

الفصل الثالث

الإنسان

يعد مفهوم « الإنسان » ثالث المجالات التي يظهر فيها التوفيق بين الدين والفلسفة عند « رويس » .

أولاً: الذات الإنسانية :

أ - مفهومها وطبيعتها

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

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

(١)

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

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

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

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

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

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

خامسا : تكون هذه اللحظة المحدودة أو هذه الحياة المحدودة ، من وجهة نظر المطلق ، متباينة ومتحدة فى نفس الوقت مع تلك الحياة الأخرى التى تحتاجها للتعبير عن نفسها (١) .

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

Ibid. p. 272

(١)

Ibid. p. 272

(٢)

Ibid. p. 273

(٣)

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

ب - الأنا التجريبي

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

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

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

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

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

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

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

Ibid. p. 290

Ibid. p. 285

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

(١)

(٢)

(٣)

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

ثانياً : مكانة الإنسان

أ - طبيعة الوجود الإنسانى

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

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

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

J.Royce : The World and The Individual p.II .p.292

(١)

Ibid.p. .294

(٢)

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

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

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

Ibid. p. 516 (٢)

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

ب - علاقة الإنسان بالطبيعة

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

J.Royce : The world and The Individual p.II p. 306

(١)

Ibid. p. 308

(٢)

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

Ibid. p. 315

Ibid. p. 317

(١)

(٢)

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

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

Ibid. p. 317

(١)

Ibid. p. 322

(٢)

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

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

ج - علاقة الإنسان بالمطلق

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

Ibid. p. 326

Ibid. p. 329

(١)

(٢)

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

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

Ibid. p. 417

(١)

Ibid. p. 420

(٢)

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

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

Ibid.pp. 427-428

(١)

Ibid. p. 433

(٢)

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

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

Ibid. p. 429

Ibid. p. 436

(١)

(٢)

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

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

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

Ibid. p. 443

J.Royce : The world and Individual p.I " Supplement Essays " p. 510

(١)

(٢)

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

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

J.Royce The World and Individual p.II, p.447

(١)

Ibid. p. 447

(٢)

Ibid. p. 248

(٣)

Ibid. p. 246

(٤)

Ibid. p. 249

(٥)

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

ولعالجة إشكالية أخلاقية النفس وأستقلالها وتفرداً ، ومسئوليتها فى نفس الوقت عن الآخرين . إعتبر « رويس » أن النفس ليست جوهرراً روحياً ، وإذا كان ديكارت مثلاً ، قد أكد استقلالية وجوهية النفس ، وقال أنا افكر فأنا موجود ، فإن تلك العبارة تعتبر مقولة ناقصة ، وأدت إلى إشكالية تفسير الإلزام الخلقى . « فالآنا يفكر » ، يعنى أنه يبحث عن آخر ، أو أن هناك هدفاً باطنياً يرغب فى التحقق ، ومجرد الإقتصار على الفكر أو « الآنا يفكر » يعد تعبيراً عن الهدف الداخلى الذى يسعى للإشباع ، ولا بد من وجود الآخرين لكى يتحقق ، فالوجود الحق ، أو الوعى بالذات ، لا يكتمل إلا بوجود الآخر ، حيث يكتمل فيه التعبير ، ويشعر الفرد بخطته الفريدة من خلال التباين معه . وبذلك تتسق فردية الآنا مع مسئولية الأخلاقية تجاه الآخرين .

كذلك من الواضح أن « رويس » ، قد هدف من نظريته فى النفس ، إلى معالجة إشكالية الفلسفة المثالية الإطلاقيه بوجهه عام ، ومعالجة الفلسفة المثالية الهيجليه بوجه خاص . وتمثل تلك الإشكالية ، فى وجود نوع من العلاقة الجبريه بين الفرد والمطلق . وإذا كانت فلسفة « رويس » تسير فى تيار الفلسفه الهيجليه بصوره عامه ، إلا أنه يبدو أن « رويس » قد شب عن طوق الفلسفه الهيجليه ، فى تفسيره لعلاقة النفس الفرديه بالمطلق . فإذا كان المطلق الهيجلى يكشف عن نفسه من خلال التاريخ ، وينفذ الأفراد خطة المطلق دون وعى منهم ، الأمر الذى يجعل النوات الفرديه مجرد أدوات لغايات المطلق ، فإن الذات الإنسانيه عند « رويس » ، قد جاءت فرديه وحره ، ولها غايتها ومثلها الأعلى ، حقيقه أن حياتها مع حياة الآخرين تعد تجسيداً لحياة المطلق ، إلا أنها تكون واعيه بخططها فى الحياة ، ويتباينها مع الآخرين . ولئن كانت تكسب من المطلق إحساسها بتفردا وبواجبها ويميزها ، إلا أنها لا تكون مجرد أداة ، يستخدمها المطلق لتحقيق أغراضه . فعلاقة الذات المحدود بالذات المطلق ، علاقة لصالح الذات المحدود أو على الأقل علاقة « الند » . فالإنسان يفعل ما يريد ، وفى النهايه فهو يعبر عن إرادة الله ، ففقد المطلق الهيجلى سيطرته ، وأصبح محيطاً تصب فيه الأنهار ، ولكنه لا يتحكم فى مسارها أو جريانها . أو أنه التاريخ الذى تخط فيه كل ذات إنسانيه فرديه سطورها بإرادتها ، أو الفكر الكلى الذى تصب فيه كل أفكار الجنس البشرى كله ، وبذلك يخلص « رويس » المثاليه المطلقة أو المذاهب الواحدية من إشكاليه العلاقة الجبريه بين الفرد والمطلق .

والحقيقه أن إعتبار الذات مثل أعلى ، لا يكتمل تحقيقه إلا فى الأبدية (١) ، وأن الآخرين عنصر ضرورى لتحقيق الفرد لأهدافه ، مسأله تجعل الإنسان أكثر تعاوناً مع الآخرين وإن كان لا يفقد فى هذا التعاون إحساسه بأنه كائن ذو مهمه مستقله ، لا تكتمل أبداً فى حياته

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

(١)

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

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

Ibid. pp. 324-328-330

(١)

Ibid. pp. 246-251

(٢)

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

(٣)

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

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

(١)

(٢) برتراند راسل : تاريخ الفلسفة الغربية ج ١ ترجمه زكى نجيب محمود ص ١٩٨ - ٢١٨ " شرح محاوره مينو "

Plato : The Republic , part VII.

(٣)

البينية المنطقية عند « رويس » ، فينشأ الأنا التجريبي من المقارنة والتباين بين الفرد والآخرين ، ويظهر الأنا المثالي من التباين والمقارنه داخل الوعي (١) .

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

J.Royce : Studies of Good and Evil p195

(١)

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

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

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

(١)

Ibid. pp. 292-305

(٢)

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

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

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

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

J.Royce : The World and Individual .250

(١)

J.Royce : The World and Individual pII.308

(٢)

Ibid. pp. 425 -430.

(٣)

التأكيد على خلود النفس بالرغم من بدايتها الزمنية ، يوضح مدى تغلل الإيمان المسيحي في فكر « رويس » . كما يتسق تأكيد « رويس » على وحدة الإنسان والله ، والمحدود واللا محدود، مع مسألة الطبيعة « الإنسانية - الإلهية » للمسيح أى إلتحام الناسوت باللاهوت ، والمسيحية دين يؤكد على هذه الوحدة، خاصة فى شخص المسيح ، وإنتهيار فكرة الفداء . ولئن أكد « رويس » فى تأويله للمسيحية ، على الطبيعة الإنسانية للمسيح ، إلا أن فى تأكيد على وحدة الإنسان بالله ، تصبح الطبيعة الإلهية للمسيح ، مبررة فلسفياً ، فإن كان الإنسان يتحدد بالله ، فالمسيح رمز للإنسان ، ويتحقق له الإتحاد ، بوصفه أحد النفوس البشرية. كما تفترض هذه الوحدة وجوداً مستقلاً لكل من المطلق والفرد ، فهى ليست وحدة فى الوجود ، حيث يتطابق المحدود واللا محدود ، وإنما وحدة تفترض الثنائية والتباين ووجود الجزء والكل ، وتؤكد أن خلود الجزء لا يتعارض مع الكل (١). وبالتالي يمكن تبرير فكرة السقوط والتجسد والصعود فى المسيحية .

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

Ibid. pp. 330

(١)

Ibid. pp. 309-315

(٢)

Ibid. pp. 316

(٣)

Ibid. pp. 340-346

(٤)

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

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

(١) اتين جسون : روح الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط من ٢٥٠

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

Ibid. p. 292

(٣)

ما هي الا رد فعل ، ودفاع عن المطلق ، وعن علاقة الوحدة بالكثره ، وكيف يكون الإنسان نتاجاً للطبيعة ، ويتعالى عليها ويحصل على حريته ، وبالتالي حول الإنسان إلى فكر ، وجاءت حريته حرية نظرية أكثر منها عملية . ولئن قال بطبيعتين « للذات » ، طبيعة تقبل الوصف ، وتتعلق بالصفات العامة ، وطبيعة لا تقبل الوصف (١) . تتعلق بأمانى وأفكار الفرد الباطنية . فإن « الذات » قد إنقسمت إلى قسمين الأول ظاهر وطبيعي والثاني خفى وإلهي ، أو منطقي ومثالي ، والثاني أساس حرية الأول وتفردة ، وكأن « كانط » عاد من جديد ، وأصبح الجانب الذي يستمد منه الإنسان قيمته وكيانه جانبا خفيا غامضاً أو مؤجلا ، فلن يعرف الفرد حقيقته إلا في الخلود ، وقيمه الحق في كونه أحد تعبيرات الله .

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

J.Royce : The World and The Individual p.II .p.322

(١)

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

الخاتمة

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

أولا : بالنسبة لأهدافها فإنه يمكن عرض الآتى :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

١ - من الثنائية الى الوحدة ، الحقيقة أن الثنائية فى الفكر أو فى الوجود ، ليست مذهباً أو إتجهاً جديداً فى الفلسفة ، فلقد وضحت فى فكر « أفلاطون » « وديكارت » « وكانط » . والواقع إذا ماتم تحليل فكرة الثنائية ، يمكن تقديم تفسيرين ، الأول أنه قد

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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