قيام له ، إلا من خلال الإعتراف بوجود المطلق ، فالخطأ ليس ضعفاً أو مقصوراً إنسانياً . وإذا كان المطلق لا يتدخل فى الكون ، وليس بخالق (٢) ، ولا يتحكم فى مصير الإنسان ، فأن الإنسان يتحرر من مفهوم الإله القاهر الجبار ، ويصبح مصيره فى يده ، فلا تحكم فى وجوده أو فى خلاصه ، ولا فى حريته ، وبالتالى يأتى المفهوم معبراً عن الوضع السياسى والإجتماعى الغربى فى فترة « رويس » ، وعن الروح الأمريكية فى تلك الفتره (نهايه القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين) ، حيث يتطلع الإنسان إلى الحرية الدينية والسياسية ، وإلى التحرر من سيطره الكنيسة والدين التقليدى . وإلى البحث عن المساواة والحرية الإجتماعية ، فمفهوم الله كما جاء عند « رويس » يقضى على التصور الهرمى للمجتمع أو للعالم ، ويؤكد تلاشى الفروق بين الأفراد وعلى حريتهم .

---

(١) اتين جلسون : روح الفلسفة المسيحية فيالعصر الوسيط ص ١٣٨

(٢) J.Royce : The Religious aspect of Philosophy P. 436

ويأتي مفهوم « المطلق » عند « رويس » أقرب لمفهوم المجتمع ، بالرغم من أنه يشير إليه بأنه فرد الأفراد، ومثلما يضم المجتمع مجموعات مختلفة ومتنوعه من الأفراد وأعمالهم ، كذلك تأتي صفات الله لتقدم رموزاً ، تعبر عن تلك المجموعات عن هؤلاء الأفراد . فالمفكر الشامل رمز للفلاسفه ، والتجربه المطلقه للعلماء ، والخير المطلق لرجال القضاء ، وروح المطلق لرجال الدين ، ومفسر العالم رمز للأفراد وتأويلاتهم ، والكادح المعاني رمز للعمال والمكافحين فإن كان الله واحداً ، فإنه ليس جوهراً مستقلاً عن العالم أو قائما بذاته ، وليس مفهوما أجوف ، أو الواحد الأصم ، بل مجتمع فى واحد . من الواضح أن « رويس » قد صبغ مفهوم الله صبغه إجتماعية، جعلت المفهوم مختلفا عن التصورات أوالمفاهيم الشائعة عن الله حقيقه أنه أبقى على صفه الوحدانيه ، ولكنها وحدانيه إجتماعية تظهر من خلال المجموع أبقى على صفه الخيريه ، ولكنها خيريه حيه تصارع الشر فى باطنها . قال بأنه العالم بكل شيئ (١) . ولكنه ليس علما مرجعيا أو كتابا للحقيقة ، وإنما معرفة تحوى فى داخلها الصراع مع الأخطاء وحيه مجربه ، تعترف بالخطأ . إن المطلق عند « رويس » ليس فرداً أجوفاً ، وإنما مجتمع يحوي الكل ويعبر عن نفسه فيه . والحقيقة أن هذا التصور الإجتماعى لله يتسق مع رفع « رويس » لقيمة كل ما هو إجتماعى بصوره عامة . بل لقد قرر « رويس » إن العالم الإجتماعي واقعى ، وهو الواقع الوحيد وهو المطلق (٢) . إلا ن ذلك لا يعنى أنه يوحد بين مفهوم « المجتمع المحبوب » ومفهوم « المطلق » ، لأن المطلق لا يتكون من الأفراد ، وإنما يعبر عن نفسه فيهم ، وإذا كان الروح الإلهى يعبر عن نفسه فى صوره مجتمع ، فلا يعني انه يتكون من الحياة الاجتماعية ذاتها (٣) .

كذلك يأتى مفهوم المطلق عند « رويس » أقرب لمفهوم الإنسان المثالى ، أو الإنسان الكامل . والمفهوم الإنسانى لله ظهر فى بداية الحضارات حيث يتصور الإنسان البدائى الله

---

(١) j.Royce : The conception of god , p, 8

(٢) J.Rkoyce : The Problem of Christinity , p.II p.294

(٣) Kalkins : The Foundation in Royce Philosophy for Christian theism, the American Philosophy Association , Dec,1915 p.383

مثله . ويقوم هذا المفهوم الإنسانى لله على التشبيه أو المماثلة ، فما يحدث للإنسان يحدث لله وما يحدث فى العقل الإنسانى ، يحدث فى العقل المطلق ، والله مثل الإنسان له عقل وخبرة وإرادة . وربما إستمد « رويس » هذا التصور من الحضارات القديمة ، أو ما يعرف « بتشخيص الطبيعة » أو قال به لمسايره التيارات الفلسفية المعاصرة له والتى كانت تعلى من قيمه الإنسان ، أو إستمده من التصور الدينى ، فالله خلق آدم على صورته (١) . أو من التفسيرات اللاهوتيه المسيحية التى تكسب المسيح صفات إلهية . فالحقيقة أنه بصرف النظر عن المصدر الذى ترك أثره على « رويس » فإن المماثله بين الإنسان والله تؤدى إلى إلغاء الفواصل بين الله والإنسان ، وترفع من شأن الإنسان ، وتعلى قيمة ، وكأنها تخاطب الإنسان إذا كان الله قد خلقك على صورته ، فأنه أيضا على صورتك أنت أيها الإنسان .

من الواضح أن « رويس » قـد أطلق علـى الله عدة أوصاف ليس من بينها وصفه بأنه « خالق » ، فالله ليس بخالق للعالم ، وإنما هو روح العالم (٢) . ويظهر هنا تساؤل ضرورى لماذا لم يقل « رويس » بأن الله خالق العالم ؟ الواقع أنه يمكن تقديم عده إجابات لهذا التساؤل « فرويس » فيلسوف مثالى ، وغالبا ما تشكل مسأله الصلة بين الفكر والواقع مشكلة بالنسبه للمثاليين . فكيف يتصل ما هو فكري ، مع ما هو مادة صلبة محسوسة . من جهة أخرى كان « رويس » واعيا للمسائل المنطقية والإشكاليات المترتبة على مسألة خلق العالم من العدم ، والتى كانت تواجه الديانه المسيحية . وربما لجأ « رويس » إلى رفض القول بالإله الخالق ، وقال بروح العالم تأكيداً للروح العلمية السائدة في عصره والمتمثلة في تعميق نظريه داروين عن التطور ، وتطبيقها فى مجالات إنسانية جديدة ، فلا تتعارض المثالية بصوره عامه مع العلم ، فإن كان العلم تجريبياً ، أو تمثل الخبرة أو التجربه محوره ، فالمطلق هوالتجربه المطلقه ، وإن كان العلم قد بدأ يتخلى عن فكرة السببية كمبدأ عام لتفسير الأشياء ، فكذلك الفلسفة ، فالمطلق ليس سببا للعالم أو صانعه . ومن جهة أخري ربما قد قصد « رويس » تحقيق التوافق بين العلم وقضاياه ونتائجه والدين وعقائده الثابته ، بصوره غير مباشرة أو عن طريق الفلسفة ومن خلالها . فطالما أن الفلسفة روحها دينية ، فإن تصالحهامع العلم ، يعد تصالحاً مع الدين ، ويصبح الدين روح العلم مثلما كان روح الفلسفة ، فيحوى العلم فى باطنه و يؤكد مساندته وقبوله ، ويمده بالروح ويتناقض العلم

---

(١) سفر التكوين : ١ : ٢٦ : ٧

(٢) J.Royce : The spirit of Modern Philosophy, pp. 360-370

بدونه فالمطلق جوهر الروح العلمية ، والضروره المنطقية الكامنة وراء كل قضايا العلم . كذلك من الواضح أن القول بروح العالم ، يتسق مع التصور المسيحى لعلاقة الله بالعالم خاصه إذا قصد من كلمة الروح أنها تمد كل شيء بالحياة ، وبالتالى تصبح تفسيراً للمقصود بالخلق (١) . وبعيده عن الإشكالات التى تظهر نتيجه القول بالخلق من العدم ، وتتسق مع التفسيرات القائلة بقدم العالم . وبذلك تصبح الفلسفة تعقيلا للإيمان المسيحى . من جهة أخرى يلاحظ أن القول بروح العالم ، يتسق مع الأديان القديمة السابقة على المسيحية ، وبذلك تعد محاوله لرد الحضاره الغربيه إلى جذورها ، ويصبح مفهوم « روح العالم » مفهوما ، يحقق التوافق بين الفلسفة والدين والعلم .

ومن الواضح أن « رويس » قد إستند فى جدله لإثبات المطلق على فكرتين ، الأولى وجود الجهل والإعتراف به ، دليل على وجود العارف أو الحكمة المطلقه ، والثانيه إعتماد العلم على الخبرة أو التجربة غير المباشرة ، وكمال النسق الفكرى دليل على وجود الخبره المطلقة . وحكم العلم حكم بوجود الخبرة المطلقة ، أو أحكام العلم لاتتسق ولا قيمة لها بدون وجودها (٢) . السؤال الذى يفرض نفسه الآن ، من الذى يحكم بوجود الجهل ، أو بوجود الخبرة غيرالمباشره للعلم ، وبخطأ خبرة ما ، بمقارنتها بخبرة أخرى ، والحكم بزيف إحداهما ؟ الواضح أن الحاكم هو الذات الإنسانية (٣) . فالجهل إثبات لوجود الحقيقة المطلقة ، والحكم بزيف هذه أوتلك القضية ، يؤكد أن الخبرة المطلقه موجوده . لذلك من الواضح أن « رويس » يعتمد على « الذات الإنسانية » لإثبات وجود المطلق .وكأنه يستخدم نفس المنهج الديكارتى فى القضية المشهوره أنا أفكر فانا موجود والإنتقال من إثبات وجود الذات إلى إثبات وجود الله . ولقد كان من الممكن قبول موقف « رويس » لو أن مثاليته ، كانت مثالية ذاتيه ، أو تقوم على الذات ، إلا أنه دائما ما يصف مثاليته بأنها مثالية مطلقه وتختلف عن المثالية الذاتيه (٤) . وبذلك يتضح أن مذهبه يقوم على الأنانه أو المذهب الذاتي الذي يرد كل شيء إلى الذات (٥) .

---

(١) سفر التكوين : ١ : ١ « فى البدء خلق الله السموات والارض »

(٢) J.Royce : The Conception of God , p101

(٣) J.Royce : And Others : The conception of God , p, 101

(٤) J.Royce : The religious Aspect of Philosophy, p, 482

(٥) J.Royce and Others : The Conception of god p. 100

ولئن كان « رويس » قد عارض القائلين بالحقيقة اللامعروفة . أو المذاهب التى توقفت عن الحكم على الواقع ، أو ما يسمى بالـلاأدرية ، فالحقيقة أنه عاد وإعترف بالجهل والأخطاء ، الأمر الذى يؤكد وجة نظر اللاأدرية ، ويثبت صحة حججهم . حقيقة أنه إنتهى من الجدل معهم ، بوجود حقيقة مطلقه ، ولكـن ألا يؤكد ذلك صحة أفكارهم ، وإن كانوا قد توقفوا عن الحكم ؟ . لقد رفض « رويس » إعتبار الله سراً غامضاً ، أو لا معروفا ولكن فى عرضه لمفهوم الله ، لم يضف مزيداً من التفصيل على فكرة الله ، فهو روح العالم والفرد والإرادة الكلية والفكر الشامل ، وكلها جاءت أقرب إلى أسماء الله ، بل وتـزيد من غموض التصور أو المفهوم ، وكأن « رويس » قد تصور أن غموض المفهوم يكسبه قدسيه ، وبذلك تصبح الفلسفة الدينيه لاهوتاً جديداً . والحقيقة أن مفهوم الله كما عرضه « رويس » ، يحتمل عده تفسيرات ، وأن كان قد أشار إلى بعضها في معرض ردودة على الإعتراضات التى قد توقع قيامها (١). فالواقع إذا كان الفرد يعرف المطلق من مراقبة الوعى الذاتى والعمليات الفكرية فى الشعور ، خاصة عندما يبحث عن الصواب و يتغلب على الخطأ ، كما يكتشفه أيضا من العمليات التى تحقق إنتصار الإرادة الخيرة فى باطنه ، وأن بمجرد إكتشافه ، يشعر الفرد بالراحة والسلوى (٢) . فإن مفهوم الله يقترب من مفهوم الضمير الأخلاقى. فالله فى الداخل وليس فى الخارج ، ولا جزاء أو إثابة من الخارج ، بل من داخل الفرد. وإذا كان الإنسان يعرف الله من الإحساس بالنقص والجهل ، ألا يعنى ذلك شهادة على وجوده فى ضميرة أو فى باطنه ؟، ألا يعنى أن الله المحقق لما يسعى إليه، وبالتالى يعتبر مرشداً له فى حياته ؟. كذلك ألا يمكن تفسير مفهوم الله عند «رويس» بأنه أقرب لتصور الله عند أصحاب مذهب وحدة الوجود. حقيقة أن «رويس » لم يصف مذهبه صراحة بأنه يتسق مع المذاهب القائلة بوحدة الوجود (٣) ، فهناك جدل بين الذات والموضوع وليس بينهما تطابقاً كاملا ، إلا أن المذهب يوحى بصورة عامة بوحدة الوجود، فطالما أن المطلق يظهر فى كل وحدة ، فالمذهب يدور فى فلك مذاهب وحدة الوجود.حقيقة أن « رويس » يقصد

---

(١) J.Royce : The Religious Aspect of Philosophy, p. 476

(٢) Ibid ., pp. 445-471

(٣) Ibid ., p. 476

بمفهوم « الوحدة » الوحدة الشاملة لمجموعه من الأفكار الجزئيه المتنوعة ، أى الوحدة المنطقية ، إلا أنها يفهم منها أحيانا، إنها وحدة أنطولوجية ، وبذلك يمكن تفسير مفهوم الله عند « رويس » بأنه إلّه المذاهب الدينية القديمة ، وكأن « رويس » قد قصد رد الحضارة الغربيه إلى أصلها الشرقى المشابه للقول بوحدة الوجود .

والحقيقة يلاحظ أن مفهوم المطلق عند « رويس » ، قد جاء حاوياً لكل شيء ، وفى نفس الوقت لا شيء . « عقل » شامل عارف عالم ، ولكنه لا يفيد الإنسان بعلمه ومعرفته . « قاض » يعرف الخير والشر . ويدرك طبيعة الإنسان الدفينة ، ولكنه معطل عن الحكم ، فلا يوقع جزاء ولا يعاقب أو يثيب . « عليم » بكل شيء ، ولكن علمه خاص بنفسه وعالمه . يراقب فكره ووعية الذاتى ، ويدرك التناقضات ، والتباين بين عملياته الفكرية ، ولكنه لا يسعى للحل ، فمشكلته ، مشكلة الوعى الذاتى الإنسانى . لدية الخبرة المطلقة ، ولكنها خبرة قاصرة على نفسه لا يمد بها أحد . « روح العالم » ، ولكنه لا يتدخل فى أحداث العالم أو مصيره وكأنه روح خامدة ، أو مراقبة أكثر منها مشاركة « حلال المشاكل (١) . » مجيب التساؤلات ولكنه يجيبها لذاته . « محبة مطلقة » ولكنها محبة عقلية فكرية تمثلت فى إنتقائه لهذا العالم . « إرادة مطلقة » تعتبر عن نفسها فى الإرادات الفردية والجزئية ، ولكنها لا تتدخل ولا تفعل ، فهى إرادة معطلة . لذلك جاء المفهوم غامضاً مبهماً . وإذا كان « رويس » قد هاجم المذاهب اللاأدرية والشكية وأصحاب نظرية اللامعروف ، وحاول وضع تصور للمطلق وصفاته ، فالحقيقة تصور أو مفهوم الله عنده ، جاء أكثر غموضاً ، وتحول التوضيح إلى تسطيح ، وأصبح المفهوم مجرد وسيلة تحقق للفرد السلوى والراحة والعزاء الدينى . والحقيقة أن هناك عده تفسيرات لموقف « رويس » فربما قصد « رويس » صياغة مفهوم الله بهذه الصورة، لتحقيق نوع من التوافق مع التصور السائد لله فى المسيحية من جهة ، وإلّه الفلاسفة من جهة أخرى ، وكأن توما الأكوينى يظهر من جديد . وربما قصد « رويس » بعرضه مفهوم الله بهذه الصورة ، تحقيق أمرين ، الأول أن مجرد وجود المفهوم ، يحقق إشباعاً لرغبة الفرد الدينية ، طالما أن الظاهرة الدينية حاجه ملحة .وشعور الإنسان بالعجز يدفعه للبحث عن طريق للخلاص ، فالخلاص مطلب إنسانى ضرورى (٢) . والأمر الثانى

(١) J.Royce : The Conception of God. p. 12

(٢) J.Royce : The Sources of Religious Insight,(1912) The Trustes Lake Forst Inversity , U.S 1912, p.112

أن طالما كان التصور غامضاً ، فإن الإنسان قد يؤمن به ، ولكنه لا يتأثر به فى حياته العملية ، بمعنى أن غموض المفهوم ، يجعله لا يعير إليه التفاتاً ، ولا يوظفه فى حياته أو فى نظمه الإجتماعية ، فالله هناك سند للإنسان فى كل أعماله ، ولكنه لا يتدخل فيها .

السؤال الذى يفرض نفسه الأن ، ما الذى دفع « رويس » إلى وضع تصور لله ، ومحاولة البرهنة على وجود الله ، وإثبات أوصافه وصفاته وأسمائه ، والعودة إلى الفلسفة الحديثة وإلى بدايتها ، خاصة بعد أن بين « كانط » أن طريق البرهنة مسدود ، وأنهي « نقد العقل الخالص » ، طريق الأدلة على وجود الله ؟. أكان ذلك عودة إلى المذاهب التقليدية الفلسفية ، بعد أن ولى عصر المذهبية ، وبـذلك تصـبح المحاولة مجرد محاوله فلسفية يؤكد « رويس » فيها ، قدرة المثالية على مواجهة متطلبات عصره ، أم أنه إتبع طريق البرهنة والأدلة لتقديم دين جديد ، يحقق مطالب المواطن الأمريكى ، ويشبع شعوره الدينى ، خاصة بعد الحرب الأهلية الأمريكية ، ويحاول المحافظة على الوحدة ، ويحقق التصالح بين روح الفردية والأنانية والمغامرة والمكاسب الخاصة والروح الإجتماعية ووحدة المجتمع . فالمطلق يتحقق فى الوحدة و البصيرة الدينية ، تتحقق بإدراك الوحدة الروحية (١) ، سـواء لحياة الفرد أو لحياة مجتمعه . وبذلك يصبح « رويس » الفيلسوف المعبر عن الروح الدينية والأخلاقية للمجتمع الأمريكى ، والذى كان يعانى من التشتت فى فتره ما بعد الحرب . وإذا كان لا بد من وجود تيارين متعارضين فى كل عصر كما هو سائد فى تاريخ الفلسفة . فإن « رويس » يمكن إعتباره المعارض لوليم جيمس ، وكلاهما من نتاج المجتمع والعصر . أم أن « رويس » قد هدف من إحياء طريق البرهنة على وجود الله ، وتوضيح أوصافه ، وصفاته إلى محاولة غير مباشرة لإحياء الروح المسيحية فى صوره فلسفية ، بعد أن عانت من فقدان الثقة فى عصره بسبب الحروب وتطور العلم ، وظهور النظريه الداروينية ، وإنتشار الروح العلمية ، بل وأصبح إختفاء الدين ، لا يؤثر على نظم المجتمع الإقتصادية والسياسية .

---

(١) Ibid ., p. 6

والحقيقة أن هذا التفسير الأخير ، يبدو مبرراً من الناحية المنطقية ، وفى ضوء القوانين العلمية ، فكل فعل له رد فعل ، وإنتشار عدم الثقة فى الأديان ، يؤدى إلى ظهور التيارات الفكرية التى تطالب بالعودة اليها ، ومحاولة إحيائها . كذلك يجد هذا التفسير تبريره فى محاولة « رويس » نفسه فى كتابه « مشكلة المسيحية »، إعادة تأويل المسيحية تأويلاً يجعلها دينا مقنعاً لإنسان القرن العشرين . والحقيقة أن زمن البراهين قد إنتهى ، والدين الحق هو القادر على الصمود والإستمرارية دون أدلة وبراهين ، سواء كان ديناً إنسانيا أم إلَهيا ، وسواء كان الله فى الداخل أو الخارج ، فى الذات أو فى الكون ، خالقاً للكون ، أم كان الكون معه (١) ، فلابد أن يتجسد فى سلوك الإنسان ، وفى ظروف العصر . حقيقة أن كل سلوك ينبع من إعتقاد معين وتصور معين لله ، إلا أن المحك النهائى لقيمة هذا الإعتقاد أو التصور ، يتمثل فى العمل والإرتقاء بمستوى البشرية ، لذلك لا بد أن يتجسد التصور فى ظروف العصر ومشكلاته (٢) ، ولا يتم الاكتفاء بمجرد ذكر أوصاف أو أسماء أو صفات . فإن كان عصر تشتت فهو الوحدة ، وإن كان عصر تخلف فهو العلم ، وإن كان عصر إنهيار فهو التقدم ، إن الله موجود ، ولا تكمن المشكله فى أدلة وجودة أو صفاته أو أوصافه ، وإنما فى تصور الفرد له ، وتصور علاقته معه ، ومتطلبات العصر وظروفه .

---

(١) د . حسن حنفى : دراسات اسلامية ، الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨١ ص ٥ – ١٢

(٢) المرجع السابق ٢٥

obeikandl.com