الفصل الثالث

فلسفة الأخـــلاق

أولاً : المشكلة الأخلاقية

يعتبر « رويس » إن النظام الأخلاقى وعلاقته بالواقع ، يشكل الدعامة الأساسية للفلسفة الدينية إذ تختلف هذه الفلسفة عن الفلسفة النظرية لإرتباطها بمثال ما . فقد لا يعرف الإنسان نشأته ومصيره ، أو صلته بالطبيعة أو بالله ، ولكنه يدرك أنه يحيا وسط مجموعة من الأفراد ، عليه أن يتعامل معهم ، فيسعى دائماً لتشكيل مثاله الأخلاقى ، الذى يلتزم به ، حتى تستقيم حياته والحياة الإنسانية عامة . ولذلك تتناول دراسة الأخلاق البحث عن المثال الخلقى أولاً ثم مناقشة العلاقة بينه وبين الواقع ثانياً (١) . وتتمثل المشكلة الأساسية للفلسفة الخلقية فى طبيعة التمييز بين الصواب والخطأ ، ومدى صدق هذا التمييز ، وهل يرتبط بضوابط معينه ، أم أنه مستقل وله صفاته الذاتية ؟ . وهل من الممكن تشكيل المثال الأخلاقى من داخل الذات ، وبعيداً عن أى نظرية فى العالم الطبيعى ؟ فيأتى المثال بعيداً عن العالم ؟ أم من الممكن تشكيل المثال أولاً ، ثم يطلب من العالم الخضوع له ؟ ويبين « رويس » أن هذه الأشكالات قد أدت إلى صراع المثل الأخلاقية ونمو الشك الأخلاقى .

أ – صراع المثل العليا

يقرر الفيلسوف الواقعى ، « أن العالم » معيار التمييز بين الخير والشر ، وعلى الإنسان أن يدرس « الواقع » ليستنبط منه مثاله الأخلاقى ، ولابد من وجود نتائج فى الواقع لهذا المثال . ويقرر « المثالى » ، أن الإنسان يبنى « مثاله » من الداخل ، ويتعلم من الواقع العلاقات التى يجب أن يطبق عليها . مثاله ، فغاية الفعل الأخلاقى تكون مستقلة عن أى نتائج ، يمكن أن يحققها فى الواقع . وهناك فرق بين الحكم بأن هذا « موجود » ، « وهذا خير » ، وليس بالضرورة أن يأتى المثال متوافقاً مع المجتمع . ويعترض « الواقعى » ، بأن

---

(١) J.Royce : The Religious Aspect of Philosophy,p.17

إذا كان للفرد أن يختار « مثاله » ، فإن المثل تأتى مختلفة ، كما تأتى الأحلام . وهنا يظهر التساؤل عن الأساس الذى بناء عليه ، يتم إختيار المثال ، وعن ماهو المثال الأفضل ، هل الذى يمكن تحقيقة ، أم الذى يكون صائباً بذاته ؟ ويصعب التمييز بين الصواب والخطأ ، أو الحق والباطل (١) . وتتمثل مشكلة الفلسفة الخلقية فى نشأة المثال الخلقى ، أيستمد من الداخل أم من الخارج ؟ من الوعى والضمير أم من الواقع الخارجى ؟ ويصبح الإشكال كيف يمكن التمييز بين الصواب والخطأ .

ويرى « رويس » أن المذاهب الأخلاقية ، قد عانت على مر التاريخ ، من تضارب وصراع المثل الأخلاقية ذاتها ، ومن تناقض هذه المثل مع الواقع . فيصر كل « مثالى » على أن « مثاله » ، هو « المثال » الصحيح . فقال « أفلاطون » ، « بالعدالة » وإنتصار العقل على الرغبات . وأكد « الرواقيون » على العقل ، بإعتباره أساساً للقيم الخلقية ، فالكل متساوون أمام « العقل الكلى » ، وجاءت الأخلاق المسيحية إمتداداً « للرواقية » ، فجعل « المسيح » الأنسجام مع الحب الآلهى جزاء الخيرية . وإستبدل المحبة بالعقل ، يقول « المسيح » ، ألا يحبكم لله جميعاً ؟ . فينتهى الأنفصال فى الحضور الآلهى ، « والكل أمام الله أخوة » . فإذا كانت الرواقية قد أعتبرت « الله هو العقل » ، فلقد أعطى « المسيح » لفكرة « الله » الحياة والمحبة والحيوية ، ومن خلالها ظهرت فكرة « الواجب » الأخلاقى ، وأصبح « الواجب » معياراً للتمييز الأخلاقى بدلا من العقل ، ولقد جاءت الأخلاق المسيحية ، معتمدة على « الحدس الفطرى » ونظرت لله،كأب،، والواقع أن إذا كانت الأخلاق المسيحية ، قد إستمدت من فكرة أبوه « الله » ، فمن الصعب البرهنة على فكرة « الأبوه » ذاتها ، فلقد أقام « المسيح » الأخلاق على اللاهوت ، بينما صعوبة البرهنة على فكرة الأبوة ، تجعل الأسبقية للأخلاق على اللاهوت ، وإذا لم تسبق الأخلاق اللاهوت يظل السؤال الشكى قائماً ، كذلك تستند الأخلاق المسيحية على الفهم الخاص لكل فرد ، لمعنى « الواجب » برد المحبة الآلهية ، وبذلك يعتبر « رويس » أن مشكلة الأخلاق الرئيسية ، تكمن فى عدم القدرة على البرهنة عن سبب إختيار مثال خلقى معين دون آخر ، أو صعوبة التمييز بين

---

(١) Ibid ., p. 31

مثال وآخر . فإذا أمكن الحكم على الأفعال الفردية من خلال مثال معين ، فمن يستطيع الحكم على المثال نفسة ؟ فقد يتخذ فرد ما ، « أفلاطون » أو « الرواقى » أو « المسيح » ، مرشداً أخلاقياً له ، ولكن غالبا ما تظهر مواقف ، تتعارض مع هذه المثل الأخلاقية ، وتدفع للشك وتطالب بالبرهان .

وتواجه الفلسفات الأخلاقية التى تقيم الأخلاق على « الضمير » أو الوجدان ، مثل الأعتراضات السابقة ، فلئن كان « الضمير » يصلح فى مجال الأخلاق العملية ، فإنه لايصلح فى مجال الأخلاق النظرية ، ولا يستطيع التمييز بين الصواب والخطأ ، وليس مثالاً ، ولايعد أساساً واضحاً لأى مثال خلقى (١) . لايستطيع التمييز بين مثال وآخر ، ويقوم على « المشاعر » ، فلا يحل المشكلات بقدر مايخلقها . ولقد قال « السوفسطائيون » أن ضمائر الناس والأمم والأجناس تتضارب فى الأحكام الخلقية » ، ويحتاج لشئ آخر ، يستند عليه للأختيار بين هذه الضمائر . أن تأسيس الأخلاق على « الوجدان » يؤدى إلى كثير من التساؤلات ، فما الذى يجعل الأنسان يطيع ضميرة ؟ وما الذى يجعل حكماً ما من أحكام الضمير صائباً . وكم من المذابح والجرائم قد إرتكبت باسم الضمير ؟ . إن أقامة الأخلاق على وجود الله أو وجود الضمير ، يواجه دائماً بشك حول ماهية وجودهما ، وما إذا كان وجودهما مثل وجود الوقائع الطبيعية ، فلماذا يقام الصدق الأخلاقى على مذاهب طبيعية أو متيافيزيقية . يصعب أثباتها والبرهنة عليها ؟ ويقرر « رويس » أن الصعوبة العامة ، التى تسبب تضارب المثل الأخلاقية ، تتمثل فى حاجتها دائماً إلى قاضى أعلى يحكم بينهم ، فإذا ما بحث عن هذا « القاضى » فى العالم الواقعى ، تتعرض مثاليتهم للخطر ، وإذا ما فتش الناس عنه فى ضمائرهم ، يتصاعد الصراع ، لأن أياً منهم ، لا يكون القاضى الأوحد (٢) .

وواجهت الفلسفات الخلقية ، التى حاولت التخلص من إشكال المثل الخلقية ، فقالت بالواجبات الإجتماعية والفردية ، نفس الصعوبات المتعلقة بالمثل الأخلاقية ، فإذا تم إختيار

---

(١) Ibid ., p. 49

(٢) Ibid ., p. 60

مسألة أخلاقية معينة ، مثل مسألة التمييز بين « الغيرية » و « الأنانية » ، فما معيار صحة هذا التمييز ؟ وماهو الأساس الذى قامت عليه القاعدة الخلقية ، « حب لجارك ما تحب لنفسك » ؟ قال أصحاب مذهب الغيرية ، بأن الغيرية وسيلة للسعادة ، فإذا ما تم التفريق بين « الغيرية » و « الأنانية » بإعتبارهما مثلاً أخلاقية ، وبين إعتبارهما وسائل لغايات ، لظهر تضارب حاد ، إذ ما الذى يجعل فعلاً ما يوصف بالغيرية ؟ أهى النتيجة التى يحققها فى الواقع ؟ أم « الباعث » « والقصد لدى الفاعل [1] ؟ . ولقد قال « سبنسر » بضرورة التوزان بين « الغيرية » « والأنانية » ، ولكن هل وصف « الأنانية بالغيرية » ، أو أن « الغيرية » تتطلب « الأنانية » ، سوف ينهى الصراع ؟ . إن ما يهم بالنسبة للعلاقة بين الأنانية والغيرية ، أن هناك نوعين من السلوك ، أحدهما يدعو لاحترام الغير ، والعمل لصالحة ، والآخر يطلب النظر إليه كمجرد أداة للسعادة الشخصية ، ويرى « رويس » أن مشكلة الأخلاقيين تكمن فى كيفية التمييز بين هذين النوعين . وإن ما يراد معرفته ، هل تصلح الأنانية مثالاً خلقياً ؟ أم تعد الغيرية مثالاً أفضل ؟ إن محاولة تحقيق المصالحة بين هذين الإتجاهين من خلال التطور ، تعد محاولة غير مجدية ، وليس لها أى دلالة أخلاقية .

قال « شوبنهور » بأن « الإيثار » مبدأ واضح بذاته ، ولا يمكن رد « الشفقة » أو « العطف » إلى الأنانية . فالعاطفة المبدأ الوحيد غير الأنانى فى الإنسان ، ولذلك تعد « الشفقة » أساس السلوك الصائب والدافع الأخلاقى الوحيد . والحقيقة أن القول « بالشفقة » كدافع للسلوك ، يؤدى إلى تجاهل معاناة الآخرين ، ويعبر عن الأنانية ، فالشفقة عبارة عن كراهية ذاتية لمنظر المعاناة ، وقد يشعر الفرد بمتعة من معاناة الآخرين ، ويتمنى وقوع المصائب ، ليظهر شفقته وقدرته على تحمل الأحزان . إن الأنانية تنمو فى الحالات التى يحتاج فيها الغير للمساعدة ، وهناك أناس لا يشعرون بالراحة ، إلا إذا كان هناك من يطلب العون منهم ، فيحيون على مصائب الآخرين ويصادقون البؤساء . لذلك لا يستطيع هذا النوع من « الشفقة » التغلب على وهم الأنانية . كذلك يلاحظ أن « العطف » مجرد واقعة شعورية فى حياة الفرد ، فكيف يتم شرحها وتفسيرها لفرد غير عطوف ؟ وكيف

---

(١) Ibid ., p. 60-70

يتم شرح المثل الخلقية التى يشعر بها الإنسان من العطف ؟ إن الصعوبة الأزلية تفرض نفسها ، فالمثالى الأخلاقى يرغب أن يحكم على العالم من خلال مثالة الأخلاقى ، ولكنه يكون قد أسس مثالة على واقعة أن هناك فرداً معيناً ، لدية عاطفة معـينة ، فيـعلن أن أى فرد ، لا يكون لديــة هذا النوع من الـعاطفة ، يعد فرداً ناقصاً ، وبذلك يكون سنده الوحيد ، لهذا المـثال الذى يحكم من خلاله ، متمثلاً فى أنه « موجــود » ، فالمشــكلة أن المثال ، لابد له من أساس فكرى مـثالى ، ولكن يبدو أن « المثالى » ينسب له نوعا من الوجود ، أو يعطى له سنداً من الواقع . لذلك قد يعــترض أحـد الشــكاك بأنه ليـس واثقاً من وجود مثل هذا « الواقع » ، أو أن هناك « وقائع » أخرى ، تتعارض مع تلك التى أسس « المثالى » عليها مثاله الأخلاقى ، وبذلك يواجه « المثالى » نفس الأنتقادات التى وجهها إلى المذهب الواقعى . ولذلك يرى « رويس » بأن الفيلسوف المثالى إذا كان صادقـاً فى اعـتراضة على أنــصار « هوبز » ، بأن فروضهم لاقيمة لها بدون المثل ، فإنه يواجه بالتحدى ، بأن يبين أن مثاله الخلقى ليس مجرد « نزوة » ، وليس مؤسساً على نظــرية أو مذهب فى الطبـيعة [١] . وبذلك سوف يقع فى الشك لا محالة .

ب – الشك والتشاؤم الخلقى

إن الفيلسوف المثالى لا يتمسك بمثلة الأعلى بسبب واقعيته ، وإنما بسبب أختيارة الحر لهذا المثال ، لذلك غالبا ما يواجهة بأن الهوى « أو الرغبة » ، هى الأساس الوحيد لهذا الإختيار . ولذا يبدو أن الأساس الوحيد للأخلاق هو الشك الكامل . ولقد دفع هذا الشك الأخلاقى بعض الفلاسفة إلى التشــاؤم ، أو إلى القول بعــدم جدوى المثل العلـيا . فأكـد « شوبنهور » على عدم جدوى الحياة ، أو إختيار الفرد لمثل أعلى يسعى لتحقيقة [٢] . ووجدت « البــوذية » أن أختيار الفرد لمثل أعلى ، يولد صراعاً بين المثل العليا ، وأكدت أنه لا فرق بين النجاح والفشل فى تحقيقة ، فالأخلاقية ليست إحتجاجاً على الشر فى العالم ، وإنما دليل على لعنة المثل . وإتجه الشعر الحديث إلى القول بفراغ الحياة الخلقية ، وهدف

---

(١) Ibid ., p: 105

الشعر والرومانسى من نقده لها ، توضيح أن الخير الأعلى « خير » وجدانى ، وبذلك شكلت الأنفعالات العنيفة ، الحالات النموذجية للوعى الأخلاقى . والحقيقة أن القول بالأنفعالات الشديدة ، كنموذج للوعى الخلقى ، أمر لا يوافق عليه الفهم العام أو حتى مبدأ « اللذه » فيرى الفهم العام فى الإعتدال والهدوء ، مصدراً للأشباع ، وهناك من الفلسفات من عدت الهدوء والسكنية ماهية الحياة السعيدة ، لذلك من الواضح أن الشعر الرومانسى يؤدى فى النهاية إلى التشاؤم (١) . والواقع أن هناك من الفلاسفة من دافع عن الشك الخلقى ، ففرق « بلفور » بين قضايا العلم والأخلاق والميتافيزيقا ، وإنتهى إلى أن الصدق العلمى ، لايمكن أن يشكل أساساً لأى نظام أخلاقى ، فالنظام يحوى على الأقل قضية واحدة ، لا يمكن البرهنة عليها . وكل قضية عبارة عن ربط بين « فعل وغاية » ، والغاية يعتبرها الفرد المؤيد للنظام ، نهائية ومختارة لذاتها ، لذلك عندما يحدث تضارب بين نظامين أخلاقيين ، فلابد أن يأتى الحكم من الخارج ، أى بقضية لا توجد فى أى منهما ، فالمشكلة أن العالم الأخلاقى تعمة الفوضى ، وتختار كل غاية ، طرقا قد تكون خيرة أو شريرة ، ولا يمكن للمثل الأعلى أن يثبت صحته وأفضليته عن مثل آخر ، فهل يمكن الإستفادة من هذه الحيرة ومن هذا الشك والتشاؤم الخلقى ؟

وبعد هذا العرض للمشكلة الخلاقية ، ولإشكالات المثل الخلقية ، وما ينتج عنها من شك وتشاؤم ، ويبدأ « رويس » فى تحليل «الشك الخلقى» « والتشاؤم » ، فيرى أن « الشك » يعبر عن القلق الذى يشعر به الفرد ، عندما يتأمل غايتين أو إراديتين متعارضتين ، ولا يظهر الشك بسبب إختيار إحداهما وتجاهل الأخرى ، بل بسبب الرغبة فى تحقيقها معاً (٢) . فلا يكون شكاً بسبب الجهل بل بسبب المعرفة ، والإستعداد لإدراكهما وتحقيقهما معا . لذلك يكون « الشك الأخلاقى » فى حد ذاته ، نتاج فعل أو نشاط ، يسعى الوعى من خلاله إلى تحقيق الغايات المتعارضة داخله ويعتبر « رويس » أن تلك ملاحظة فى غاية الأهمية ، إذ تبين أن بالرغم من كل الشكوك الأخلاقية ، هناك غاية تجعل الشك ممكناً . فالغايات الخلقية نتاج أفراد ، وصراعهم صراع إرادات ، ويعتمد الشك فيهم على إدراك وجودهم وتضاربهم ،

---

(١) Ibid ., p. 111

(٢) Ibid ., p. 134

ويتضمن إدراكهم والشعور بشك حقيقى تجاههم ، والتظاهر بالقبول المؤقت لهم ، لذلك « المذهب الشكى » ذاته عبارة عن تردد ، نتج من إدراك غايات متعددة متعارضة ، ومن توالد مستمر للإرادات التى تهدف تلك الغايات ، ولذا يتضح أن مذهب الشك الأخلاقى ، لا يخلوتماما من هدف أخلاقى « وهو الجهد لتحقيق الإنسجام الكامل بين الاهداف المتعارضة » . وأما بالنسبة للتشاؤم الأخلاقى ، فهو عبارة عن يأس من عدم القدرة علي تكوين مثل أعلى للحياة الخلقية ، فلا يكون التشاؤم رفضاً للمثل الأخلاقية ، بقدر ما هو جهداً لتحقيقهما جميعاً . فالتشاؤم له مثل أعلى يسعى لتحقيقه ، وبدون هذا « المثل » لا وجود للمعاناه واليأس ، وبذلك ينتهى « رويس » إلى أن « الشك الاخلاقى » أو « التشاؤم » يحملان فى أعماقها مثلاً أخلاقيا والتشاؤم كان نتيجة طبيعية للشك ، والشك بدوره إدراك لغايات الإنسان المتصارعة .

ثانياً : البصيرة الخلقية

أ – طبيعتها

إذا كان عالم الوقائع لا يمد الإنسان بمذهب أخلاقى ، ويوجد إنفصال بين هذا العالم وعالم الغايات الخلقية ، والمذاهب الاخلاقية ما هى الإرغبات متعارضة ، وإن إرتبطت بعالم الوقائع ، تفقد خاصيتها المثالية ، فإن التخلص من هذه الاشكالية . لا يمكن فى دراسة عالم الوقائع ، وإنما فى دراسة عالم الغايات الأخلاقية ككل . فما هى « الغاية » الأخلاقية العليا ، التى يمكن أن تظهر لمن يدرك عالم الغايات الاخلاقية ككل ؟ يجيب « رويس » على هذا التساؤل ، بأن من يدرك « غاية » ، تصبح « غايته » ويرغب فى تحقيقها تحققاً فكرياً كاملاً ، لذلك من يدرك الغايات المختلفة والمتضاربة ، تصبح كلها « غاياته » في لحظة « البصيرة أو « الحدس » ، يدركها جميعاً ويرغب فى نجاحها كلها ، ولما كانت كل « غاية » ، تعبر عن إرادة فردية ، فإن إرادته تصبح كل الإرادات المتضاربة ، وينقل الصراع

من الخارج إلى الداخل ، ويشعر الفرد بمرارته ، ولهذا السبب قد يشعر بالتشاؤم فى اللحظة الأولى لنظرتة الجديدة ، ثم ويتساءل فى نفسه ، ألا توجد نهاية لهذه الصراعات ؟ بذلك يشعر الفرد بأن لديه «غاية» فإرادته ليست بدون هدف. لأنه يرغب فى تحقيق الأنسجام بين الإرادات ، وهذا الخير الإوحد الذى يظهر فى خياله فوق كل الخيرات الفردية ، والغايات المتصارعة ، وبذلك يكون « العالم المثالى » هو العالم الذى يتحقق فيه الخير الأعلى ، حيث يتوقف الصراع ، وتنسجم وتتألف فيه كل الغايات المتصارعة ، فلقد قدم « الحدس » المثل الأعلى للإنسجام ، وتقررت النتيجة من خلال الغايات الأخلاقية المتضاربة . فلقد تحدد المثل الأعلى . ويستطيع الفرد أن يوجه أفعاله تجاهه ، أنه يعنى ببساطه « الرغبة » أو « إرادة » توجيه كل الأفعال تجاه تحقيق « الإنسجام الكلى » ويتطلب عند القيام بأى فعل ، جعل تلك الفكرة موجهه له و معرفة كل الغايات والمثل المتعارضة ، التى قد تتأثر به ، ولابد من الإستدلال بهم جميعا وتتأسس عليه القاعدة الخلقية ، « أفعل كما لو كنت ترغب أن تحقق كل الغايات التي تتأثر بفعلك » ، بصيغة أخرى ، « إفعل دائما فى ضوء نظرة شاملة وتبصر كامل ، لكل الغايات التى يؤثر فيها فعلك » . إن هذه القاعدة الإخلاقية ليست عاطفية أو ذاتية . بل قاعدة كلية طالما أن إختيارها يعتمد على التحقق العام لكل الغايات المتضاربة فى عالم الحياة وبذلك يظهر « مذهب إخلاقى » من قلب الشك ذاته ، وتنكشف « إرداة كلية » وسط الإرادات الفردية المتصارعة (١) .

ويرى «رويس» أن من هذه القاعدة تظهر قاعدة أخلاقية أخرى، فلا تقتصر قيمة المثل الأعلى فى أنه يقدم للبصيرة « هدفها » اللحظى ، فالخير الأعلى لا يتحقق بإعتبارة « هدفاً » لحظياً للبصيرة ذاتها ، وإنما بإعتبارأن كل غايات الإرادات المتصارعة فى عالم ، قد إتسقت وتوافقت مع هذه البصيرة، «فيتحقق» إذا أدركت كل إرداة من الإردات الأخرى المتصارعة معها، فلا تحيد عن هدفها ، وإنما تضيف إليه من خلال «الحدس» غايات الآخرين فيسلك عالم الأفراد بإعتباره كائنا واحداً ، وذا إرداة كلية واحدة ، ولذلك يقدم «المثال» قاعدة ثانية للسلوك تقول للفرد « إفعل بطريقة تكسب الآخرين الحدس الخلقى » (٢) . إن إكتساب

---

(١) Ibid ., p. 142

(٢) Ibid ., p. 144

« البصيرة » ، يؤكد إحترام كل فرد لإرادة الآخر فلا تكون « البصيرة » مجرد شعور بالشفقة أو العطف على « الجار » مثلا ، وإنما تعتمد على إدراك إرادته المتعارضة ، وتأمر بالسلوك طبقاً للإرادتين ، وإنها لا تقول للفرد حب لجارك ما تحب لنفسك فقط ، وإنما أسلك كما لو كنت أنت وجارك كائنا واحداً وأنظر لحياتكما وكأنها حياة واحدة (١) . فلا يعنى الإدراك الكامل للجار معرفة المنفعة التى يمكن تحقيقها من التعامل معه . وإنما إدراكه كوعى وشعور ، إدراك يشبه إدراك الفرد « لذاته المستقبلية » وعلاقتها « بالأنا الحاضر» فالذات المستقبلية عبارة عن حالات ورغبات مستقبلية ، يفرض الفرد حدوثها ، وعلاقتها بذاته الحاضرة بالرغم من عدم حضورها الآن ، كذلك « الآخر » أو « الجار » ما هو إلا مجموعة من الرغبات والأفكار ، لها وجود واقعى ، مثلما تكون « الأنا المستقبلية » ، واقعية وحقيقية .

وتكشف البصيرة الخلقية للفرد وحدة الحياة ، وهى ليست وحدة بالمعنى الصوفى ، أو تعنى إن المثل توحدت وأصبحت مثالاً واحداً ، وإنما وحدة كائنات أخلاقية عارفة، وحدت فى لحظة واحدة من لحظات البصيرة كل الغايات الأخلاقية المتعارضة ولذلك « فالبصيرة » تقدم حلاً لمشكلة « الأنانية » والغيرية ، كذلك لا تعنى البصيرة الخلقية أن كل الكائنات تبحث عن الخير الاعلى دون ان تدرى بل تعنى ادراك الصراع ، وبدون هذا الادراك لا يمكن معرفه الخير الأعلى ، فلم تكتشف البصيرة الإنسجام بإعتبارة طبيعة الإرادات المتصارعة ، وإنما بوصفة مثلا أعلى يمكن تحقيقه بالجهد والعمل الشاق و كذلك من الواضح إن « البصيرة » تعارض المذاهب الأخلاقية الدوجماطية القائلة بغاية واحدة منفصلة ، بل إنها تظهر من الوعى بإن « الغاية » الواحدة ، ليست غاية حقيقية ، ويمثل الشك أولى مراحلها ، وهى نتيجة ضرورية له ، فالشك هو الطريق الإمثل للوصول إلى المبدأ الخلقى ومعرفة طبيعة الإرادة الكلية (٢) .

---

(١) Ibid ., p. 146

(٢) Ibid ., p. 172

ب – الواجبات الأخلاقية

وينتقل « رويس » لمناقشة مطالب المبدأ الخلقى ، فإذا كان المقصود « بالبصيرة الخلقية » التبصر بإدراك وجود إرادات أخرى بجانب إرادة الفرد ، ومصحوبة بإدراك عقلى كامل لتلك الحقيقة ، فإن للمبدأ الخلقى مطلبين ، يقول « الأول » أحصل على البصيرة الخلقية ، وأحفظها بإعتبارها خبرة ، وافعل كل ما فى وسعك لإكتساب الآخرين تلك الخبرة ، ويقول الثانى، إفعل فى كل لحظة ما تمليه عليك البصيره الخلقية ، فوحّد إرادتك مع كل الإرادات المتصارعة ونفـذ ما تمليـه عليك الإرادة الكليـة ، التى نتجت فى هذا التوحد . وبعد نشر « البصيرة » بين الأفراد الغاية الأولى فلا يمكن تحقيق الإنسجام والهارمونية إلا بوجود الآخرين ولابد من إكتســاب الفرد الطبع الخلقى حتى يتم تمهيد الطريق للخير الأعلى . ، ويترتب على هذا الواجب الأول ، أن يقوم الفرد بزيادة كل أنواع السعادة التى تزيد من نشر « البصيرة الخلقية » وحذف الأنواع التى قد تحجب ظهورها . وإذا كانت التجارب المؤلمة طريقاً مناسباً لتحقيقها و فلابد من زيادتها ، لأن الآلام نوعان ، جسدية وعقلية ، والقيمة الخلقية للآلام الجسدية ، تتمثل فى شعور الفرد بمعاناة الآخرين وإدراك الإرادة التى تحاول التخلص منها وإحترامها ، وأما الآلام العقلية فتكمن قيمتها فى شعور الفرد بمحدوديته ، وبأن هناك إرادة كلية تفرض أو تحل نفسها عليه أو تحاول فيه ، ولذلك يعد كل نقد بناء للحدود الفردية واجباً ، حتى لو سبب ألما للفرد ، فالرضا النفسى يحجب البصيرة ، ويعلى الإرداة الفردية على الإرادة الكلية ، وإذا كانت الآلام العقلية شراً ، فإنها خير نسبى طالما إدت للحصول على البصيرة الخلقية (١) .

فإذا ما إكتسب الأفراد « البصيرة الخلقية » ، يطالب الواجب الثانى ، بأن يسلك كل منهم ، كما لو كان « هو » « وجاره » كائنا واحداً ، فهدف الإرادة الكلية هدم كل مائودى إلى الإنفصال ، وتطلب من كل فرد الخضوع لها ، وأن تسلك كل إرادة ، كما لوأنها « كائن واحد وحدّ فى ذاته كل الإرادات » . وتنشد وحدة الحياة ، التى تنشدها كل ذات

(١) Ibid ., p. 138

فردية لنفسها ، تهدف إلى تنظيم الحياة ، فلا تطلب الأنسجام فقط ، بل التنظيم الكامل للحياة ، إن « البصيرة الخلقية » بإرادتها الكلية ، لاتمهد الطريق للخير فقط ، وإنما تمثل مهمة فكرية مثالية للمجتمع الذى يكسبها ، تمزق الحواجز الفردية ، تحقق وحدة الروح ، فيصبح كل « عمل » يؤدى إلى وحدة الحياة وتنظيمها محققا لتلك الإرادة الكلية .

إن أعمال الفن ، والبحث عن المعرفة ، وخدمة الدولة ، والتحرر من الأنانية ، والولاء للجماعة ، تؤدى كلها إلى تنظيم ووحدة الحياة الخلقية ، فإذا ما نسى الفرد ، خيره الشخصى ، وسعى من أجل لغاية أعلى ، تتحقق البصيرة الخلقية ، وتصبح حياة إرادة واحدة ، تعمل من خلال الكل للكل ، فلا تسعى لغاية فردية ، بل لكل الغايات ، لاتنظر للأختلافات ، بل للوحدة الكامنة ورائها . إن هذا الهدف معيار التمييز بين الخير والشر ، فكل ما يؤدى إلى تحقيق هذا المثل الأعلى يعد خيراً ، وتتأسس عليه علاقة الفرد بجارة فى الحياة اليومية . إن الأفراد لاحقوق لهم كأفراد ، وماهم إلا أدوات للإرادة الكلية [1] . ولابد من القيام بالأعمال التى توحدهم جميعاً ، وتضحية الكل من أجل الـكل ، ووحدة « الفرد » « وجارة » و « العالم » ، وإذا ما سعى أحدهم للأستقلال ، فيجب أن يكون من أجل تحقيق الوحدة والأنسجام ، ولابد من تحقيق الإرادة الكلية ، ولو أدى الأمر إلى سحق الإرادة المنعزلة فلئن كانت البصيرة تهدف لتحقيق كل إرادة فردية ، وتحقيق الوحدة العليا ، وتقدس كل ما هو إرادى ، إلا أنها تقضى على كل ما يؤدى إلى العزلة والإنقسام ، حتى ولو أدى ذلك إلى التضحية بالإرادات المنعزلة .

وأما عن علاقة هذا المثل الأعلى بالعالم الخارجى ، وما إذا كان العالم يؤيد واجبات الأفراد الخلقية ، وعن معرفة وجود شئ ينسجم مع أفعالهم الخلقية ، أو نوع من الوعى يرى ويعرف كل الحقيقة ، ويعتبر نوعاً من التأييد الدينى للوعى الخلقى . فلقد تم التوصل من الشك إلى أن الواقع يجب أن يكون حاضراً لوحدة الفكر اللامنتاهى ، ولا وجود لواقع مستقل ، ويكون الواقع بكل مافية من أفراد وخير وشر ، وحقيقة وزيف ، وأشياء ممكنه

---

(١) Ibid ., p. 217

وفعلية ، معروفاً للفكر المطلق [١] . فإذا كان لهذا العقل المطلق معرفة بكل الحقائق ، فإنه يعرف أيضاً كل الإرادات وصراعاتهم ، ويعرف صراع العالم الأخلاقى وحقائقة ، ونتيجة صراع البصيرة الخلقية ، يجد الأفراد فيه القاضى لمثلهم وأفكارهم وأعمالهم ، يعرف القيمة الحقيقة للإرادة الخيرة ، وبذلك يكون العارف المطلق للوقائع الطبيعية عارفاً مطلقاً للخير والشر ، فيعرف مالدى الإنسان من نقص ، ويكون بحث الأفراد عن الخير ، بحثاً عن ما ينقص العالم الواقعى [٢] . ولا يجد هذا « العارف » الإنسان بأى معارف سابقة عن وقائع وقوانين الطبيعة ، ولا ينظم العالم بحيث يحقق مصالح الإنسان ، ولكن قد يجد الإنسان فى وجودة العزاء والسلوى والسكينة ، فلكونه يعرف الخير والشر ، ويحكم على كل شئ ، فإن وجوده يكون كافياً لإحساس « فاعل الخير » ، بنوع من التأييد فى كفاحة المحدود ضد الشر ، ففاعل الخير يعرف أنه يذكرة فى أبيته ، وأنه قاضى ثابت ، لا يتغيير ولا يخطأ ، يعرف الخير لأن الخير جزء من الحقيقة [٣] .

ويرى « رويس » أن الإنسان إذا تخلى عن نظرته المحدودة ، فإنه يجد ضالته المنشودة ، فى وحدة كاملة للحياة ، تتحد فيها كل الحقائق فى وحدة أبوية ، لا يصبح العالم مجموعة من الوقائع المنفصلة ، ففى « اللمتناهى يكون لكل واقعة مكانها ، وتكون النفوس الفردية نقاطاً فى محيط الحقيقة المطلقة . وفى ضوء ذلك يصبح للواجبات الإنسانية مكانها فى العالم الموضوعى ، ويستطيع الإنسان رؤية ما يمكن تحقيقة من خلال مثله الأعلى ، ويحاول أن يحقق ما يعتبره حياة الله . إن كل نشاط إنسانى تحقق للحياة الأبدية لروح مطلقة ، فإذا كان كل نشاط إنسانى سعياً للحقيقة ، فالحقيقة هى الله ، والإنسان يحيا فى الله [٤] . إن مايراه الإنسان ويلمسه ماهو إلا الله ، ومعرفته لهذه الحقيقة تجعلة يشعر بقيمته ، ويحقق الله فى الوحدة ، فحياته هى حياة الله . إن « البصيرة الخلقية » والإرادة الكلية ، تكتمل وتتحقق فى الفكر الإلهى ، فى المطلق ، حيث كل شئ أبدى ، ولا وجود لنقص أو شك ، فالكل ينتصر فى الأبدية . إن الله كامل ، وشامل لكل فكرة ، فيه الحقيقة الأبدية ، لذلك ينظر إليه الإنسان بإعتباره التحقق الكامل لكل مثله العليا ، فلأنه كامل تتحقق فيه كل

---

(١) Ibid ., p. 430

(٢) Ibid ., p. 434

(٣) Ibid ., p. 440

(٤) Ibid ., p. 442

الرغبات ، ويجب أن يكون العالم فى مجموعة خيراً طالما أن الفكر المطلق يعرف ماهو مرغوب فيه . إن وجود الشر والألم فى العالم ، ليس دليلاً على عدم خيرية المطلق ، لأن رؤية الشر دليل على أن هناك شيئا مرغوباً فيه ، لايملكه الإنسان ، ولا يستطيع تحقيقة . أن المطلق لا يفعل الشر ، بل يكون الشر وفاعله واضحاً للفكر اللامتناهى ، الذى يعرف الشر ، ويعرف الخير المرغوب فيه ، فالمطلق يحوى الممكن والفعلى فى حقيقة واحدة ، ولا يمكن أن تكون هذه الحقيقة شريرة (١) . أن هذا المفهوم لله ، يحقق للإنسان الدعم والتأييد الدينى ، ويخلص الإنسان من عدم الرضا تجاه المثل الأعلى ، ومن الشك فى إمكانية تحقيقة . فالمعرفة العميقة والكامنة للحياة ، يمكن من تحقيق هذا المثل الأعلى ، ويقتنع الإنسان بأن « المثل العلياً » كما يدركها ، تكون متحققة فى المطلق تحققاً فعلياً . إن العزاء والسلوى التى يحصل عليها الإنسان من تأمل هذه الحقيقة ، تختلف عن تلك التى يرغبها معظم الناس من الدين ، إنها تنبع من الروح الدينية فى الإنسان ، ولا تعد بحياة بدون ألم ، ولكن هناك قاضياً أبديا ، يحترم حياته ويرى خيرة وشره ، ولذا يعرف الإنسان ، أن هناك أنتصاراً أبدياً لكل كفاح ، وفكراً أبدياً منهياً لكل شك ، وإنتصاره ماهو الإ ذرة فى الحقيقة المطلقة (٢) .

والحقيقة أن فلسفة « رويس » الخلقية جاءت تطبيقاً لمنهج الشك الديكارتى ، وإذا كان الشك جوهر الحقيقة فهو جوهر الأخلاقية ، فعرض لصراع المثل العليا بين المذاهب الخلقية الواقعية والمثالية ، وعدم صلاحية المبدأ الخلقى الواحد ، الذى ترد إليه جميع الغايات الخلقية وإنتهى إلى أن مثل هذا الصراع والتضارب بين المثل يدفع للتشاؤم والشك الأخلاقى ، ومثلما أستنبط « ديكارت » « الأنا » يفكر من الشك ، إستنبط « رويس » « الأنا الخلقى » أو الحدس الذى يظهر فى الرغبة فى التوحيد بين الغايات المتضاربة ، وتحقيق الإنسجام بين الإرادات ، والقول بالإرادة الكلية ، وبذلك ينقل « رويس » الشك من المجال الوجودى إلى المجال الأخلاقى ، وإذا كان الشك دليلاً على وجود الذات ، فالشك الأخلاقى دليلاً على وجود « البصيرة الخلقية » ، فمثلا إنتقل ديكارت من إثبات وجود النفس إلى

---

(١) Ibid ., p. 445

(٢) Ibid ., p. 449

إثبات وجود الكائن الكامل ، أثبت « رويس » وجود المطلق أو القاضى الأعلى ، وإذا كان الكائن المطلق ضامناً لليقين عند « ديكارت » ، فالقاضى ضامناً للأخلاقية والخير المطلق :

ثالثاً : إشكاليات الأخلاق المثالية

أ – الحرية الأخلاقية

يعتمد النظام الأخلاقى على الإعتراف بوجود النفوس الفردية ، وقدرتهم على فعل الخير أو الشر طبقاً لوجه نظرهم ، وإرادة حرة ، ويتحقق التقدم فى النظام من خلال قيام الإرادة الفردية بواجباتها . فإذا كان « العالم » تعبيراً فردياً عن هدف المطلق (١) ، وهدف المطلق مركب فإن وحدته وحدة إرادات عديدة تجد كل منها تعبيرها فى حياة فردية ، وطالما أن « العالم » ، تعبيراً عن هدف الإرادات الفردية ، وفى نفس الوقت ، تعبير عن هدف إراده المطلق ، وكان الزمن هو الصيغة العامة ، لتعبير الإرادة ، فإن نظام العالم يكون زمنياً فى جانب ، ويكون أبدياً فى الجانب الآخر، أو فى نفس الوقت ، كذلك طالما أن المطلق يمتلك وعى ذاتى وحياة وإرادة ، ويمكن التجسد الكلى لأى حياة ، فى التعبيرات المختلفة للإرادة ، وكان الأفراد وإرداتهم هم التعبيرات المختلفة للمطلق ، فإن بسبب وحدانية المطلق وتفرده ، لابد أن تكون كل إرداة فردية ، من هذه الإرادت التى تعبر عن حياة العالم حرة فى مجالها ، وفريدة (٢) . السؤال الذى يفرض نفسه الآن ، هل هذا العالم بأوصافه ، يحقق مطالب النظام الخلقى والوعى الأخلاقى ؟ أيترك مجالاً لأى نشاط أخلاقى حر ؟ ألا يكون النشاط الأخلاقى مجرد ظاهرة عرضية فى ظل وحدة العقل والطبيعة ؟أيكون هناك واجب أخلاقى لكل ذات إنسانية ؟ إلا تكون كل النفوس الفردية ، مجرد تعبيرات عن إنسجام سابق التحديد ؟ ألا توجد حتمية أخلاقية ؟ وإذا كان العالم معروفاً للمطلق ، بوصفه إشباعاً لهدف ، ولا يمكن أن يكون غير ما هو عليه . ألا يؤدى ذلك لغياب « المقارنة » بين . ما هو كائن ، وما ينبغى أن يكون ؟ وأخيراً هل يمكن التوفيق بين المعرفة الآلهيه السابقة والإرداة الحرة للإنسان ؟

---

(١) J.Royce : The World and The individual p.II p. 340

(٢) Ibid ., p. 343

ولإجابة هذا التساؤل ، يتجه « رويس » لتحليل « الوجوب الأخلاقى » ، وموقف الكائن الأخلاقى فيرى « رويس » أن « الوجوب » مقولة تحتاج للزمن ، ولا توجد أخلاق فى عالم خال من التعاقب الزمنى ، ويعرّف « رويس » « الوجوب » بأنه عبارة عن قاعدة ، إذا ما تم إتباعها فى أى لحظة زمنية ، فإنها تعبر عن إرداة الفرد ، وتجعله أكثر قرباً من الله ، ومن الوعى بالوحدة معه (١) . وإذا ما إختار الفرد مخالفة هذه « القاعدة » وإختار سلوك العصيان للوجوب بدلاً من طاعته (٢) ، فإن يكون أيضاً بتمرده وعصيانه معبراً عن « الوجوب » ، ويشرح « رويس » ذلك بإن الذات التى ترغب فى معرفة المطلق لتحقيق الوحدة معه ، تسعى للمطلق بوصفه « الآخر » الذى تحتاجه ، وتدرك أن إذا ما تم التعبير الكامل لإرادتها ، تعرف أن العالم عالمها . ولذلك تكون الذات واعية بتقابلها مع العالم بوصفه « الآخر » الذى تحتاجه ، للتعبير عن هدفها الداخلى ، فيظهر « الوجوب » ، فى هذه الظروف فى صورة مبدأ ، يطالب الذات بالتوفيق بين إرداتها وإرادة العالم من خلال الطاعة للنظام الخارجى . ولكن من جهة أخرى ، قد تتصور الذات أثناء بحثها عن « الآخر » ، أن التعبير عن نفسها ، قد لا يتحقق « بالطاعة » للعالم ، وإنما بإخضاعه لهدفها ، فتختار التمرد والعصيان بدلاً من الطاعة والإستسلام . والحقيقة إن إختيار مثل هذا السلوك لا يعتبر شراً كلياً ، لأن « الأختيار الواعى » لأمر شرير تماماً ، يعد مستحيلاً (٣) . والسبب فى ذلك ، أن النفس ، تسعى دائماً للتعبير الذاتى عن نفسها من خلال حياة أخرى غير حياتها ومثل هذا الوضع ، يجعل الوعى بالذات قائما على إدراك التباين والتغلب عليه ، لذلك لا يدرك التباين بوصفه شرا وإنما بوصفه صراعاً ، مع مايراه أى فكر ثاقب وجوباً . فالفرد يسعى للوحدة مع المطلق ، فإذا ما إتبع « الوجوب » يحول ذاته الحاضرة إلى التشابه والتعبير عن الله ، وإذا ما عارضه ، فإنه يسعى لجعل العالم أو الله مجرد أداة لذاته ، ولكن يلاحظ أن فى كلتا الحالتين ، حالة الطاعة وحالة العصيان ، يكون الفرد ساعياً لتحقيق خير ما وحقيقة معينة ، والسبب لذلك ، أنه فى الحقيقة لا يستطيع الفرد أن يؤكد ذاته ، إلا من خلال سلوك معين ، ينتقيه ويعبر عن ذاته فيه ، وبذلك يكون فى الحقيقة

---

(١) Ibid ., p. 344

(٢) Ibid ., p. 347

(٣) Ibid ., p. 349

مطيعاً ، حتى فى أثناد تمرده وعصيانه . ويقرر « رويس » أن لهذا السبب ، تكون روح الخير كامنة ، فى الأفعال الشريرة ، حتى الضائعون فى الجحيم ، أو الأشرار ، يكونون فى خدمة الله ، ولا يستطيع أى فرد الهروب من حضور المطلق ، وعندما تسعى الذات المتمردة ، لإخضاع العالم لرغبتها ، فإنها تكون معبرة عن حقيقة معينة ، فلا توجد حياة تؤثر على باقى العالم ، ولا تكون هناك رغبة شريرة ، إلا إذا كانت جزءاً من الهدف الكامل لله . ولذلك لا يمكن لذات أن « تعصى » أو تتمرد ، إلا بسبب حضور المطلق فيها ، ويكون بتمردها معبرة عن إهتمام آلهى . وبعد هذا التحليل للموقف العام للكائن الأخلاقى ، يتساءل « رويس » أيوجد مكان فى العالم الزمنى لوجود إختيارات أخلاقية حرة ، تكون مطابقة للوجوب ؟ وهل يمكن لأى ذات محدودة ومدركة « للوجوب » أن تكون حرة فى « إختيار» الطاعة أو التمرد ؟ وهل يتناقض مثل هذا «الإختيار» مع الكل ، وغائيته النظام الأبدى (١) .

إن حرية « الذات » تعتمد على القول ، بأن فى الكل الفريد لحياة المطلق ، تكون كل « ذات » فريدة فى ذاتها ، وطالما أنها تجسيد « لجانب » من الإرادة المطلقة ، فإنه يظهر بدوره على أنه إرداة فريدة لتلك الذات ، وطالما أن « التفرد » لا يعرف من أى علاقة خارجية ، أو يفسر « عليا » من الخارج ، فإن كل الذات تكون حرة فى أحد الجوانب طبيعتها . فإذا تم رؤية هذه الحقائق فى ضوء التفرقة بين الزمنى والإبدى ، فإن كل ذات أخلاقية ، تعبر عن نفسها فى سلسلة من الأفعال ، يكون لكل فعل . مكانه الفريد فى حياة فريدة ، ويكون فى حد ذاته فعلا حراً (٢) . السؤال الآن هل هذه الحرية كافية لاعطاء الافعال الخلقية صفتها ، بأعتبارها إختيار بين ما ينبغى ، وما لا ينبغى ؟ ألا تسعى الذات لتحقيق وحدتها مع الآخر ، وبالتالى لا يمكن أن تكون حريتها حرية أخلاقية ؟ ألا يعتمد الصراع بين « ما يجب » « وما لا يجب » على الجهل . بمعنى أن الذات المطيعة ، تكون فقط جاهلة بخيرها الحقيقى ، والذات المطيعة عالمة به ، وبذلك لا تكون الأفعال الخلقية إلا مجرد تعبير عن « معرفة » أو « جهل » ، ولا تعبر عن حرية ؟ . الواقع أن حينما يسلك الفرد ، يكون الفعل « معرفياً » ومعبراً عن غرض فى وقت واحد . أى « فكر » و « إختيار » . ويوضح

---

(١) Ibid ., p. 350

(٢) Ibid ., p. 352

« الإنتباه » المعنى الذى تتحد فيه « المعرفة والإرادة . فأن ينتبه الفرد معناه أن يكون فعله موجه بما « يعرف » ومقرر فى معرفته بما « يفعل » ، فالإنتباه صفة آساسية لأى فعل إرادى وكل حياة محدودة . فعندما تظهر « فكرة » فى العقل ، تكون متضمنه « لفعل » وليد ، فإذا ما تم الإنتـباه إليها ، تملأ كل دائرة الفكر وتتحول إلى فعلها الكامل . فمثلاً يبدأ الفرد فى التفكير فى « الإختلاس » ، وبمجرد إكتساب الفكرة لهدفها الداخلى ، تظهر فى الشعور ، وكأنها « فعل وليد » لذات متمردة على ما يسمى « وجوبا » أو ، « قيمة الأمانة » ، وبمـجرد إستـحواذ الفـعل المـدرك علـى الشعور يتـم تنفيذه سلوكياً ، بمـعنى إذا لم يفكر « الفرد » فى شئ آخر « غير الإختلاس » وأتيحت الفرصة ، فإنه « يختلس » حتما أما إذا أختار « الإنتباه » أو التفكير فى « الأمانة » ، فإنه يمتنع عن تنفيذ الفعل ، وتقهر الذات العاقلة ، الذات الوليدة الشريرة . وبذلك يصبح « الإنتباه » المجال الوحيد للإختيار ، فمن ينتـبه يكون قادراص على الفعل وعلى التوقف عنه ، ولا يوجد إنفصال بين المعرفة التى ترشد ، و «الفعل الإرادى» الذى يعبر عن هذه المعرفة ، فالارادة والمعرفة وجهان لوحدة الوعى الحاضر ، ويتضمن « الإنتباه » تبديلاً للمعرفة الحاضرة ، لتناسب هدفاً ما ، ويتضمن سلوكاً طبقاً لهذه المعرفة . أنه يتضمن تركيزاً حراً متعمداً أو تجاهلا لخطط الفعل فهو الإختيار بحصر مجال الشعور فى إتجاه معين فى لحظة ما ، فيكون السلوك خيراً بسبب « إنتباه » الفاعل إلى العلاقة بين الله والعالم ، وإلي الوجوب الذى يعرفه بالفعل ، لأن المعرفة تحدد السلوك الخارجى (١) .

فإذا كانت الكائنات تخدم « هدف » المطلق ، حسب قدر معرفة كل منها بذلك الهدف ، وتدرك فى أى لحظة وعيها بتحقيق المثل الأعلى ، فإن فعل الإنتباه الحاضر فى تلك اللحظة ، يكون قائماً لخدمة هدف هذه اللحظة الفريدة ، وتبعاً لإرادة حرة ، لذلك عندما يكون هناك صراع بين « الوجوب » « والأنا المتمرد » فإن ما يتم القيام به من أفعال ، يكون متوقفاً على « الإنتباه » . فإذا تم إختيار الفرد لمصلحته ، ينسى « الله » « والوجوب » ، ويسلك تبعا لها أما إذا تم تركيز « الإنتباه » على العلاقة الحقة بين الذات الزمنية و« الآخر »

---

(١) Ibid ., p. 357

الذى يعتمد عليه تعريف الوجوب ، فإنه يتم التعبير عن هذا الإنتباه فى الطاعة ، لذلك ما يتم فعله ، يكون تعبيراً عن المعرفة الحاضرة ، والتى تكون بدورها تعبيرا عن « الإنتباه » ، فالإنتباه هو إرداة اللحظة . ولما كان كل فعل « إنتباه » فى هذه اللحظة الزمنية « لم يحدث من قبل » ، « ولن يحدث فى المستقبل » ، فإنه يكون فريداً ، وغير قابل للتفسير العلى ، ومتصف بالحرية ، وبالتالى يكون لدى الذات الانسانية القدره على انتاج الافعال الزمنية الأخلاقية . فالحرية الأخلاقية هى الحرية فى « الإنتباه » أو « عدم الإنتباه » لوجوبٍ ، يكون حاضراً بالفعل فى الوعى المحدود (١) . وتمكن هذه الحرية الأخلاقية الفرد من تغيير عالمه إلى الأسوأ ، أو إلى الأفضل ، فبالرغم من كونه أحد تعبيرات المطلق ، وبالرغم من كمال العالم ، وخيرية الكل ، فيستطيع « الفاعل » أن يجعل عالمه أفضل أو أسوإ أى العالم الذى يراه فى علاقتة بفعله ، وعلى جزء من الواقع ، وليس الواقع كله .

ويرى « رويس » أنه ليس هناك حتمية أخلاقية ، فيستطيع الفاعل إختيار الشر أو تجنبه بأن يختار « الخير» ، و إذا ما إختار « الشر » فإن « نظام العالم » يتغلب عل فعله الشرير . كذلك لا يعنى النظام الأخلاقى للعالم ، عدم القدرة على القيام بأفعال شريرة ، وإنما يعنى أن كل فعل شرير، يتم « التكفير » عنه فى مكان ما ، بطريقة ما . بواسطة أفراد آخرين ، غير الفاعل ، ويؤدى مثل هذا التكفير إلى كمال الكل فى النظام الأبدى (٢) . حقيقة أن العالم عندما ينظر إليه من وجهة نظر أبدية ، يبدو ساكنٌ ، ولكنه يحوى من خلال نظامه الزمنى ، أفعالاً أخلاقية جديدة ، طبقاً لطبيعة أى عالم معقول ، ويحدث فى كل لحظة زمنية فعلاً فردياً جديداً حراً ، ويؤدى إلى نتائج جديدة (٣) . وبالتالى لا تعارض بين قدرة الفعل الأخلاقى على تغيير العالم ، مع وصف عالم المطلق بالكمال ، وبأنه العالم الوحيد والممكن وجوده . إن تطابق الفرد مع المطلق ، لا يكون تطابقاً بدون إختلاف ، فيتطابق الفرد مع المطلق ، عندما تحول أفعال التكفير نتائج أفعاله الشريرة إلى خير، وتصالح إرادته مع الله ، ولكن أذا نظر إليه فى حياته الزمنية ، يكون بعيداً ومنفصلاً عن التعبير الذاتى الكامل ، وعن الوحدة النهائية الواعية مع المطلق (٤) . كذلك لا يتعارض

---

(١) Ibid ., p. 359

(٢) Ibid ., p. 368

(٣) Ibid ., p. 369

(٤) Ibid ., p. 370

تأسيس الوعى الأخلاقى على التضاد بين ما هـو « كائن » ومـا ينبغى أن يكون مـع كمال « عالم » المطلق ، لأن ما ينبغى أن يكون ، يكون واقعا فى النظام الأبدى ، فلا يوصف العالم فى نظامه الزمنى بالخيرية ، ولا يستطيع الله أو الإنسان إن يدرك فى أى لحظة زمنية « الكمال والخير » لأن الخير النهائى يوجد فقط فى الأبدية (١) .

وأما عن كيف يتم التوفيق بين المعرفة الإلهية السابقة والإرادة الحرة للإنسان ، فالله ليس سـابق الوجود أو لديه معارف مسبقة ، أو خلق فى الزمان عالما واقعياً خارج ذاته ، تكون أحداثه لاحقة لوجود ، ومعروفة له من قبل ، فلا شئ يعرف معرفة مسبقة ، وليس هناك معرفة سابقة لأى أفعال إنسانية ، طالما أنها فريدة ، والمعرفة المسبقة للأشياء ، تكون ممكنة فقط بالنسبة للعام . ولذلك لا يستطيع الله أن يعرف مسبقاً أفعال أى إرادة حرة . حقيقة أن المطلق يعرف كل أحداث النظام الزمنى معرفة كاملة فى الحال ، ولكنها ليسـت معرفة سابقه وإنما معرفة أبدية (٢) . تشبه معرفة النغمات فى اللحن الموسيقى . إن عالم المثالية ذا نظام إخلاقى ، يكون لكل فاعل مكانه وواجبه وحريته وقيمته الفردية ، ويتحقق له ذلك بسبب وحدته بالوجود وبالله ، وتتصف أفعاله بالحرية ، لأن إرادة الله تعبر عن نفسها من خلاله ، باعتبارها أساس حريته ، ولا تتعارض حريته وكمال وأخلاقية العالم ، فالعالم يتحقق مـن خلال الأفعـال الحرة لأفراده ، سواء كانت « خيرة » أو شريرة » أو أفعال « تكفير » .

ب – وجود الشر

تعتبر مسألة وجود الشر من المشكلات الأخلاقية التي تواجه المذاهب المثالية ، خاصة التى تقول بالخير المطلق ، وتجعل الشر عنصراً من عناصر الحياة المطلقة الكاملة . ودائما ما تظهر التساؤلات : أيكون الشر الجزئى خيراً كلياً ؟ أم لا وجود للشر ، فالشر وهم بسبب قصور فى النظرة الإنسانية ؟ وما موقف الإنسان من الشرور الأخلاقية والشرور الطبيعية ؟ ويرى « رويس » أن الإنسان عن ما يدرك الشر ويحاربه ، يشعر فى نفس الوقت

---

(١) Ibid ., p. 374
(٢) Ibid ., p. 374

أنه جزء من الحياة الإلهية ، فعندما يشعر الإنسان بإنتصار البصيرة الخلقية على الإرادة الشريرة ، ويحيا فى لحظة واحدة كل من « الشر الجزئى للرغبة الأنانية » ، والخير الكلى للإنتصار الأخلاقى ، الذى يستمد وجوده من السيطرة على الشر ، يذوب الشر فى الفعل الخير ، ويهزم فى لحظة ميلادة ، ويظهر الخير كسلام وسط الصراع ، وكشعور بالرضا وسط التشتت الداخلى ، لذلك عندما يقوم الإنسان بفعل خير ، يكون عنصراً من الحياة الألهية ، ويعرف مباشرة كيف يكون الشر الجزئى خيراً كلياً لأنه فى سيطرته على نفسه ، يختار الأرادة الكلية ، وتظل الرغبة الشريره مهزومة فى الداخل (١) . ولا يعنى ذلك أن الشر وهم ، لأن صراع الأرادة الأنانية ضد البصيرة الخلقية ، يكون واقعة فى العالم ، وعنصراً عضوياً فى الحياة الآلهية . والتى يشكل « الدافع الشرير » فيها ، جزءاً من مجموع الإرادة الخيرة ، مثلما يشكل جزءاً لدى الإنسان الخير بإعتباره عنصراً ضرورياً لخيريته . فالإرادة الخيرة للمطلق ، مثل الإراده الخيرة للإنسان الخير ، تتحطم فيها عزلة الفرد الشرير ورذيلته . ولذلك لا تكون حياة الله كاملة لأحتوائها معرفة بالشر فقط ، بل لأحتوائها الأشرار وشرورهم والأنتصار عليهم . وبذلك يصبح الشر أزليا ، والخير والشر حقيقيان فى عالم مجموعة خيراً ، ويظل الشر جزءاً منه . فالإرادة الشريرة عنصر مهزوم فى الإرادة الخيرة ، ووجودها ضرورى لمفهوم الوحدة المطلقة للحياة الإلهية (٢) .

ويرى « رويس » أن الشر لا يوجد فى العالم كوسيلة للخير ، لان معنى ذلك أن الخير والشر كيانان منفصلان ، ويصبح الحصول على الخير مسبوقاً بخبرة شريرة ، ولا يتم ذلك إلا بوجود قوة محدودة ، تحقق الخير من خلال توسط الشر . إن الله مطلق ، ولا وجود لاشياء مستقلة عنه ، ولا يستخدم وسائل للحصول على غايات ، لذلك لا يعتبر الشر وسيلة للخير ، بل إرتباط جزء بكل ، فيستمد الخير وجوده فى اللحظة التى يتم فيها ، إكتشاف الشر والسيطرة عليه ، وقد يعد جائزاً فى عالم القوى الخارجية ، إعتبار الشر واقعة مستقلة عن الخير ، أو أنه وهم ، ولكن كل ذلك يختفى فى حياة الله ، فكون أن الخير كائن فى التعالى على الخبرة الشريرة ، فإنه يجعل الشر داخل الإرادة الطيبة ، وتتم معايشته داخل

---

(١) J.Royce : The Religious Aspect of Philocophy p. 453

(٢) Ibid ., p. 456.

وحدة اللحظة غير المنقسمة للتعالى ، فلا وجود لخير أخلاقى الإوسط صراع داخلى ، ولا يترك غياب الرغبة الشريرة ، إلا البراءة ، أو الغريزة ، أو أخلاق لا لون لها ، إن الخيرية مكونة من عناصر متضاربة ، ووحدة الخير والشر فى فكر الله وحدة أبدية . كذلك تعد الدعوى بإختفاء الشر مع تقدم البشرية ، دعوة فاشلة ، فالعالم يحوى الخير والشر ، ويتصف بالخيرية ، بالرغم من وجود الإرادة الشريرة ، وبسبب وجود تلك الإرادة الشريرة ، تنتصر الإرادة الخيرة ، فلا خلاص للعالم فى إختفاء الشر أو فى التقدم ، وإذا ما إختفى الشر ، تصبح الحياة الخلقية خاوية ولا معنى لها . فمثلما يحدث داخل النفس الإنسانية يحدث فى العالم ، إذ يكون الشر عنصراً ضرورياً لخيره وكماله ، ويصبح مهزوما داخل الإرادة الخيرة ويختفى فى الخير الكلى ، لذلك لا حاجة للتقدم لتحقيق الخيرية ، فالخير كائن أبدى ، بالرغم من وجود الشر (١) .

إن الشر عبارة عن « واقعة » تدفع جزئيتها إلى البحث عن الآخر ، الذى يمكن من خلاله تفسيرها، ففى المعنى العام لكلمة « الشر » ، ينظر الإنسان لكل واقعة محدودة ، على إنها « شر » طالما لا يفهم معناها ، ويبحث عن الآخر لتفسيرها وفهمها ، ولكن من جهة أخرى ، لا تكون كل الوقائع المحدودة شراً ، لأن بالنظر إليها كجزء من كل ، فإنها ترتبط بكل الوقائع الأخرى ، وتشكل منهم جميعا مجموع الحياة الكلية التى تتحقق فيها إرادة المطلق . وأما عن المعنى الخاص للشر ، فالانسان يطلق كلمة « الشر » على الوقائع المزعجة التى تؤكد محدوديته والتى ، عندما تواجه الانسان يرغب فى تغييرها ، ولكن من جهة أخرى ، ولأنها ترشده نحو الاخر حيث يأمل فى معرفة القيمة الإيجابية للعالم ، من الملامح التى قد تظهر له من خلالها . فوجود الشرور الطبيعية كالألم والموت مثلاً يدرك منها الوعى ، أن هناك عالما أفضل من هذا العالم ، وبأن الواقعة السيئة لا تمثل الوجود كله ، وأن هناك وراءها ، تكمن الحقيقة النهائية (٢) . إن الشر يحتل مكانةً فى الوجود مثل أى واقعة محدودة ، لأن اذا لم يكن المحدود واقعياً فإن المطلق ليس واقعيا ، وإذا كان الوجود عباره عن الكل النهائى الخبرة ، فلا بد من وجود « الخبرة » التى يكون كلاً لها ، أو يتكون منها .

---

(١) Ibid ., p. 468

(٢) J.Royce : The World And The Individual p. II p. 366

وإذا لم يكن المطلق عالماً بما يعلم الإنسان من معاناة ، فإنه يكون أقل وليس أكثر من الإنسان ، لذلك لا وجود لشيء يعلمه المحدود ولا يعرفه المطلق ، فالمحدود شرط تحقيق الكمال ، مثلما يكون الزمنى شرطاً للأبدى ، وتعاقب النغمات الموسيقية شرطاً لجمال « اللحن » كله أو السمفونية فى مجموعها (١) .

وأما بالنسبة لمسألة ظهور الشر ، يرى « رويس » أن الوعى بالشر يحدث بسبب طبيعة الإرادة ، والمثل الأعلى . فتحتاج الإرادة للمستقبل باعتباره عالم الوجود الذى تتحق فيه ولا تكون مشبعة تماماً فى الحاضر ، ولذلك تحيا الشعور بعدم الرضا ، بسبب سعيها للمثل العليا دائما ، ولذا تساهم المثل العليا فى الوعى بالشرور الزمنية (٢) . ويعانى الوجود كله فى سعية لتحقيق أهدافه من الالآم ، طالما أن كل العمليات الإرادية الزمنية ، لا تحقق الإشباع ، وتند المثل العليا عن التعبير عن نفسها فى تلك العمليات تعبيراً كاملا. وأما من الناحية الإنطولوجية ، فإن وجود الشر فى النظام الزمنى يعتبر شرطاً لكمال الأبدى ، فلا معنى لغاية منفصلة عن العمليات المؤدية إليها . وأينما يوجد هدف ، يوجد وعى بالعمليات وبالنقص ، لأن فى تحقيقه ، يعنى الوعى بأن عملية معنية تحقق كمالها. والواقع أن السؤال عن مصدر الشر يعد عبثاً . وإذا كان هدف الإنسان توجيه إرادته لخدمة الله ، فإنه يوفق فى عمله ، إذا لم ينسب الشر لمصدر فوق إنسانى ، ولم يلم الآخرين على شرورهم ، فالعاقل من يقنع نفسه ، بأن هناك أفعالاً زمنية شريرة محدودة ، يجب تحملها ، لكى تتحقق الإرادة الإلهية فى الأبدية (٣) ، وبأن كل فعل شرير يؤثر فى الآخرين مثلما يؤثر عليه ، وبأن كل رذيلة رذيلته ، وكل جريمة جريمته ، لأن الكل مشترك فى طبيعة إنسانية واحدة ، والمعاناه عامة ، وترتبط جرائم كل فرد بأحزان الآخرين ، وأن كل نقيصة أو رذيلة ، تعد ذا دلالة أخلاقية ، وتوضح المهمة الأخلاقية لفرد ما ، والذي يحاول بالتعاون إصلاحها ، أو معالجة نتائجها ، ويسعد من إتاحة الفرصة له للمشاركة فى الإصلاح ، فلقد وضحت مهمته الأخلاقية مع بنى جنسه ، وعرف نصيبه من فعل « التكفير » . إن معرفة الصلة الوثيقة ، بأخطاء ورذائل وشرور ومصائب الآخرين ، توضح للفرد واجبه الخلقى ، وتبين له فى نفس الوقت أن خطيئة تؤثر على الآخرين وعلى كل حياة مستقبلية (٤) .

---

(١) Ibid ., p. 364
(٢) Ibid ., p. 383
(٣) Ibid ., p. 387
(٤) Ibid ., p. 493

وعن علاقة « الشر » بالعداله الإلهية ، يرى « رويس » أن غالبا ما يعانى الفرد من شرور ، لا ترجع إلى رذائله أو لإرادته الحرة (١) ، أو لمعصيته ، وغالبا ما يعتقد الإنسان أن هذه الشرور غير المستحقة تتعارض مع العداله الإلّهية . فاذا كان العالم من فعل صانع مدبر حكيم يعرف قيمه الخير ، فكيف يسمح بوجود الشر ؟ وكيف تبدو تجلياته من خلال التجارب الانسانية ، بعيدة عن غايته ؟ إن التقاليد تؤكد عدالته وعقابه للمسيىء ، ولكنه يحرم الإنسان الخير الطيب ، ويعذب روحه ، ويسلك كعدوله ، ويُسعد فى نفس الوقت الفرد الشرير المتجبر الظالم (٢) . ولقد ظهرت عده حلول فلسفية لمعالجة مسألة الشر وما يسمى بالشرور غير المستحقة . الأول منها حل المشكلة بالنظرة الغائية للعالم ، فالموت والحروب شرور طبيعية ، وليست من فعل الله أو الشيطان ، والآلام والأحزان ظواهر طبيعية تحدث بسبب الجهل ومحدودية الإنسان ، ويمثل فهم الطبيعة أفضل طرق تحقيق الخير . والحل الثانى يعتبر الشرور ضرورية لفهم العالم ويربط عالم القانون الطبيعى بالإعتقاد فى نظام غائى للعالم ، فإختفاء الألم يؤدى إلى جهل الإنسان بالطبيعة ، طالما أن دراسة الأمراض تؤدى إلى دراسة البكتريا ، فيعلم الإنسان بوجود كائنات لم يكن يعلم بوجودها . والحل الثالث يعتبر وجود الشر ضرورى لحريةالأفراد ، لانهـا تتضمن منطقياً سماح الله بوجود الأفعال الشريرة . فبدون الحرية لا وجود لخير أعلى ، وبسببها يستطيع أن يخطأ الإنسان (٣) والواقع أن هذه الحلول كلها لا تخلو من التناقض ، والسبب فى ذلك أنها تتصور الله منفصلاً ومختلفاً عن العالم ، وأنه خالق وحاكم عادل ، بالتالى يصبح الله إما قاسياً أو لا حول ولا قوة له تجاه معاناة الأبرياء . إن الله واحد مع الأنسان روحه هى روحه ، لذلك معاناة الإنسان هى معاناة الله ، ويعانى الله ويهتم بالقضاء على الشر مثل الإنسان ، يعانى بسبب كماله ، لأن بدون المعاناة والشرور ، لا يتحقق كمال حياتة . إن الشر ليس وسيلة طبيعية لغاية خارجية ، بل ضرورة منطقية للحياة الأبدية ، لذلك يكمن الحل لمشكلة الشر فى الوحدة المطلقة بين الله والمظلوم (٤) .

---

(١) Ibid ., p. 494

(٢) J.Royce : Studies of good And Evil " Problem of Job. " Archon Boks, Hamden (1898).U.S.1964, p.6

(٣) Ibid ., p. 13

(٤) Ibid ., p. 14

والواقع أن أى اهتمام أخلاقى فى الكون ، يجب ألا ينفصل عن إعتقاد فى وحدة الحياة الإنسانية وعن إعتقاد فى حرية وتفرد كل فاعل أخلاقى ، إن ما يعطى الوحدة للحياة الخلقية ، وجود أفراد يعانون من أفعال خاطئة ، قام بها آخرون ، ولنفس السبب يستطيعون القيام بأفعال خيرة ، فيكون الإنسان حراً فى إختيار « الفعل » ، خيراً أو شراً ، ولكنه ليس حراً فى إختيار معاناته ، أو أن يعانى من نتائج أفعاله فقط ، لأن ذلك سوف يحرمه من أى واجبات أخلاقية ، فالواجب يتضمن القدرة على مساعدة الآخرين ، وتربط القدرة على المساعدة منطقيا بالمقدرة على الإيذاء ، فحيث لا أذى لا مساعدة (١) . إن فى مثل هذا العالم الأخلاقى يمكن أن يعانى الصالح من شرور لا يستحقها ، ولا دخل له فيها ، ولا تنتج هذه المعاناه أو تلك الشرور من أفعاله ، بل من حقيقة عدم إستقلال حياته ، فحياته ترتبط بكل حياة أخرى وبحياه المطلق (٢) . إن الانسان يعانى لأنه لا يستطيع تحقيق مثله العليا ، ولا يمكنه التخلص من ميراث الحزن والخطيئة الإنسانية ، ولكنه فى مقدوره أن يكون مخلصا لواجبه ، وللأبدى ، ويتقبل الحزن والمعاناه من أجل الوصول إلى المثل العليا ، وتحقيق دوره فى المهمة الإلهية . لا يسعى للسلام الزمنى ، لأنه سلام متناقض ، ولا يمكن أن يشعر بقيمته فيه . إن سلام الفرد الحقيقى يكمن فى معرفة أن اللهَ يحزن ويعانى ويسعى للتغلب عل الشر مثله ، لأن إرادته واحدة مع الإرادة الإلَهية . ويدرك أن بسبب شعوره بالحزن والمعاناة ، ينتصر المطلق من خلاله ، ويكون هذا الإنتصار الأبدى إنتصاره . إن الكمال الإلَهى فى الأبدية ، يتم من خلال أحزان ومآسى الزمان ، فيحوى كل كمال معاناة ، مثلما تحوى كل شجاعة خوفاً متغلباً عليه . فلا بطوله بدون محن ومصائب ولإدراك للقوة بدون وجود مقاومة ، يتم التغلب عليها ، ولا قيمة لحب بدون التغلب على الشكوك وسوء الفهم . فإذا لم يعرف الله الحزن والمعاناة ، لن يعرف « الخير الأعلى » الذى يظهر من قهر هذه المعاناة وتلك الأحزان . وإذا أدرك الإنسان ذلك ، لن يبحث عن كمال فى الزمان ، وتكمن راحته وسلامته فى معرفة الأبدى ، التى تمكنه من تحمل بلايا وأحزان الزمان ، ومن المشاركة فى أحزان العالم ، وأحزان الله ، ويثق أنها وسائل وطرق النصر النهائى ، وأن حياته تعبير عن النصر الأبدى (٣) .

---

(١) Ibid ., p. 15

(٢) J.Royce : The World And The Individual p.II p.403

(٣) Ibid ., p. 411

ومن الواضح فى معالجة « رويس » لإشكاليات الأخلاق المثالية ، ومناقشته لمشكلة الحرية الأخلاقية فى ظل وحدة العالم ولمشكلة وجود الشر فى ظل كماله الكلى ، معالجة تضع فـى إعتبارها بالدرجة حـل الإشكالية الكانطية. فإلا شكالية كما يتصورها « رويس » تكمن فى الفصل بين الأنا الذى يعرف والأنا الذى يسلك ، أو بين المعرفة والاخلاق ، ويظهر ذلك الحل فى فكرة المطلق . أو العقل الشامل فى المعرفة « والقاضى الأعلى » فى الأخلاق ، ومثلما كان العقل الشامل ضرورة منطقية لإمكانية الخطأ ، فالقاضى الأعلى ضرورة منطقية لوجود الشر . ومثلما كانت الإرادة مرشداً فى المعرفة ، فإنها مرشد فى الأخلاق ، فيتم الربط بين المعرفة والأخلاق ، أولا من خلال « الشك » فهناك شك معرفى ، وشك أخلاقى ، الأول جوهر اليقين ، والثانى جوهر الخيرية ، وثانيا من خلال « المطلق » العارف والقاضى ، وثالثا من خلال دور « الإرادة » .

فى عرض الإشكالية الأخلاقية وجة « رويس » النقد للأخلاق الواقعية ، التى تستنبط المثل من الواقع (١) ، أو من المجتمع ، فالمجتمعات عديدة ومتعددة الأمر الذى يؤدى إلى تضارب المثل العليا . ونقد المذاهب المثالية التى تستنبط المثل من الذات أو من الطبيعة الإنسانية وتطلب من الواقع الخضوع لها ، الأمر الذى يؤدى إلى تعدد المثل وتضاربها ، لنبوعها من رغبات وإرادات متعددة والواقع أن تصوير الإشكالية الخلقية بهذا الشكل ، تصوير يحاول الدفاع عن المثالية بصورة غير مباشرة ، أو يمهد لظهور الشك الخلقى ثم الخروج منه « بالحدس الأخلاقى » فإتهام الأخلاق الواقعية ، بوصف وتصوير الواقع أو المجتمع ، لا يمثل كل الحقيقة . فالعلاقة بين الواقع والمثل الأخلاقية المستمدة منه ، لا تعنى أن المثل تكون مجرد تصوير للواقع أو مرآه له ، تعكسه مباشرة ، وإذا كان المثال الأخلاقى مجرد مرآه تعكس الواقع ، فإنه لا يكون مثالاً أخـــلاقياً حقيقيـاً . إن المثال قد ينبـع من « الواقع » أو « المجتمع » ، ولكنه لا يكون بالضرورة تصويراً أو مجرد تسجيل للأحداث ، بقدر ما يكون فى علاقة جدلية مع الواقع . فقد يستمد المثال من الواقع ، ولكنه يستطيع تجاوزه ويسعى لتطويره وتغييره . أما بالنسبة للنقد الموجه لفلسفات المبدأ الأخلاقى الواحد

---

(١) J.Royce : The Religious Aspect of Philosophy o.o.18-19

أو الغاية الواحدة ، فإن « رويس » قد إنتهى بمبدأ أخلاقى واحد ، إستنتج منه عده واجبات مؤقته ودائمة ، ومجموعة من القواعد الخلقية ، يطالب الفرد بالالتزام بها وبذلك يكون قد إنتهى إلى ما سبق أن وجهه النقد اليه ، رفض المذاهب الغائية أو القائلة بغاية أخلاقية وحيدة،كالسعادة أو اللذة أو تحقيق الرغبة ، ولكنه إنتهي أيضا إلى القول بغاية واحدة ، تتمثل فى الرغبة فى تحقيق الإنسجام بين الإرادات المختلفة والمتضاربة ٠

ولقد جاءت معالجة « رويس » لإشكالية وجود الشر ، تسير فى تيار المثالية الألمانية والفلاسفة بعد « كانط » ، وتشبه أراء « هيجل » من تلك الإشكالية بصورة عامة ، و« فشته » و « شوبنهور » بصورة خاصة ٠ ولئن كان مذهب « رويس » الميتافيزيقى فى الشر أو نظريته المثالية بصورة عامة ، جاءت شبية بأراء هؤلاء الفلاسفة ، الا أنه قد وصل إليها بمنهج مختلف ، وبأدلة مختلفة عن أدلتهم فلم يتخذ « رويس » التجريد والفكر التأملى منهجاً ، وإعتبر التجريد مؤديا إلى مزيد من الغموض وإلى إستمرار الإشكالية ٠ فأتجه إلى الخبرة الإنسانية الواقعية أو الشعورية داخل الوعى ، ليبين ضرورة وجود الشر ضمن محتوى الإرادة الخيرة ٠ وإنتقل من الوعى الفردى إلى الوعى المطلق ، أو من الذات الفردية إلى الذات المطلقة ٠ وإذا ما تجه الإنسان إلى الخبرة الذاتية ، يبحث فيها عن معانى الخير والشر والكمال ، يختفى التعارض بين هذه المفاهيم ، فلا وجود لخير بدون وجود « رغبة شريرة » متغلّب عليها داخل الوعى ،فالتناقض والصراع بين الرغبات جوهر الخيرية ، ولا وجود « لخير » صرف أو « براءة » أو « لشر » كامل ، وتكمن الخيرية فى الصراع بين الدوافع الشريرة والخيرة ، وإنتطار الخير فى النهاية ٠ ومثلما يحدث داخل الوعى الفردى لفاعل الخير ، حيث تبقى الدوافع الشريرة المهزومة جزءاً من الوعى ، يحدث فى الوعى المطلق ، فالشر جزء أصيل من تكوين العالم ٠ ويستخدم « رويس » نفس المنهج المتبع فى المعرفة والوجود ، فما يحدث فى الوعى المحدود ، يتم تعميمه ، ويحدث للوعى المطلق ، أى ينتقل من صفات الجزء إلى صفات الكل أو من صفات المحدود إلى صفات اللامحدود ٠ وكأن صفات الجزء لها صفات الكل ! إذا كان الوعى المحدود جزءاً من الوعى المطلق أو

الشامل ، فكيف أن ما يحدث فى المحدود يحدث فـى المطلق ؟ وإذا مـا تـم إعتبار صفات « الوعى » واحدة ، ولا فرق بين صفات المحدود والمطلق ، الإ فى طول الفترة الزمنية ، وجاز هذا التوحيد ، فما الذي يجعل المطلق أشمل وأكمل ؟ من الواضح أن « رويس » قد إكتفى بحل الإشكالية ، فالمطلق يمتاز بطول الفترة الزمنية ، يحيا ويدرك ما لا يستطيع الوعى المحدود إدراكه (١). ولكن ألا يعنى ذلك أن الحقيقة تكمن فى الفردى أو المحدود أو الجزء ؟ طالما أن معرفة صفات المطلق أو الكل ، تستند دائما على معرفة صفات المحدود أو الفرد واذا كانت فلسفة « رويس » توحد بين الفرد والمطلق فما ضرورة وجود المطلق ؟ كذلك من الملاحظ أن « رويس » ، قد جعل كل خير نتاجاً لشر ما ، فلا خير بدون صراع وكفاح . ولكن هل بالضرورة أن يكون كل خير نتاجاً لشر ؟ ، يقول « رويس » إذا لم يوجد الشر لا وجود للخير ، ولكن هل يعنى بالضرورة أن كل خير يكون نتيجة للتغلب على الشر ، كذلك هل يمكن التغلب على كل الشرور ؟ من الواضح فى معالجة « رويس » لوجود الشر ، يعتبر أن وجوده للإنسان العادى ، لا يمثل مشكلة ، بقدر ما يمثل واجب أو مهمة عليه أن ينجزها وينتهى منها (٢) .

وتتضح السمة العامة للفلسفة المعاصرة فى استناد « رويس » على نتائج العلم . فتم تبرير وجود الشر بما يحدث فى علم الاحياء ، وعمليات الهدم والبناء داخل الكائن الحى ، فما ينطبق على الظواهر الطبيعية ينطبق على الظواهر الاخلاقية ، وهناك نوع من التناظر بين العمليات الطبيعية والعمليات الاخلاقية ، فإذا كانت الحياة من الناحية البيولوجية يدخل الموت فى بنائها ، فكذلك الحياة الاخلاقية ، يدخل الشر كعنصر آساس لتكوينها . وبالرغم من تأكيد « رويس » ، على عدم قدرة العلم البرهنة على صحة أى نسق أخلاقى أو مبدأ اخلاقى (٣) الإ أنه لا يستبعد إستخدام النظريات العملية فى تفسير المشكلات الأخلاقية ، وبذلك تسترشد الفلسفة بنتائج العلم التجريبى ، فقانون الطبيعة قانون الحياة ، وقانون الأخلاق ، ولئن كان « رويس » لا يقيم النظرية الأخلاقية على نتائج العلم ، فإنه يجعل العلم فى خدمة الفلسفة .

---

(١) J.royce : The World And The Individiual p. II p. 342-352

(٢) George Santayana : Character And Opinion in The United States , Josiah Royce, Ch. IV. pp. 100-123.

(٣) Josiah royce : The Religious Aspect of Philosophy , pp. 90-110

يوظف « رويس » الأنفعالات لخدمة الأخلاق ، فإذا كانت الآلام والمعاناة ، تؤدى إلى نمو « البصيرة الخلقية » ، فيجب الإكثار منها ، وإذا كانت السعادة تقلل من نمو البصيرة الخلقية ، فيجب حجبها والتخلص منها (١) ، بذلك يصبح للألم واللذة دورهما فى تحقيق الأخلاقية ، والحقيقة أن هذا الموقف يتفق مع نزعة رويس التأليفية ، أو التوفيقية بين المذاهب المختلفة والمتضاربة ، وتصبح الأخلاق المثالية شاملة لكل مذهب أخلاقى بذلك لم يكن « رويس » يهدف من نقده للمذاهب الأخلاقية ، إلى القضاء عليها ، والقول بمذهب أخلاقى جديد ، يوضع جنبا إلى جنب معها ، وإنما خرج بمذهب يتألف منها أو يشملها جميعاً ، وعدها مرحلة ضرورية للوصول إليه . أى نقد يسعى إلى إعادة التأويل وتوظيف تلك المذاهب . وتصبح البصيرة الخلقية نابعة من المذاهب الأخلاقية ، ومستوعبة لهم بكل أهدافهم ، وكأنها تنسق بينهم . بذلك ينسجم « رويس » مع نفسه ، فإن كانت القاعدة المثلى للسلوك إفعل بحيث تحقق الإنسجام بين الآرادات والمثل العليا المتضاربة (٢) ، فالبصيرة الخلقية ، تحقق الإنسجام بين المذاهب الأخلاقية المختلفة ، وتحويها جميعاً ، وبذلك يتطابق المنهج مع المذهب .

وتتضح النزعة الوجودية ، والتأثر بالنزعة الرومانسية ، فى تحليل الموقف الأخلاقى وأزمة الإنسان الخير . فالمعاناة جزء ضرورى من الخيرية ، فالعدم ملازم للوجود الإنسانى ، والقلق والمعاناة عنصر أصيل فى تكوين الوعى الخلقى . بذلك يفسر « رويس » الوجود الإنسانى وموقفه الخلقى تفسيراً واقعياً ، أتألم فأنا موجود أو أعانى فأنا خيرٌ أو « كائن أخلاقى » . لقد إعتبر « رويس الشعور بالنقص والشعور بالألم واليأس لهذا النقص صفة لصيقة بالوجود الإنسانى ، والحزن صفه ملازمة للوعى الفردى . لم يهمل المعاناة وإنما إعتبرها واقعة ضرورية ، وسعى لتبريرها . أكد ضرورة الشعور بالنقص وخطورة الرضا النفسى والراحة النفسية على الأخلاقية والوعى الخلقى (٣) . تنبت الأخلاقية من الصراع سواء داخل الوعى الفردى ، أو بين قيم الفرد وقيم الجماعة ، فالصراع عنصر أصيل والمسئولية ليست فردية بل مسئولية جماعية (٤) . وعندما يختار الفرد لنفسه يختار للآخرين

---

(١) Ibid ., pp. 175-180

(٢) Ibid ., pp. 140-142

(٣) Ibid ., pp. 180-183

(٤) Robert.G.Olson : An Introduction to Existentaialism, Dover New York, 1962 pp. 110-121

أيضا ، وكل فعل له تأثيره فى الكون . وإذا كان الفرد يتصف بالحرية الأخلاقية ، فإنه ليس حراً فى إختيار أو رفض وجود الآخرين . وتتضح هذه الآراء الوجودية والرومانسية فى موقف « رويس » من الخطيئة ، فكل رذيلة رذيلتى ومسئولية الفرد ليست قاصرة على أفعاله ، وإنما تمتد لمواجهة نتائج أفعال الآخرين . يصبغ « رويس » هذه الأراء الوجودية بصبغة دينية ، فيقترب من الإتجاه الوجودى المؤمن ، ولما كان المطلق يعانى مثلما يعانى الإنسان ، فإن « رويس » يصبح من أنصار الشخصانية .

ويظهر الإتجاه نحو التوفيق بين المثالية والبراجماتية ، بالرغم من وجود فرق بينهما فى مجال الحكم على الفعل الأخلاقى ، فالخير عند المثاليين يتطابق مع الوجوب ، وعند البراجماتيين يتطابق مع النتائج . يربط « رويس » الأفعال الخيرة والشريرة ، بآثارهم على العالم ، سواءعالم الفرد أو العالم ككل . فيستطيع الفرد أن يجعل عالمه أسوأ أو أفضل ، طبقاً لانتباهة للواجب ، السابق معرفته ، فاذا جاء الإنتباه للواجب،جاء عالمة أفضل وإذا إختار تجاهل الواجب وخضع لرغباته جاء عالمه أسوأ (١) ، بذلك يتضح الربط بين الواجب والنتيجة ، أو بين الماضى والمستقبل ، فالواجب سابق المعرفة ، والنتائج مجهولة المعرفة ، فالفرد حلقة وصل بين الماضى والحاضر ، بين السابق واللاحق ، حاضر مستمر ، يجمع فى لحظة الإنتباه ، ما مضي وما لم يحن بعد .

ويتضح الإتجاه نحو التوفيق بين الدين والفلسفة فى تناول المشكلات الفلسفية وكأنها مشكلات دينية ، فتناول « رويس » لمشكلة العدالة الإلّهية ، وتفسير وجود الشر ، ورغم إستخدامه لمصطلح « لا يبنتز » الفلسفى عن « العدالة الإلّهية » ، فإنه قصد به معالجة مسألة دينية . وبالرغم من دفاعه عن أن مشكلة العدالة ، « مشكلة فلسفية » أكثر منها دينية (٢) ، إلا أن المدخل لمعالجة تفسير الشر جاء مدخلاً دينياً ، يفترض « الإيمان قبل العقل » ، أو « أومن ثم أعقل » ، فإختيار مشكلة النبى « أيوب » ، كمدخل لمناقشة الشرور غير المستحقة فى العالم ، أو محاولة نقل التساؤل من المستوى الخاص إلى المستوى العام

---

(١) J.Roycè : The World And The Indiviual p.II pp.350-360

(٢) J.Royce : Studies of Good and Evil " Problem of Job " , pp.5-10

،حتى يتم صبغ التساؤل بصبغة فلسفية ، لا ينقل المشكلة من الدين إلى الفلسفة ، أو يجعلها مشكلة فلسفية ، لأن التساؤل فى حد ذاته ، يفترض الإيمان المسبق ، بوجود خالق للكون ، يتصف بالخيرية ، قادر على إزالة الشر ووعد الخيرَ بالثواب فى الدنيا والآخرة . أى أن الله قادر على خلق الكمال والإثابة والعقاب . وبالتالى يظهر التساؤل عن سبب وجود الشر ، وسعادة الشرير ومعاناة فاعل الخير . كذلك من الواضح فى إختيار « رويس » ، نماذج من الفلسفات التى عالجت مسألة وجود الشر ، جاء إختياراً للفلسفات التى تمثل التيارات الدينية فى تفسير الشر . فتفسير الشر بأنه نوع من القصور المعرفى ، أو أنه وهم ، أو دليل على حرية الإنسان ، أو على الغائية فى الكون ، كلها تفسيرات تهدف فى النهاية لنفى مسئولية الله عن وجود الشر . وكلها تفسيرات دينية أكثر منها فلسفية . كما يتأكد ذلك الإتجاه الدينى التقليدى ، فى مطالبة « رويس » للإنسان ، بالكف عن البحث عن مصدر للشر ، والعمل على إصلاحة دون البحث عن الفاعل ، فذلك مطلب دينى واضح ، يتسق مع فكرة « الخطيئة الأولى » ، « وفكرة الخلاص » . إن تبرير الشرور غير المستحقة ، بأن الله يشعر بالمعاناه مثل الإنسان ، من منطلق وحدة المطلق بالعالم وبتعبيراته ، لا يمثل إجابة فلسفية شافية ، بقدر ما يقدم تبريراً دينياً ، فهى إجابة تدور فى فلك الوعود الدينية ، وتهدف إلى تقديم السلوى والعزاء .

وتعد مناقشة الحرية الأخلاقية للإنسان ، وأتساقها مع كونه أحد تعبيرات المطلق ، مثالاً لمشكلة « الجبر والإختيار » الدينية ، والتى غالبا ما تناقش مسألة العدل الإلّهى » ، لم يناقش « رويس » مسألة الحرية الأخلاقية كما فعل « كانط » من حيث العلاقة بين حرية الذات الأخلاقية وخضوعها لمبدأ الواجب ، أو ناقشها من حيث خضوع الإنسان لظروف طبيعية أو أجتماعية أو نفسية ، وإنما تناولها من منظور أقرب إلى المنظور الدينى ، أى من حيث علاقة اللـه بالإنسان . وبالرغم من زعم « رويس » بُعد تصوره لله عن التصور الدينى له ، والتعريف الخاص الذي وضعة لمعنى الفردية أو الفرد ، فإن مناقشة العلاقة بين الله والفرد وحريته ، جاءت دينية أكثر منها فلسفية ، وكأن المعنى الخفى لإعتبار الفرد ، أحد

تعبيرات المطلق ما هو إلا النظر إليه كمخلوق ، وتصبح العلاقة علاقة صانع بمصنوع · بذلك تصبح الفلسفة المثالية قادرة على حسم مسائل الدين وتوضيحها ، أو أن العقل قادر على تبرير أديان الوحى والأديان الوضعية ، وحل مشكلاتها ، وتظهر المثالية باعتبارها الدينى الشامل ·

ويظهر الإتجاه الدينى فى إعتبار « البصيرة الخلقية » بداية « للنور الخلقى » ، فيكون ظهورها مسبوقاً بالضرورة بمرحلة مملوءة بالشكوك والتشاؤم ، يسعى الوعى للتخلص منها ، ويظهر الحدس الخلقى ، ويقدم للوعى المثل الأعلى الذى يفض صراع المثل العليا ، ويحقق الإنسجام بينهما فيحصل الوعي على الخلاص الخلقى · والحقيقة أن هذا الظهور المفاجىء وسط التناقضات واليأس ، وإنبثاق النور من وسط الظلام ، يتفق إلى حد كبير مع الوقف الدينى ، سواء من الناحية التاريخية أو على مستوى الوعى الفردى الإنسانى · فيصبح ظهور البصيرة ، شبيهاً بظهور الوحى فى التاريخ ، وبداية لمرحلة « الخلاص » ، ووسيلة « للتطهر » ، وإنتقال العالم من الظلام إلى النور ، ومن التشتت والشكوك إلى اليقين والإيمان · « فالوحى » ما هو إلا « البصيرة الخلقية » للبشرية ظهر من خلال صراع العقائد بأنواعها · وأما على مستوى الفرد يظهر « الحدس الخلقى » من وسط صراعات المثل العليا التى تعمل فى داخلة،ومن الحيرة والتشكك والتشاؤم ، كنور يهدى الفرد نحو الخير ويحدد واجباته الخلقية ، أى نقطة إنتقال الفرد من الجهل إلى العلم ، أو بلغة الدين بداية الطريق إلى الايمان ، فالبصيرة الخلقية هى « المطهر » فى ثلاثية دانتى ·

ويجسد « الواجب » الذى يتطلبه المبدأ الأخلاقى ، ويطالب الفرد بنشر البصيرة الخلقية ، إحدى قواعد الإيمان المسيحى التقليدى ، المطالبة بنشر العقيدة أو التبشير » فالتبشير منهج أصيل فى الفكر المسيحى (١) · فإذا ما إكتسب الفرد البصيرة الخلقية ، يجب أن يسعي لنشرها وإكسابها للآخرين (٢) · وبذلك يتحول موقف الفيلسوف إلى موقف المبشر أو الداعى ، وفيلسوف الأخلاق إلى واعظ دينى · وحتى تكتسب الدعوة للتبشير

---

(١) انجيل متى : ٢٨ : ١٩-٢٥ ، « إذهبوا إلى جميع الأمم وعلموهم »

(٢) J.Royce : The Religious Aspect of Philosophy pp.150-160

أو نشر البصيرة الخلقية أساساً فلسفياً.لجأ « رويس » إلى الأسطورة كما فعل أفلاطون فى أسطورة الكهف (١) ، فضرب مثلا بالأعمى الذى يبصر حين يغتسل من عين الماء ، ويعود يخبر رفاقه من العميان ، ويرشدهم إلى إكتساب « النور » ، فإذا كان واجب الفيلسوف عن « أفلاطون » إرشاد الآخرين إلى عالم المثل (٢) ، فواجب الأخلاقى عند « رويس » إرشادهم نحو « البصيرة الخلقية » وبذلك تكسب البصيرة الخلقية أساساً فلسفيا ودينياً . كما تتجسد فكرة الكنيسة المسيحية من خلال مطالبة الفرد بنشر البصيرة الخلقية . فلا وجود لخير أعلى ، إلا من خلال العمل الجمعى ، والفرد ليس قادراً على تحقيق الخير وحدة ، ولا يتحقق الخير إلا فى عمل جماعى ، وبذلك تتأكد فكرة المجتمع المحبوب ، مجتمع المومنين .

ويظهر تبرير فكرة « الخطيئة الأولى » فى نظام « رويس » الأخلاقى ، ففاعل الشر عنصر أصيل من كمال الكل ، لأن فعله يحدد للآخرين واجباتهم الأخلاقية ، ويؤدى إلى ظهور أفعال إصلاحية ، كانت لن تظهر بدون إرتكابه لفعله الشرير ، وبذلك يصبح « للفعل الخاطىء » وجود واقعى ، ويسبق زمنيا ومنطقياً الأفعال الإصلاحية ، ومحدداً ومبرراً لوجودها . ولا يهدف فاعل الخير لمصالح أو غايات ذاتية ، وأنما يفعل الخير من أجل الخير ، ويصبح فعله فى نفس الوقت معالجاً لنتائج أفعال شريرة سابقة ، لا يعلم فاعلها أو مصدرها . بذلك يكون الشر أسبق من الخير ، ولا بد من وجود « الخطيئة الاولى » ليستقيم النظام الخلقى . وأما من الناحية الإنطولوجية ، فإن القول بأصالة وأبدية الشر فى العالم (٣) يؤكد فكرة « الخطيئة الاولى » أيضا ، وتستقيم مع فكرة المخلص فى المسيحية ، فالشر كائن منذ الأزل ومازال مستمراً فى الوجود ، فوجوده ضرورة منطقية للكمال الإلّهى والخيرية المطلقة ، ويتسق هذا التفسير للشر مع منطق الإيمان المسيحىووقائعة التاريخية ، ولئن كان لا يتسق مع منطق اللاهوت التقليدى الذى يرد الشر إلى جهل الإنسان ونقصه ، أو إلى النظرة الخاطئة للشرور ، فإنه يتفق مع العقيدة المسيحية بصورة عامة فيقول الكتاب المقدس « الرب صنع الكل لغرضه ، والشرير أيضا ليوم الشر » (٤) .

---

(١) Plato: The Reublic , Translated , By , H.D.E. Lee. Penguin Books,1955 P.VII

(٢) Ibid ., p. 244

(٣) J.Royce : The Religious Aspect of Philosophy pp.450-460

(٤) الأمثال : الاصحاح السادس عشر أيه ٤ .

وإذا كان الله باعتباره القاضى الأعلى والفكر الشامل ، يعرف معاناة الإنسان ويتألم ويتعذب مثل معاناة الإنسان الخير ، فالمسيح بوصفه رمزاً للألوهية ، عانى وتعذب وصلب حتى تتحقق الخيرية المطلقة . فلا وجود لخير بدون معاناة وألام ، فالمعاناه والألام ضرورة منطقية للخيرية ، وحادثة حقيقية تاريخية مثل معاناة المسيح . والحقيقة أن إختيار « رويس » لواقعة « النبى أيوب » لمناقشة الشرور غير المستحقة التى تصيب الأخيار من الناس ، يعد عرضا غير مباشراً لمشكلة « معاناة وصلب المسيح » . ولئن كان رويس لا يميل إلى تأليه المسيح ، ويؤكد فى أكثر من موضع صفته الإنسانية (١) ، الإ أن إختيار واقعة « النبى أيوب » التاريخية لعرض مشكلة الشر ، يعد دفاعاً أو تفسيراً للموقف المسيحى . والواقع أن العرض الذى يتبعه « رويس » فى كتاب « الجانب الدينى للفلسفة » ، لمشكلة الشر يعتبره عرضاً فلسفياً بينما عرضه لمشكلةالنبى « أيوب » فى كتابة « دراسات عن الخير والشر » قد إعتبره « رويس » تطبيقاً للنظرية ، وبذلك يتم توظيف النظرية لخدمة العقيده المسيحية. فالنظريةتدافع بصورة مباشرة عن إشكالية معاناة وصلب المسيح .

ويستبدل « رويس » فكرة « الجزاء والإستحقاق » بالسلوى والعزاء الدينى ، فالفاعل لا ينال جزاءاً مباشراً ، سواء كان الفعل خيراً أو شراً ، وبذلك لا يتم الإهتمام بالنتائج بقدر ما يتم الإهتمام بالباعث ، ويقترب « رويس » من المذاهب الأخلاقية التى تطالب الفرد بفعل الخير من أجل الخير ، وربما إذا إكتفى بذلك لجاءت الأخلاق عنده أخلاقاً كانطية أو أقرب لمذاهب الحاسة الخلقية ، أو المذاهب المثالية الحدسية عموما ، ويصبح مذهبه الأخلاقى مذهباً فلسفيا ، إلا أن إضافة أو إستنتاج فكرة « القاضى الأعلى » أو « العقل الشامل » العارف للأخيار والأشرار ، ويعانى ويسعى للتغلب على الشر ، وإعتبار معرفة « فاعل الخير لوجود هذا القاضى يعد نوعاً من السلوى والعزاء (٢) . أمر ينحى بالأخلاق منحاً دينياً ، وكأنه أراد إستبدال فكرة الله فى المسيحية بالقاضى الأعلى . والحقيقة أن فكرة القاضى الأعلى بالرغم من إستنادها على حجج منطقية ، فوجوده ضرورى لوجود الشر ، مثلما كان وجود الفكر الشامل ضروري لإمكانية الخطأ ، إلا أن غموض الفكرة ، قد جعل

---

(١) J.Royce : The Problem of Christianity p. II p. 380

(٢) J.Royce : The Religious Aspect of Philosophy p.p430-449

« القاضى الأعلى » مجرد فكرة منطقية ، ولم يعطي له دوراً واضحاً ، فجاء أقرب « لمثال الخير » عن أفلاطون ، لا يتدخل فى العالم ولا يثيب أو يعاقب . ومثلما كان العقل الشامل ضامناً للأخطاء والحق ، جاء القاضى الأعلى ، ضامنا لوجود الشر والخير ، وبذلك يصبح دوره سلبيا وليس إيجابيا . وإذا كان « رويس » قد إقتصر على وصفه بالعقل الشامل ، باعتباره حاوياً لكل المعارف ، لأستقامة الفكرة لأن القاضى يعطى لكل ما يستحق ، وله سلطة توقيع الجزاء المناسب ، ولكن « رويس » قد جعل من القاضى الأعلى عارفاً ، يسعد للخير ويتألم للشر ، ولا يساند الخير أو يعاقب المسئ . الأمر الذي يثبت أن فكرة القاضى فكرة دينية ، قصد بها التبرير للفكر المسيحى .

كما تظهر فكرة « التكفير » فى صورة فعل إصلاحي يعيد التوازن فى الوجود ، ويقوم به الفاعل المخطىء ذاته فيما بعد ، أو أناس آخرون فى مكان ما وزمان ما . تعالج به أثار الأفعال الشريرة فى العالم وتمحى . وتكتسب الفكرة ضرورة منطقية وأنطولوجية ، فاذا لم تتم الأفعال الإصلاحية ، لكانت الغلبة للشر ويصبح العالم فى النهاية متصفاً بالشر والفساد ، وذلك مناقض لوجود العالم . طالما أن الشر هدم وليس بناءاً وتجاهل وليس إنتباها ، والأفعال الإصلاحية مستمرة ، وتلقائية ، ويقوم بها كل من يختار الخير ، ولا تقتصر على المذنبين أو المخطئين ، ولا تنتج من إحساس بالذنب أو الخطيئة أو تأنيب الضمير. « والتكفير » فكرة ظهرت وتغلغلت فى اللاهوت المسيحى ، ولقد تعمد « رويس » إستخدام كلمة التكفير كمصطلح لوصف الفعل الإصلاحى ، وبذلك تكتسب الكلمة معنى دينياً مباشراً . ويكتمل الثالوث الأخلاقى بفعل « التكفير » . فهو الطرف الثالث مع « الفعل الخير » و « الفعل الشرير » . إن ظهور التكفير فى نسق « رويس » الأخلاقى ، دليل على تغلغل الفكر الدينى المسيحى فى أعماقه وكأنه أراد تأويل الفكرة المسيحية تأويلا جديداً ، يعطى لها بعداً إجتماعيا ، بعد أن كانت فكرة فردية بحته فى اللاهوت المسيحى فكل فعل خير ، فعل تكفيرى ، وبذلك تصبح المثالية لاهوتاً مسيحياً جديداً .

والحقيقة أن فلسفة « رويس » ، قد جاءت وكأنها تقدم حلاً لمشكلات فلسفية ودينية معا . فإذا فرض تشابه مشكلات الدين ومشكلات الفلسفة ، فالواضح من المسائل الفلسفية التى عالجها « رويس » من خلال عرض نظرياته فى المعرفة والوجود والأخلاق ، أنها مشكلات فلسفية ودينية فى صميمها ، فإذا كان الدين يتعامل مع نظرية فى الوجود كله ونظرية لطرق معرفتها ، ويتحدث عن نظام أخلاقى يشمل الوجود ، فالفلسفة تعالج نفس المشكلات ومشكلاتها دينية . وبالرغم من أن « رويس » لم يقتصر الدين على العقيدة المسيحية ، وجرد الدين من العقائد الدينية المنزلة ، أو قال بالدين الطبيعى ، إلا أن معالجة المسائل الفلسفية ، جاءت متسقة مع موقف المسيحية من تلك المشكلات إلى حد كبير ، الأمر الذى يجعل الفلسفة تبريراً للدين المسيحى ، وإن كان تبريراً غير مباشر ، أو مغلفاً بنزعة حيادية تجاه الاديان عموما . فجاءت نظريته فى المعرفة قائمه على الفكر والارادة وعدم الفصل بين المعرفة والسلوك او العقل والارادة وفى الوجود ربط الواقع بالفكر ، وفى الاخلاق قال بالبصيرة الكلية ، واعطى للمطلق دوراً رئيساً فى المباحث الثلاث ، فحقق الوحدة بين الله والعالم والانسان .

ومما يؤكد هذا الزعم أن فلسفة « رويس » عالجت موضوعات شكلت إشكالية لكل من الفلسفة والدين ، وبوجه خاص الدين المسيحى . فلقد نتج عن فلسفة « كانط » النقدية أن أصبحت فكرة الله والنفس وحرية الانسان والخلود من مصادرات أو مسلمات العقل العملى فقط ، وخارج حدود العقل النظرى ، الأمر الذى سبب إشكالات حقيقية للديانه المسيحية التى تأسست على هذه الأفكار ، وجاءت الفلسفات المثالية بعد « كانط » تعالج المشكلات الفلسفية التى نتجت عن فلسفته . فردت كل شىء إلى الأنا "فشته"ووحدت « الأنا » و « اللاأنا » « شلنج » ، وجعلت المطلق حاوياً لكل شىء « هيجل » ، فقالت « بالمثالية الواحدية » ووجدت المسيحية فى هذه المثالية القائمة على الوعى بالذات ، وتأكيد فكرة الله ، دعماً لأفكارها . من الملاحظ أيضا عند النظر فى تاريخ الفلسفة ، أنه قد نتج أيضا عن فلسفة « كانط » النقدية ، إزدياد النزعات الشكية و اللاأدرية طالما أن الشئ

فـــى ذاتـــه لا يمكن معرفته ، وتظل مسائل الدين خارج حدود العقل ، أو أن العقل لا يستطيع الحكم فيها ، ومما زاد من النزاعات الشكيه والادريّة والتشاؤمية بوجه عام ، ظهور نظريات علميه جديدة وبالأخص نظرية التطور ، وما ترتب عليها من مشكلات دينية فظهرت بسبب عدم إتساق هذه النظرية مع أفكار الأديان خاصـــة - أفكـــار العقيدة المسيحية . فظهـر فلسفة « سبنسر » ، وصار المطلق لا معروفاً ، وأصبح البقاء للأصلح قانون الحياة ، ولئن كان أللا معـــروف ، لا يحقق أمـــانى أصحاب الفكـــر المسيحـــى ، إلا أنـــه يتصف بالغموض ، لذلك لا يمثل تحدياً خطيراً للعقيدة ، طالما أن القصائد الدينية الجامدة تجعل الحقيقة الدينية سراً غامضا (١) .

وبالرغم من إتساق هذه المثالية الواحدية مع المسيحية ، سواء التى وحدت بين الله والمطلق ، أو بينه وبين أللامعروف ، إلا أنها أدت إلى إشكالات جديدة ، شكلت تحديا مباشراً لمسألة حرية الإنسان وخلوده ، وبالتالى للمسألة الأخلاقية بصورة عامة . فإذا كان المطلق يحوى كل شىء فأين حرية الفرد الأخلاقية ؟ وما نوع الجزاءات من ثوات وعقاب ؟ وما موقف وجود الشر فى العالم ؟ جاءت فلسفة « رويس » معبرة عن تلك الإشكالات ، بل ويمكن إستنتاج تلك الإشكالات من فلسفة « رويس » ذاتها . سواء من محاولته التأليف والتركيب بين فلسفات وإتجاهات فلسفية معينة ، أو من موقفه النقدى أحيانا ، والتأويلى أحياناً أخرى من إتجاهات فلسفتة معينة . جاءت فلسفته مثالية مطلقة واحدية ، تسير فى تيار الفلسفة المثالية بصورة عامة ، وفى تيار الفلاسفة الكانطين بصورة خاصة . تحاول حل إشكالات الفلسفة الكانطية ، كالفصل بين العمل والنظر و « الأنا » العارف « والأنا » الأخلاقى ، وإشكالات أفكار « النفس » و « الله » و « الشىء فى ذاته » وإستمرت تحاول حل إشكالية المثالية المطلقة ذاتها ، التى ظهرت عند فشته وشلنج وهيجل .وإنتهت بالمثالية الواحدية ، فجعلت الوعى الإنسانى محوراً أساسياً للشعور الدينى وقبول الوحى (٢) . وجاء المطلق شخصاً ، ويشارك الإنسان فيه ، ولا كيان له بدون الأفراد ، وأمكن من خلال إعادة تأويل معنى الفردية إشكال الحرية الأخلاقية (٣).

---

(١) Josia Royce and Others : The Conception of God , The Introduction by the editor Macmillanc, 1894

(٢) J.Royce : The Sources of The Religius insight pp. 10-18

(٣) J.Royce : The World and The Individual p. II pp. 360-380

أما بالنسبة للإتجاهات « اللاأدرية والشكية والتشاؤمية ، فلقد أخذ « رويس » تجاهها موقفاً نقداً ، أثبت تناقضها ، ولا قيام لها بدون الحقيقة المطلقة (١) . لم يرفض هذه الإتجاهات ، بل أعاد تفسيرها ، وعلل أسباب وجودها ، وأدخلها فى صلب فلسفته . فالشك جوهر الحقيقة ، ويعد ضرورياً للمعرفة الحقة ، ولوصول للمثل الأعلى الأخلاقى ، الذى يجمع المثل الأخلاقية المتضاربة ، وتحول الشكل المنهجى من العداء إلى الألفة ، وهدم الشك المطلق ذاته ، وأما التشاؤم فلا يخلوا من غاية أخلاقية تضرب فى أعماقه . عالج « رويس » نظرية الوجود والإشكالات الفلسفية لنظرية التطور . وأهمية الوعى الإنسانى والأخلاقى لإستقامة النظرية ، فلا بد من وجود مثل أعلى يُحْكم من خلاله على التطور . تخلص من إشكالات « مفهوم السببية » ، وما ترتب عليه من إشكالات دينية وفلسفية ، تتعلق بخلق العالم وكيف يكون المطلق علة الوجود ، وبكيف تخضع الطبيعة باعتبارها عالم المطلق لنسق تطورى . تحول الوجود إلى غاية أو هدف فلا وجود إلا إذا كان مقصوداً ، الواقع مكمل للفكر ، ولا إنفصال بين الفكر والواقع .

ظهرت « البصيرة الخلقية » كمصدر للأفعال الأخلاقية الحرة ، تدرك الغايات الإنسانية الكبرى وتسعى لوحدة الكل ، وتحقق الإرادة الكلية ، ولا تعارض بين حرية الفرد الأخلاقية وكمال عالم المطلق ، ولكل فعل أخلاقى مكانه فى العالم ، ويشعر المطلق بمعاناة الإنسان ، لأن الأفراد تعبيراته ولكل تعبير فرديته وحريته . وكل الأفراد الأخيار منهم والأشرار يخدمون الله . وأما بالنسبة لمسأله وجود الشر فى العالم ، فالشر خبرة أخلاقية ، وليس مجرد فكرة ، والصراع بين الخير والشر مستمر ، فالشر ضرورى للخيرية ، وإن كان مهزوماً دائماً ، وما يحدث فى الوعى الفردى يحدث فى الإرادة الكلية للمطلق . ولقد جاء حل تلك الإشكالات الفلسفية متسقاً مع العقائد المسيحية ، وكأنه قد أراد الدفاع عن الفلسفة ، وما يوجه لها من إتهامات بتعارضها مع الدين ، وللفلسفة وجهة دينية ، ولا تعارض بينها والدين ، فكلاهما إتجاهان ضروريان للحياة الإنسانية ، ويتغذيا من مصدر واحد ، ولكى يكتمل مشروع « رويس » التوفيقى ، إتجه لتأويل المسيحية ، تأويلا فلسفيا فى المرحلة المتأخرة من حياته ، وسيعرض الباب الثالث لتلك المحاولة ، حتى يتم تقييم التآلف بين الدين والفلسفة ، وإلى أى حد نجح « رويس » فى تأويل المسيحية وصبغها بصبغة فلسفية ، تجعلها تتحدث بلغة القلب والعقل معاً ؟

---

(١) J.Royce : The Religious Aspect of Philosophy . p. 850.