

الفصل الثاني

نظرية الوجود

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

أولاً : إشكالات عامة

أ - المسائل الدينية ونظرية الوجود

يقرر « رويس » أن هناك ثلاثة مفاهيم مختلفة للدين الطبيعي . الأول يعتبر الدين عبارة عن بحث عن الله من خلال الطبيعة ، وبذلك تصبح تعميمات العلم الطبيعي عن العالم الخارجي ، مسؤولة عن توضيح مسائل الدين . والثاني يعتبر الدين نوعاً من الوعي الإنساني وبالتالي فهم الدين لا يحتاج برهنة من العالم الخارجي وإنما يقدر الإيمان من خلال الشعور الباطني ومن الإعتراف بالقيم الباطنية . والثالث يوجد بين الدين الطبيعي وفلسفة الدين ، وبالتالي يصبح البحث النقدي في طبيعه الأشياء بحثاً في الدين ومشكلات الميتافيزيقا مشكلات الدين . ويرى « رويس » أن بالرغم من إختلاف هذه المفاهيم حول نوع الحقيقة الطبيعية ، إلا أنها تشترك جميعاً في البحث عن علاقة ما بين النسق الطبيعي للحقيقة ومحتويات المذهب الديني بعيداً عن أي عقيدة سماوية . ولذلك لا يمكن إهمال أي من هذه المفاهيم ، عند دراسة العلاقة بين الدين والمسائل الرئيسة لنظرية الوجود (١) .

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

(١)

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

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

Ibid., p. 7

Ibid., p.10

(١)

(٢)

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

ب - العلاقة بين الفكر والواقع

وتعد مسألة النظر للعالم كواقع قائم بذاته أم النظر له بإعتباره قائماً على الفكر ، من المسائل المرتبطة بدراسة نظرية الوجود . ولقد إعتبر « رويس » أن تقبل العالم كواقع قائم بذاته ، قد أدى إلى غموض نظرية الوجود . فعندما ينظر الإنسان للعالم تلك النظرة ، غالباً ما يواجه بتناقضات الواقع ، إذ يكشف له أحياناً المعقولة والنظام والخير ، وأحياناً أخرى يكشف له التناقض والغموض والقسوة . ولقد تنبه كل من « أفلاطون » و « إسبينوزا » « وكانط » لذلك ، وإتجهوا لدراسة الوعى الإنسانى ذاته ، وأصبح هناك إتجاه لصدارة العالم كفكرة على العالم كواقعة ، وعلى التعامل مع مشكلة الواقع من جانب الوسائل التى يفترض من خلالها معرفة الواقع أى من جانب الأفكار^(١) . وأصبح البحث فى الوجود ، يعتمد على معرفة المقصود « بالفكرة » وعلى كيف تكون العلاقة بين الفكر والواقع . ولئن كان هناك ميل فى الفلسفة ، لتعريف « الفكرة » ، بأنها عبارة عن صورة تصور واقعة خارجها ، فإن مثل هذا التعريف لا يخلو من التناقض . فلئن كانت الأفكار تصويراً للأشياء فإنها تتضمن أيضاً وعبأً بالسلوك المفترض تجاه الأشياء ، فالأفكار تنتمى إلى الإرادة ، قبل أن تكون منتمية للحواس ، وبذلك لا تصبح مطابقتها للواقع صفتها الأساسية ، وإنما قدرتها فى التعبير عن الهدف الباطنى الذى تكون قد ظهرت من أجله . ولذلك يقرر « رويس » أن للفكرة هدفين (معنيين) هدف باطنى وهدف خارجى^(٢) . وإذا ما حدث تمييز كاف بين

Ibid., p. 19
Ibid., pp. 37

(١)
(٢)

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

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

Ibid., p. 37

Ibid., p.38

(١)

(٢)

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

ج - المفاهيم المتعددة للوجود

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

Ibid., p. 40

(١)

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

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

Ibid., p. 54
Ibid., p. 55

(١)
(٢)

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

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

Ibid., pp. 11-13

(١)

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

ثانياً : المفاهيم التاريخية للوجود

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

أ - المفهوم الواقعى

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

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

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

Ibid., pp. 68
Ibid., pp. 73

(١)
(٢)

الواقعي مشكلة عند تطبيق مذهبه الوجودي سواء قال بالوحدة أو بالكثرية أو بالإستقلال بين الكائنات (١) .

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

Ibid., pp. 112-117

(١)

Ibid., p. 132

(٢)

Ibid., p. 136

(٣)

Ibid., p. 137

(٤)

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

ب - المفهوم الصوفي

لا تكمن القيمة التاريخية للتصوف في نظرتهم إلى الموضوع الذي يطلق عليه المحمول الوجودي وإنما في نظرتهم العميقة للمحمول الوجودي ذاته . فلا يهتم الصوفي بوجود الموضوع ، بل بالمحمول وبالحكم الحملي . إن الوجود عند الصوفي ، يعني ما يكون وجوده وجوداً مباشراً نقياً ، ويرى أن خلاص الفرد الأبدى يعتمد على هذا النقاء المجرد للمحمول الوجودي . يهتم الصوفي بنقاء الخبرة ، ويجعل منها وسيلة لتعريف الواقع ، ولا يحصل على الوجود من الفكر ، بل من الاعتماد على معطيات الخبرة المباشرة بعد تنقيتها . فالصوفي تجريبي صرف ، حتى يمكن القول بأنه التجريبي الأصيل في تاريخ الفلسفة (٢) لا يثق الصوفي في الأفكار فيؤكد أولاً ، أن الواقع هو ما يجعل الأفكار صادقة أو كاذبة ، ولكنه يقرر في نفس الوقت أن الأفكار تكون دائماً زائفة ، لأنها جزئية وتبحث عن الآخر دائماً ، وتعتبره مرشداً لها . ويؤكد ثانياً ، بأن الوجود الحقيقي يكون دائماً شيئاً أعمق مما يراه الإنسان ويشعر به : فعلى الإنسان أن ينظر بعمق وراء الأفكار الزائفة ، ووراء كل المعارف المباشرة ، فيجد الواقع الذي يحقق الإشباع للأفكار ، والآخر الذي يشعر معه بالسكينة ، فالواقع المباشر هو الروح هو أنت هو « العالم » هو « المطلق » (٣) . إن الوجود عند الصوفي ، يتم الشعور به مباشرة ، عندما يتحقق هدف ومسعى الفكر وتتوقف عملية التفكير . وهو الواقعة البسيطة المباشرة ، الكامنة في الإنسان ، والتي لا توصف ، وفوق المعرفة ، لأن المعرفة تعني دائماً التلوث بالأفكار . وكذلك ما يستحق أن يسمى واقعاً (وجوداً) لا بد أن يكون واحداً . لأن التعدد يحتاج إلى التفكير . وكلما تم الإقتراب من

Ibid., p. 138

(١)

Ibid., p. 80

(٢)

Ibid., p. 82

(٣)

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

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

Ibid., pp. 171

(١)

Ibid., pp. 182

(٢)

Ibid., pp. 185

(٣)

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

ج - المفهوم العقلى النقدى

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

Ibid., pp. 195

(١)

Ibid., pp. 204

(٢)

Ibid., pp. 206

(٣)

ويدلل الفيلسوف العقلي النقدي على صحة مفهومه الوجودي ، بأن من الملاحظ أن هناك من الموضوعات الإجتماعية والأخلاقية والرياضية ما يكون لها وجود موضوعي ، حتى وإن لم تدرك من قبل أي فرد ، ويجعل وجودها الأفكار التي تشير إليها صحيحة ، وتظهر قيمتهم في إعطاء المصادقية لهذه الأفكار . وتوجد هذه الموضوعات خارج الأفكار الجزئية والخاصة لأي فرد ، ولكنها لا توجد مستقلة عنها لأنها ليست وقائع فردية ، وإنما وقائع موضوعية ، وإذا إختفت الأفكار من العالم تختفي هي أيضا (١) . فالعالم الرياضى مثلاً ، عندما يضع معادلة رياضية بفعل بنائى حر ، يدرك بمجرد بنائها أنها تنتمي لعالم أزلى ، ولكنه يكشف في نفس الوقت ، أن وجودها ليس مثل نرات «لا يينترز» ، وإنما توجد باعتبارها موضوعات لفكر ممكن ، أو كحقائق صادقة ، وليس باعتبارها مستقلة عن أى عملية معرفية (٢) . ويرى « رويس » أن هذا المفهوم الوجودي يعود إلى « أفلاطون » ، ويظهر في نظرية « أرسطو » عن الوجود الممكن ، وإصرار أرسطو على أن الممكنات كائنات واقعية ، والممكنات ما هي إلا الأفكار ، ويمكن القول أن نمط الوجود بالقوه عند « أرسطو » ، يطابق هذا المفهوم العقلي النقدي . كما يظهر هذا النمط من الوجود في برهنة أو غسطين على وجود الله ، وفي الدليل الأنطولوجي عند « أنسلم » وفي نظرية « توما الأكويني » عن طبيعة الله ، وفي نظرية « كانط » السماء بعالم الخبرات الممكنة ، أى الوجود الذي تكمن واقعيته في مصادقيته ، وتكمن قيمته في جعل الأحكام الصادرة عنه احكاماً صحيحة .

ويرى « رويس » أن المفهوم العقلي النقدي عن الوجود ، أو المفهوم الثالث للوجود يتميز بصفتين ، الأولى أن الوجود الحقيقي هو الكلى ، والثانية أنه يطابق بين الوجود والممكن . فيهدف إلى الاعتراف بإن للمبادئ الكلية وجوداً ، وأن الموضوعات التي توصف بالواقعية ، موضوعات كلية ولا يمكن أن تكون فردية . وأما عن المطابقة بين الواقع والممكن ، فالمقصود هنا ، ما يمكن ملاحظته تحت شروط معينة ، حتى وإن كان غير متحقق في الطبيعة الملاحظة في الحاضر (٣) . كما يتصف المفهوم الثالث للوجود بأنه مفهوم نقدي ، ينسب الوجود للموضوعات في نفس لحظة معرفتهم ، وأن الأفكار التي تشير إلى الموضوعات حقيقية ،

Ibid., pp. 210

(١)

Ibid., pp. 214

(٢)

Ibid., pp. 243

(٣)

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

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

Ibid., p. 248

(١)

Ibid., p. 259

(٢)

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

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

Ibid .p. 261

(١)

للتصوف المسيحي ، وعده إمتداداً للتصوف الهندي وذلك على إعتبار أن ملامح التصوف واحدة ، والواقع أن عرض المفهوم الصوفي للوجود كان يتطلب تحديد الفروق الدقيقة بين التصوف المسيحي والتصوف الهندي .

ثالثاً : المفهوم الرابع للوجود

أ - صياغته ومصادره

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

Ibid .p. 290

Ibid .p. 295

(١)

(٢)

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

Ibid .p:325

(١)

Ibid .p. 331

(٢)

Ibid .p. 334

(٣)

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

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

Ibid .p. 335

(١)

Ibid .p.338

(٢)

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

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

Ibid .p. 339

(١)

Ibid .p. 342

(٢)

Ibid .p. 347

(٣)

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

ب : أهدافه ونتائجه

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

الوجودية الثلاثة . فلا « يوجد » الموضوع ، بسبب مطابقة الفكرة له ، وإنما بسبب تعبيرة عن الهدف العقلي المجسد فى الفكرة ، والتي تكون فى نفس الوقت رغبة فى التعبير الكامل عن نفسها ، فما « يوجد » يحقق كل هدفها ، ويكون « تجريبياً » لأنه يجسدها ، « وفردياً » لأنه يحقق مرادها ، ولا يجعلها تبحث عن آخر غيره ^(١) . إن القول بثنائية الفكرة والموضوع ، لاتعنى أكثر من أن الفكرة عبارة عن تجسد جزئى لهدف الإرادة ، وأن الموضوع عبارة عن الحياة الفردية التى تحقق التجسد الكلى للإرادة ذاتها ، لذلك عند التحدث عن الوجود ، لايقال بأن هناك « فكرة » وموضوعاً « ثم يتطابقان ، وإنما يقال بأن هناك حياة مجسدة ، وهدف متحقق ، وقصد معبر عنه بصورة تجريبية ، وكل فردى يحقق غايته . إن الفكرة فى بحثها عن الموضوع ، تكون ساعية للتعبير عن إرادتها ذاتها ، فى حياة واعية تجريبية ، تتحد فيها الماهية والوجود .

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

Ibid .p:386

(١)

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

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

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

Ibid .p. 394

(١)

Ibid .p. 396

(٢)

Ibid .p. 397

(٣)

Ibid .p. 401

(٤)

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

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

Ibid .p.p 402 - 407

(١)

Ibid .p.p 409 - 416

(٢)

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

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

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

Ibid .p. 418

(١)

Ibid .p. 442

(٢)

Ibid .p. 450

(٣)

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

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

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

لم يجد « رويس » في المذاهب الفلسفية التي تناولت مفهوم الوجود ، أيًا منها صالحاً لتفسير الوجود ، وإن كان قد أكتفى بثلاثة اتجاهات رئيسية ، تصور أنها تمثل كل الأفكار والمواقف التي تناولت الوجود . ولم يبرر سبب الاكتفاء بدراسة تلك المذاهب فقط ، إلا أنه من الواضح أنه اعتبرها تمثل العناصر الرئيسية في دراسة مفهوم الوجود . وربما سبب الاكتفاء بهذه المذاهب ، أنه قد اعتبر أن نظرية الوجود ترتبط بنظرية المعرفة ، ومحصورة في نطاق علاقة الفكر بالواقع أو الفكرة بالموضوع . فقال « الواقعي » بالوجود الفردي المستقل عن الذات العارفة ، وألغى « الصوفي » الوجود الخارجي المستقل داخل الذات الشاعرة ، « فلا موضوع إلا أنت » ، فأحال الخارج عدماً ، ثم ألغى كل من الموضوع والذات ، فلا وجود حقيقي إلا « للمطلق » ، ورزق « العقلي النقدي » من شأن الفكر ، وجعل الواقع محققاً لمصادقية الأفكار ، فوحد بين الوجود والحقيقة . لم يحدد « رويس » أسماء فلاسفة بعينهم ، أو مواقف محددة لفلاسفة أي مذهب من المذاهب الثلاثة التي تناولها ، وكأنه قصد إهمال ذلك عن عمد في مناقشته لمفهوم الوجود . هدف الإبقاء على الأفكار العامة لكل مذهب من المذاهب الثلاثة ، فكان يتعامل مع الأفكار ، بإعتبارها تجسد لإرادة تسعى لتحقيق غرضها ، وتبحث عن موضوعاتها في المذاهب الثلاثة ، لتحقيق عناصر التوافق مع ما يتطابق معها من الموضوعات ، ولاتلغى أو تخذف تلك التي لا تتطابق هدفها ، وإنما تبقى عليه بإعتباره هدفاً مهزوماً ، لم يتحقق أو ينجز ، فجاءت رحلة الإرادة مع المذاهب الوجودية الثلاثة ، تارة فاشلة في تحقيق هدف معين ، وتارة ناجحة ومحقة

لهديها ، وبذلك يتطابق مذهب « رويس » مع منهجه فهدي الإرادة المحدد فهم الواقع أو البحث عن معنى الوجود ، وبديأت إرادة « رويس » نفسه تتلمس طريقها في أفكار المذاهب الثلاثة ، فبديأت طريقها بدراسة « المذهب الواقعي » ، ولم تحقق أفكارها التوافق مع مفهوم الوجود عنده ، وبذلك أصبح هذا الهدي الجزئي المرحلي مهزوماً ، بإعتبارة جزءاً من الهدي الكلي المتمثل في فهم الوجود . فما كان من الإرادة ، إلا أن تبحث عن مفهوم الوجود عند « الصوفية » ، ثم لدى « العقليين النقديين » ، ولكن هدي الإرادة لم يتحقق أيضاً في أفكار أي منهما . ثم جاء تحقق هدي الإرادة تحققاً كاملاً في المفهوم الرابع للوجود ، أو المفهوم المثالي . ولم يثبت هذا التحقق والإنجاز من فراغ ، أو في عزله عن الأهداف الجزئية المرحلية والمتمثلة في المذاهب الثلاثة ، وإنما جاء تأليفاً بينهم ، وبحثاً عن عناصر التشابه فيما بينهم ، ولتحقيق هذه الغاية ، أعقب « رويس » تحليل ونقد المذاهب الثلاثة ، بتأويل الأفكار التي أراد الإبقاء عليها ، لتتلاءم مع نظريته في الوجود ، فلم يتناول أفكار كل مذهب كما هي ، وإنما أعاد تأويلها ، وإعطاء مبررات لهذا التأويل ، فأول مفهوم « الفردي » عند الواقعية ، ومفهوم « المطلق » عند الصوفية ، ومفهوم « الحقيقة » عند العقلية النقدية .

وينتمي « رويس » للمذاهب الفلسفية التي أقامت الوجود على نظرية في المعرفة ، ويعتبر الأقتزاب من طبيعة الأشياء ، بتحليل طبيعة المعرفة حدساً رئيساً عنده . فلقد مهد لدراسة الوجود بنظرية في الأفكار وطبيعتها ، ودرس علاقة الفكرة بموضوعاتها ، لكي يكتشف في تلك العلاقة حلاً للطبيعة لعامة للوجود ، وبذلك يسير في تيار الفلسفة النقدية ، فقبل الحكم بما « يوجد » أو بما « هو كائن » ، لابد من حسم مسألة الذي يجب أن « يعرف » . كذلك من الواضح أن « رويس » قد حاول الربط ، بين ما ينبغي « أن أسلك » ، بما ينبغي « أن أعرف » ، بما ينبغي « أن أحكم بوجوده » . فإذا كان ما يوجد ، يكون معبراً عن قصد فكرة ما ، فلا وجود منفصل للأشياء عن الأفكار التي تشير إليها ، ولا يوجد موضوع أو يوصف بأنه موضوع ، إلا إذا كان قد « قصد » من فكرة ما تشير إليه بإعتبارة معناها الخارجي . كذلك « الفكرة » ماهي إلا تجسيدا جزئياً للإرادة ، التي ترغب في التعبير عن

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

ولقد نهج « رويس » طريق « هيجل » فى دراسة الوجود ، فإذا كان « هيجل » قد أخذ على عاتقه معارضة التيارات الحسية فى عصره^(١) . وجاء موقفه إستمراراً لما بدأه « كانط » فإن « رويس » قد جاء مكملاً لكل من « كانط » و « هيجل » . فبدأً بـنقض المذهب الواقعى فى الوجود ، وما أدى إلى فصل الواقع عن الفكر ، ولم ينتقض المذهب من الخارج ، بل من الداخل ، فسار مع « هيجل » فى عدم الفصل بين الذات والموضوع ، ولكنه لم يوحد بينهما تماماً ، حقيقة لا واقع بدون فكر ، ولكن لا يعنى ذلك أن للفكر وجوداً قائماً بذاته ، فلا تكتمل الفكرة إلا بتجسدها ، وتظل تبحث عن الآخر سواء كان موضوعاً فكرياً أو مادياً ، فالتعبير الكامل للفكرة يكون فى موضوع . كما سار « رويس » فى تيار الهيجلة ، لحل إشكالية علاقة الفكر بالواقع ، فلم يتجه لإستخدام « كلمة » « العقل » أو « الذهن » ،

(١) د . حسن حنفى : قضايا معاصرة فى الفكر العربى المعاصر من ٢٨٨ .

كما فعل « كانط » واستخدم كلمة « الوعى » وذلك حتى يتخلص من إشكالات « كانط » التى أدت إلى فصل الفكر والواقع ، كذلك لم يتجه إلى استخدام كلمة « التجربة » بمعناها الضيق ، واستخدم كلمة « الخبرة » لأن الخبرة قد تكون حسية أو عقلية أو نفسية أو وجدانية ، وتحولت العلاقة بين الفكر والواقع إلى علاقة بين الفكرة والموضوع ، والموضوع قد يكون فكرياً باطنياً أو حسياً خارجياً . تخلص « رويس » من أشكالية الصلة بين الفكر والواقع ، فأعتبر « مقولة السببية » إحدى المقولات الفرعية ، وإن كانت تصلح لشرح بعض جوانب الوجود ، فإنها لا تصلح لتفسير الوجود كله (١) . وبالتالي لا يسبب الواقع فكراً ولا يسبب الفكر واقعاً .

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

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

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

(٢) J.Royce : The World And The Individua . Supplementary Essay

Mr. Bradley Problem p.p.. 423 - 483.

(٣) د . حسن حنلى : قضايا معاصرة فى الفكر العربى المعاصر من ٢٣٦ - ٢٤٤ .

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

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

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

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

J.Royce : The World And The Individual, p.I.pp. 460 - 480 .

(١)

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

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

Ibid .p. 420 - 427.

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

(١)

(٢)

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

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

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

(١)

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

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

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

(١)

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

(مثل الموضوع) ، أو تقبل قواعد الإيمان والتزاماته . إن « الأبن » يمكن أن يعد تجسد جزئى للإرادة الالهية (١) ، والأفراد هم الموضوعات التى تتجسد فيها هذه الإرادة ، من خلال الأفكار الإيمانية والخيرية . فتظل البشرية لا وجود لها ، بالرغم من أنها قائمة ، ولا يتحقق للإنسان وجوده ، إلا إذا تطابق مع الفكرة المجسدة والمثلة للإرادة الالهية ، وبالتالي تصبح البشرية كلها ، موضوعات لأفكار آلهية لحظية ، تسعى لتحديدها . ولكسب حياتها من خلال هذا التطابق مع البشرية والتحقق من خلال الإرادات الإنسانية . ولا تكسب الإرادة الإلهية هدفها النهائى ، إلا إذا كان أفراد الإنسان موضوعات لها ، وتعبيراً خارجياً عنها ، ولا يتم ذلك دفعة واحدة ، وإنما على مراحل . إن « المخلص » يمكن أن يكون مثل « الفكرة » أى حلقة وصل بين الإرادة الإلهية والبشرية ، وأداة الإلهية المجسدة لتحقيق هدفها ، ويأحتمل أن يتطابق معه من بنى الإنسان ، فى قبول قواعد الإيمان المسيحى ، من جهة أخرى ، يظل الإنسان منتظراً هذا التطابق الذى يحقق له الخلاص ، فخلاصة فى أكتساب القصيدة ، ويصبح بهذا الأكتساب فرداً متميزاً عن سائر الكائنات ، ولحظة من لحظات الإرادة الإلهية . إذ يعد التعبير الخارجى لفكرة من أفكارها ، فلا كيان للذات الإنسانية ، إلا إذا أصبحت موضوعاً لفكرة إلهية ، تحقق الغاية المنشودة منها .

وأما عن النتائج السياسية والاجتماعية لمفهوم الوجود عند « رويس » ، فلقد تجاهل « رويس » عرضها ، وحاد عن القاعدة المنهجية التى إتبعها فى دراسة المفاهيم الوجودية الثلاثة ونتائجها السياسية والاجتماعية وربما قصد « رويس » ترك النتائج السياسية والاجتماعية للمفهوم الرابع للوجود مفتوحة أو قابلة للاستنتاج . وإذا كان المذهب الواقعى يمثل الحزب المحافظ (٢) ، ويمثل « الصوفى » التيار اللبرالى ، ويأتى المذهب العقلى النقدى مثلاً للوسط ، فإن المفهوم الرابع يمثل التيارات الثلاثة ، فينادى بالتفرد والحرية ، ويعترف بالآخرين فلا وجود للذات بدون مجتمع ، ولا يخضع الفرد للنظام السياسى إلا بإرادته ، يعطى الفرد حرية اختيار آرائه وأهدافه . وإذا كان لا وجود واقعى إلا لما تحقق غاية أو فكرياً ، فلا وجود حقيقى للدولة إلا إذا حققت غايات الأفراد . كما يؤكد المفهوم على

(١) إنجيل يوحنا : ٢٠ - ٢٢ • بل لقد أعطى كل الدينونة للإنسان .

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

(٢)

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

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