التأويل المثالي للوجود في فلسفة "جوزايا رويس"

The Ideal Interpretation of Existence in the Philosophy of "Josiah Royce"

الطالب: كمال ذويبي

الاستاذ الدكتور: محمد بوشيبة

مختبر الأبعاد القيمية للتحولات السياسية والفكر بالجزائر

كلية العلوم الاجتماعية – جامعة وهران 2 (الجزائر)

douibi.kamel@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/08/22 **تاريخ القبول: 2020/10/06**

ملخص:

إنّ أيّ فلسفة ما هي إلا تفسير للحياة أو للكون أو لكليهما معا، الأمر الذي يشكل أهمية لمعرفة ما هو التأويل، فقد يصعب تحديد التأويل تحديدا دقيقا نظرا لتطبيقاته العديدة مثل تفسير نص مكتوب بلغة مختلفة وتأويل الفرد لحياته، والتفسير الفلسفي لهذه أو تلك الفكرة الدينية، والتفسير العلمي لمصير الفرد أو الكون فكلها عبارة عن أنواع مختلفة من التأويلات. ويرى رويس أنه إذا تمّ البحث عن العنصر المشترك بين هذه التأويلات المتنوعة، فإنّه يتضح من خلالها أنّ التأويل عبارة عن مسلك عقلي يمثل طريقة مختلفة في التفكير، يتبعها المفسرون بصرف النظر عن الموضوعات التي يفسرونها. من هنا يتضح لنا أنّ التأويل كعملية عقلية يختلف عن العمليات العقلية المعرفية الأخرى سواء في العلاقات أو الغايات أو الأهداف فالبحث عن معنى التأويل هو البحث في الفرق بينه وبين العمليات المعرفية الأخرى.

الكلمات المفتاحية: التأويل، المثالية، الولاء، الوجود، المطلق.

Abstract:

Any philosophy is just an interpretation of life, universe or both, It is difficult to define the interpretation precisely because of its many applications such as the interpretation of text written in a different language, the interpretation of the individual's life, the philosophical interpretation of different religious ideas, the scientific interpretation of the fate of the individual or the universe. Those are all different types of interpretations. Royce saw that if there was a search for the common element between these various interpretations, it is clear that it would be a mental sequence that represents a different way of thinking, followed by interpreters regardless the subjects they interpret. It is clear that interpretation, as a mental process, is different from other cognitive processes in either cognitive relationships or goals. The search for the meaning of interpretation is to search the difference between meaning and other cognitive processes.

Keywords *:*Interpretation, idealism, loyalty, existence, absolute.

مقدمة:

لاحظ جوزايا رويس "Josiah Royce"(*) أنّ هناك تعارضا كبيرا قد سيطر على تصنيف العمليات الفكرية طوال تاريخ الفلسفة، وهو تعارض بين ثنائية الإدراك الحسي والتصور، وحتى وإن كانت هناك محاولات كثيرة للتوفيق بينهما، إلا أنّها جاءت ناقصة وغامضة ولم تكتمل بعد، ويقدم لنا "رويس" التأويل أو التفسير كنوع ثالث لمعرفة الموضوعات التي لا يمكن إدراكها إدراكا حسيا أو عقليا وبالتالي يكون التأويل موضوعها والذي هو عملية معرفية مستقلة لا تحقق بدونها معرفة الفرد لذاته أو للآخرين، وتقوم هذه العملية المعرفية على أطراف ثلاثة وهي المفسر والموضوع والمستفيد، بحيث تنتقل هذه العملية العقلية من المقارنة بين فكرتين والوصول إلى فكرة ثالثة تتوسطها، وغالبا ما نستعمل الحدس للوصول إلى هذا النوع من الفكر، وهنا نجد "رويس" يقترب من هيغل "Hegel Georg Wilhelm friedrich" في الفكرة ونقيضها والخروج بفكرة ثالثة جديدة ويصبح الفكر في حركة دائرية ضمن المنطق الهيغلي.

يقترب رويس من تحليل طبيعة الأشياء عن طريق تحليل طبيعة المعرفة، فلم ينظر إلى نظرية المعرفة كغاية في ذاتها كما فعل الفلاسفة النقديون، بل اتجه إلى دراسة علاقة الفكرة بالموضوع، يتلمس فيها مدخلا لمشكلة الطبيعة العامة للوجود. فكان في هذه المسائل أقرب لمن يسمون بالفلاسفة بعد كانط منه إلى كانط نفسه. كان النقد الكانطي مسيطرا على أفكاره. وقبل حسم مسألة ما يجب أن نعرف ما الوجود. يفرض الفهم الصحيح لنظريته في الوجود ومفهومه الرابع له الإبقاء على المفاهيم الوجودية الأخرى التي نقدها واعتبرها غير كافية لوصف طبيعة الوجود. فنعرف من هذا النقد للواقعية والتصوف والمذهب العقلي النقدي لماذا رفض وصف الوجود بأنه القائم بذاته أو المباشر أو المدرك العقلي بوصفه حقائق صحيحة، وندرك في الوقت نفسه كيف ضمّ لمفهومه الخاص للوجود عنصرا من كل مذهب من المذاهب الثلاثة. فالوجود الحقيقي يشبع فكرة مقصودة من وعي معين. وهناك علاقة غائية بين الفكرة والموضوع الذي يقصد تحديده ويحقق معناها الداخلي الخارجي. ويعتمد كلّ شيء عنده على تحقيق الموضوع.

ويشدد "رويس" تحت تأثير تشارلز بيرس "Charles Sanders Peirce" على دور التأويل في المعرفة البشرية والحياة، وقام بتطبيق هذه الفكرة على نظريته الأخلاقية؛ فالفرد مثلا لا يستطيع أن يحقق نفسه ويبلغ كيانه الذاتي الحقيقي أو شخصيته دون هدف في الحياة، أو خطة تصبح لها بعض المفاهيم والتصورات – كالصواب والخطأ والذات العليا والذات الدنيا – ذات معنى بصورة عينية، غير أنّ الإنسان لا يشرع في فهم خطة حياته أو هدفه المثالي إلا عن طريق عملية تفسير نفسه لنفسه، وعلاوة على ذلك لا يتحقق هذا التأويل الذاتي إلا في سياق اجتماعي عن طريق التفاعل مع أناس آخرين، فالآخرون يساعدونني لا محالة على أن أفسر نفسي لنفسي، وأنا بدوري أساعد الآخرين على أن يفسروا أنفسهم لأنفسهم، وتميل هذه العملية لحد ما إلى التقسيم بدلا من الوحدة، بحيث يصبح كلّ فرد أكثر وعيا بنفسه من حيث أنه يمتلك في الحياة مهمة فريدة تميزه عن الآخر.

ويعدّ كتاب رويس بعنوان العالم والفرد كتمهيد لحل مشكلة المسيحية وكتعقيل للفكر والإيمان المسيحي، فإن كان العالم تجسيدا للمطلق فذلك تفسير لعلاقة المسيحية بالعالم والكنيسة، فحينما يناقش علاقة الفرد بالعالم، ومدى حرية الأفراد لتحقيق الجزاء الخلقي فتلك محاولة لوضع تأويل ديني لفلسفة الوجود، أو محاولة لتأسيس دين طبيعي لا يتعارض مع الفكر المسيحي(**)، ولا يكون هذا إلا باستبدال العقيدة المسيحية بدين طبيعي عقلاني أو التضحية بالفكر الفلسفي ومن هنا تصبح الفلسفة في خدمة الدين، وهنا يظهر لنا جليا تأثر"رويس"بـ"هيجل" وتعقيل المسيحية ما هو إلا استمرار لما جاء به "هيجل"، كما يؤكد أيضا على أنّ دراسة الوجود يعتبر بمثابة مقدمة ضرورية للإيمان ولحل الكثير من المشكلات الدينية. فالدين قائم، وإن كان هناك دين طبيعي، فمن المنطقي أن يأتي متفقا بالضرورة مع الإيمان المسيحي التقليدي انطلاقا من الفلسفة[1]، وبذالك يكتسي الإيمان المسيحي والعقائد المسيحية أساسا فلسفيا وتصبح الفلسفة تبريرا للدين، بصورة غير مباشرة، أو إن روحها دينية، **فكيف وظف رويس التأويل في فلسفته لحل بعض المشكلات الدينية والفلسفية خاصة بين الدين والعقل؟ وهل استعمل التأويل لصالح الدين (المسيحية) أم لصالح العقل (الفلسفة)؟**

1– التأويل عند رويس:

يرى "رويس" أنّ هنالك تعارض قديم قدم الفلسفة بين الإدراك الحسي والتصور فهناك من رأى بأن الإدراك الحسي هو المصدر الوحيد للمعرفة وهناك من قال بالتصور، وهناك من حاول التوفيق بينهما إلا أنّ هذا التوفيق أو المزج جاء غامضا أو ناقصا، ولا يكشف لنا بوجود عنصر ثالث بين الإدراك الحسي والتصور، يقول برغسون "Henri Bergson" إنه ليس هناك حاجة للتصور، وما التصور إلا بديلا مؤقتا للإدراك، ولا يحتاجه الإنسان للتفكير عموما، إلا لكي يوسع ما جاء من الإدراك"[2]، رفض رويس وجود الجوهر الروحي كما رفض وجود الجوهر المادي، وكما حول الطبيعة إلى اتفاق اجتماعي حول الذات إلى مقولة أخلاقية، فالواقع الاجتماعي أساس الواقع المادي والروحي، وليس هناك جوهر روحاني يسمى ذاتا، فالذات هدف ومهمة يلتزم الفرد بتحقيقها، بذلك ألغى شعور الفرد

بذاته من الداخل، لا يعرف الفرد شعوره بذاته إلا من المقارنة مع الآخرين، لا وجود لذات الفرد إلا في مجتمع، ليست فكرة فطرية أو شيئا في ذاته وإنما حياة فعالة لا يتوقف دورها، تيار حي متدفق بلغة "برغسون"، وسيلة للحياة يختارها الفرد ويحققها، لا ينفصل وجودها عن النفوس الفردية الأخرى وعن الحياة الباطنية للطبيعة وعن النظام الخلقي الذي يحوي هذه النفوس وتلك الحياة، ليس هناك بداية محددة للذات أو ماهية ثابتة لها، فالوجود أسبق من الماهية بلغة الوجوديين، يحقق الفرد ذاته من خلال المقارنة الاجتماعية، فالذات خبرة اجتماعية، والإنسان صنيعة المجتمع، ليست مبدأ معرفيا أو أخلاقيا وإنما مقولة أخلاقية يجب على الفرد أن يخلق ذاته، لكن في المقابل نجد أنّ الإدراك يخدع وأن التصور هو الطريق الوحيد للمعرفة ولفهم العالم أو كما يرى ذلك أفلاطون وأتباعه، ولئن قال كانط "kant" بثلاثية "الحواس" و"الفهم" و"العقل" وأعطى للفهم قدرة على تشكيل التصورات، والعقل قوة الإدراك، وقام بوظيفة ثالثة للعقل إلا أنه لم يوضحها بصورة تفصيلية[3]، وإذا كان التجريبيون والعقليون والبرجماتيتون والمثاليون اتفقوا على وجود اتحاد بين الإدراك الحسي والتصور واختلفوا في نوعه، ولم يحددوا عنصرا ثالثا يزيل هذا التباين الثنائي القائم، فإن رويس يبرر حاجتنا القصوى للتأويل وعلى ضرورة العمل به، فإذا كان الإدراك الحسي جزئي المعرفة، وكان التصور كلي المعرفة، "فأين يضع الفرد عقل جاره" مثلا وما الذي يقدمه الفرد كقيمة نقدية لفكرته عن عقل جاره؟[4].

يجيب رويس أنه لا بدّ من وجود التأويل كنوع ثالث من أنواع المعرفة، تتم به معرفة عقل الجار، فالموضوعات التي يمكن إدراكها أو تصورها غالبا ما تحتاج إلى التأويل، أما إذا نظرنا إلى التأويل من جانبه الاجتماعي فيرى "رويس" بأنه ضروري لقيام العلاقات الاجتماعية والروحية؛ فيقف كلّ فرد في محاولة لاتصاله بالآخرين موقف المسافر على حدود بين الدولتين، الدولة التي يحيا بها والدولة التي تقع في الجهة المقابلة للحدود. ولا تقتصر حاجتنا إلى التأويل في علاقته الاجتماعية مع الآخرين، بل يحتاجه الإنسان أيضا لكي يعرف نفسه، حيث يتطلب التأويل ثلاثة حدود أو شروط صورية؛ حيث يعتبر الفرد المفسر

"أولها" والموضوع المراد تفسيره "ثانيها"، والمستفيد من التفسير "ثالثها"؛ وعندما يفسر المرء ذاته فإنه يعتمد على هذه الحدود بالرغم من أنه كائن واحد، فهناك "الأنا" الماضي و"الأنا" الحاضر، و"الأنا" المستقبل، فعندما يتذكر الفرد وعدا يكون قد قطعه على نفسه، فإنه يفسر في اللحظة الحاضرة، ما عبرت عنه ذاته الماضية وكان الفرد يقول في نفسه "لقد وعدت بعمل كذا، وعلي الآن أن أقوم بفعله" وهنا يؤكد رويس أنه إذا ما تم نقل التجربة الذاتية، والإطار الصوري لتأويل الفرد لذاته إلى الخارج فإنه يمكن الوصول إلى عدة نتائج ميتافيزيقية، فما يوضحه التأمل الباطني للأنا يكون مجسدا في الخارج وفي تاريخ العالم، فيربط الحاضر بالماضي وبالمستقبل، ومن هنا يستطيع الفرد أن يحيا في الحاضر ويكون على دراية بوقائع الماضي، أو يفسرها لفرد ما في المستقبل(5).

ويؤكد رويس طالما أنّ التأويل يعتبر احد العمليات المعرفية، وإن دراسته تساعد في فهم البحث الميتافيزيقي لطبيعة وحقيقة المجتمع؛ فلابدّ من معرفة مكوناته والأساس النفسي لعملية التأويل، والمتمثل في المقارنة باعتبارها عملية فكرية وحالة شعورية واضحة، أي صورة أولية للتأويل، والمكون الثاني المتمثل في إرادة التأويل، أما ثالثا فبما أنّ التأويل عملية معرفية اجتماعية فلا بدّ من دراسة طبيعة مجتمع التأويل، ودلالته النفسية والأخلاقية ورسم صورة للمثل الأعلى الذي يرشد المؤول المحب للمعرفة باعتبارها قيمة أخلاقية ودينية لمجتمع التأويل، الأمر الذي يوضح لنا كثيرا فكرة المجتمع المثالي، ويوضح الخطوط العامة لميتافيزيقا التأويل، وهنا يجب الاعتراف بأن التأويل هو عمل الفلسفة الرئيسي، وأنّ كلّ انحراف عنه يؤدي إليه بالضرورة فيستطيع الإنسان القيام بالتأويل دون الحاجة إلى الآخرين(6).

2– الحقيقة الوجودية والاعتقاد الديني:

لابد لنا أن نعرف أنّ الفلسفة والدين كلاهما يسعيان إلى تأسيس حقيقة نهائية يطمئن لها الإنسان، ولأجل أن يطمئن على وجوده فلقد لعب الدين دورا مهما في تاريخ الفلسفة بل إنّ كثيرا من الباحثين اعتقدوا أنّ الفلسفة ولدت من رحم الدين، لأجل أن تضع حقائق الوجود بقدر العقل البشري، وكذلك لأجل وضع طريقا خاصا وإنسانيا لخلاصه في هذا

العالم[7]. ومهمة الدين عنده هي تحرير البشر من وزر كبير، ومن النقص، والخرافة، والشر والبؤس والرذيلة[8].

يرى "رويس" أنّ هناك ثلاثة مفاهيم مختلفة في أدبيات الدين الطبيعي، بحيث يعتبر المفهوم الأول منها الدين الطبيعي بحثا فيما قد يسمى "الطريق إلى معرفة الله من خلال الطبيعة"، ومن خلال هذا المفهوم نشرع في البحث عن الحلول التي يمكن أن تقدمها التعميمات التي يطلقها العلم الطبيعي بالنسبة للواقع الخارجي لمشكلات الدين وينظر المفهوم الثاني من هذه المفاهيم الثلاثة للدين ليس بوصفه مذهبا أو نظرية يمكن إثباتها من دراسة العالم الطبيعي، بل باعتباره نوعا من الوعي أو الشعور له قيمته الخاصة والمميزة من بين مراتب الشعور المختلفة لطبيعتنا الإنسانية، حيث يفهم الإنسان على أنه متدين بالطبع، وتشتاق طبيعته إلى الدين، وينظر لهذا المفهوم كنوع من الإيمان الذي يتم تقدير قيمته استنادا إلى الوعي الباطني والإحساس الشعوري لمن يحتاجون إليه وبوصف الخبر الدنيوية للبشرية، أما المفهوم الثالث من مفاهيم الدين الطبيعي مع الفلسفة الأساسية للدين، فأصبح البحث في طبيعة الأشياء في ضوء البحث النقدي الدقيق في عقولنا يمثل الموضوع الرئيسي للدين الطبيعي، وبات الاتجاه الذي يدرس هذه المشكلات كما يرى رويس" يتناول المشكلات التي تناولتها ميتافيزيقا أرسطو "Aristotle" ونظرية العلم عند فيشته "Johann Gottlieb Fichte" ومنطق "هيجل"، بل كلّ الفلسفات التي نظرت إلى تاريخ الفلسفة كمحاولة لدراسة الوجود بوصفه موجودا أو كما هو موجود[9]، فوفق المفهوم الأول فإنّ الباحث في الدين الطبيعي يقبل المعرفة السائدة في عصره بوصفها معرفة صحيحة وصادقة، ولا يحاول التعمق في أسس هذه المعرفة، وإنما يسعى لتفسير الطبيعة الخارجية في ضوء الاهتمامات الدينية، أما المفهوم الثاني فينظر للدين الطبيعي بصفته صوت الطبيعة الإنسانية ذاتها التي تحتاجه للتعبير عن إيمانها وتنشر مثلها العليا، وتشبع حاجياتها، واستشارة إرادتها، لأنّ من يؤمن بهذه الحقيقة الدينية يكون وعيه الديني واضحا بذاته لا يحتاج إلى تبرير. أما المفهوم الثالث فإنّ دارس الدين الطبيعي لا بدّ له من التعامل مع المشكلات

الميتافيزيقية الرئيسية، أي يعد الباحث ناقدا لأسس الإيمان، وكذا الطرق والمناهج التي تنظر بها طبيعة الحقيقة للواقع[10]. فقد يظهر لنا الباحث هذا الاختلاف في المفاهيم الثلاثة في مفهوم واحد وهو الدين الطبيعي، إلا أنها في النهاية تبقى تصب في قالب واحد وهي الاهتمام بالدين، كما أنها تبرز التماثل والانسجام بين النظام الطبيعي والمذهب الديني.

ويعرف "رويس" الوجود فيقول: هو ما يكون واقعا ويختلف أو يتعارض مع ما قد تقترحه أفكارنا اللحظية في لحظة معينة، فيظهر الوجود دائما في هذا الصراع وفي ظل عدم اكتمال الوعي، بوصفه ذلك الواقع الذي نفترضه مقدما قبل أي تعريف أو تحديد معين ولكن تبقى الواقعة والفكر أو الواقع المباشر والفكر، هما العاملان الرئيسيان الذي يؤدي الصراع بينهما إلى تحديد مفهومنا عن الوجود وما يوصف بالواقعية[11]. فالوجود معناه الظهور في العالم الخارجي بما يعبر عن المعنى الباطن الكامل الذي تتضمنه وحدة فكرية منظمة[12]، وفكرة "رويس" هي أنه ليس ثمة فلسفة تقنع إذا كانت مرغمة على أن تؤكد مجرد الوجود في مقابل عجزها عن تعيين ماهية ذلك الموجود فماهية أي شيء ماهي إلا معنى ذلك الشيء[13].

ويرى رويس أنّ المفاهيم الرئيسية للطبيعة النهائية للوجود، أو ما يطلق عليه رويس "المحمول الوجودي" ما هو إلا تفسير لفلسفة الدين نفسها، إذ أن الحكم بأن الله موجود أو العالم موجود أو كما قال ديكارت René Descartes "أنا أفكر إذن أنا موجود" يتضمن معرفة معني الوجود أو معرفة ما يتضمنه المحمول الوجودي ذاته. وكما ترى معظم الأديان الشعبية أن الاعتراف بوجود الله أهم من معرفة طبيعته، فبالتالي لن يجد من يختلف معه من أصحاب العقول التقليدية، في حين أن هؤلاء الناس أنفسهم قد يتهمون بالإلحاد لمجرد شعورهم بتشكيك بوجود الله ولو بدرجة ضئيلة؛ أي أنّ الفكر الديني الشعبي ليس قائما على أساس عقلي بل يستند على غرائز دفينة وعميقة في الطبيعة الإنسانية، ومن هنا يوضح لنا رويس أنّ الإشكالية تكمن في أنّ المرء حقيقة لا يستفيد كثيرا من الاعتقاد في وجود شيء معين لا يعرف صفاته، إلا أنّ الإعجاب بما هو غير قابل للمعرفة في اللاهوت، يتم

تدعيمه إلى حد كبير بالشعور الناقص، فبمجرد الحكم بوجود كائن معين أو بوجود الله أكون قد نسبت إليه صفات، هذه الصفات يكون تعريفها كما يرى "رويس" متضمنا في الحكم المجرد[14]، حيث تظهر لنا المحمولات الوجودية قيمة نسبية، وقد يتمكن الفرد من صياغة مفهوم نهائي لمعنى المحمولات الوجودية، وينتج لنا مفهوم جديد لله، وتصور جديد للعلاقة بين الله والعالم والفرد الإنساني، وبالتالي يتم وضع أسس جديدة للدين الطبيعي.

3– المفاهيم التاريخية المتعددة للوجود:

يحدد لنا "رويس" أربعة تصورات تاريخية للوجود، حيث وقبل عرضه لمفهومه الرابع والذي هو المفهوم المثالي للوجود يعرض لنا ثلاثة مفاهيم؛ يرى"رويس" أنها ظهرت في تاريخ الفكر الفلسفي، كما لا حظ رويس أن مفهوم الوجود في اللغة الشعبية لا يتركنا تحت رحمة التمييز بين المحمول الوجودي كما أشرنا إليه سابقا والمحمولات الأخرى أو كما يسميها "كانط" المحمولات الحقيقية للموضوعات"، كما ظهرت العديد من الطرق التي تشير إليه اللغة الشعبية للوجود حيث يصعب فهم الفلاسفة فهما صحيحا إذا فشل المرء في معرفة مصدر مفاهيمهم وكما قال "تيشمولر teichmuller"[***] في مقدمة مقاله عن الميتافيزيقا بأنّ نظرية أرسطو في الوجود تقوم في جانب كبير منها على سلسلة القواعد النحوية التي تستخدم في اللغة اليونانية، ويعرض رويس ثلاثة منها فقط نظرا لأهميتها في تحديد المفهوم الوجودي.

3–1/ المفهوم الواقعي:

يؤكد مفهوم المذهب الواقعي عن الوجود، على استقلال الواقع عن الخبرة أو الفكرة التي تشير إليه، وأنّ الاستقلال هو جوهر الواقع، حيث يقوم بالفصل بين الوجود والماهية أو كما يقول "رويس" بين "ماذا" و"هذا" بالنسبة للموضوع الموجود أو "المحمول الوجودي" ولم يحدد التعريف الواقعي بصورة مسبقة أي الموضوعات التي تتصف بالوجود، فيجب التمييز بين الموضوعات الواقعية وغير الواقعية، فقد تعدّ القيم العليا والأوهام والكائنات الخرافية موضوعات غير موجودة، وقد تثبت الخبر ماهيتها، وبالتالي يمكن القول بأنّ الموضوعات الخيالية تعتمد على الأفكار والآمال والأحلام التي قد تتصورها، كما أنّ معنى

المحمول الوجودي في هذا المفهوم الأول، يعتبر المادة والروح من الأشياء الواقعية، ويشير "رويس" إلى العديد من الكائنات من النمط الواقعي التي ظهرت في الفلسفات الواقعية والتي أيضا ظهرت عبر تاريخ الفلسفة، فهناك على سبيل المثال "الواحد ألأيلي" و"كثرة إنباذوقليس Empédocle" و"ديموقريطس Démocrite" و"مثل أفلاطون Platon" وتعريفه لها بوصفها كائنات واقعية لها وجود مستقل ولها قيمتها الخاصة بها، و"كائنات أرسطو" الفردية بكل درجاتها من الله إلى المادة، و"طبيعة الرواقي"، و"ذرات أبيقور"، وكل عالم الكائنات المخلوقة في اللاهوت المدرسي بوصفها مستقلة عن الله، و"جوهر سبينوزا Baruch Spinoza"، و"ذرات" أو "منادات ليبنز Gottfried Wilhelm Leibniz " و"الأشياء في ذاتها عند كانط"، و"كائنات هربارت الواقعية"، و"المادة عقل" عن "كليفورد" و"اللامعروف عند سبنسر Herbert Spencer"[15]، وكلّ الكائنات الأخلاقية في كلّ المذاهب الميتافيزيقية الحديثة، فكل هذه الأنواع المختلفة في القيمة والأوصاف من الموضوعات المدركة، يمكن اعتبارها وفق المفهوم الأول للوجود كائنات واقعية، حيث يعتبر رويس كلّ هؤلاء الفلاسفة واقعيين.

ويؤكد من جهة أخرى أنّ المفهوم الأول للوجود لا يطابق أيّ تعريف من التعاريف الشعبية للوجود، حيث أصبحت الذرات غير قابلة للرؤية المباشرة، ولا نعرف الواحد ألأيلي إلا بالعقل. كما أنّ المثل الأفلاطونية ليست جسمية، وأن منادات ليبنتز تعتبر نفوسا، وأن الأشياء في ذاتها عند "كانط" وكائنات "هربارت" الواقعية غير قابلة للمعرفة. كما أن المفكرين الذين طبقوا هذا المفهوم اعتمدوا على العقل ولم يتجهوا للرؤية الحسية أو استندوا إلى أيّ صورة من الصور التي تعتبرها الميتافيزيقا الشعبية كافية للتعبير عن المفهوم الوجودي[16]، ويأتي التعريف الأول للوجود مركبا من المفاهيم الشعبية الثلاثة مع التركيز على المفهوم الثاني الذي يرى أنّ الوجود يكون وراء خبرتنا المباشرة أو تحتها.

وينتهي رويس" في تحليله لهذا المفهوم بتقديم بعض النقد لهذا المذهب حيث يرى أنّ المذهب الواقعي يناقض نفسه بنفسه، ولا يحتاج إلى نقد من الخارج فتعريفه للوجود يتصف

بصفتين متناقضتين الأولى تفترض الدوام والثبات والثانية تفترض التفسير العلي للكائنات كما أنّ عالم الحقيقة لا يكون مستقلا عن المعرفة وعن الأفراد، ويقع في قلب خبراتهم المحدودة، إنه 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[17]. ومن هنا فالواقعية تتطلب سلوكا عقليا تجاه الوصول إلى الحقيقة، فدائما ما تفترض الفلسفة الواقعية وضوح الأسس الميتافيزيقية التي تستند عليها.

إنّ الهجوم الذي قاده "رويس" على الواقعية والذي وجه نقده في فكرتين أساسيتين هما أنّ الفيلسوف الواقعي بسعيه إلى استقلال الموضوعات ينتهي إلى تدمير صميم المعرفة فجاء رد سريع وقوي من جانب اثنين من الواقعيين كانا من تلاميذه السابقين في هارفارد هما "بيري" و"مونتاجيو" حيث رد "مونتاجيو" بمقال سنة 1900 في مجلة الفلسفة عنوانه "دحض الاستاذ رويس للواقعية"، ثم "بيري" بمقال أصدره بمجلة "ذي مونست" عام 1901 بعنوان "دحض الاستاذ رويس للواقعية والتعددية"، وهو موقف مشترك من كليهما ضد المثالية، وقد أشاد "هربرت شنيدر"و"ميد" كثيرا بهذا النقد[18]، حيث اتهم "بيري" فلسفة "رويس" بالذاتية بمقالة مهمة بعنوان "مأزق التمركز حول الذات" the ego centric predicament"[19]، يبرز فيه موقفه من "رويس" والمثالية عامة التي أفاض في بيان أخطائها وزيفها.

3-2/ المفهوم الصوفي:

بدأ التصوف في الهند حين ظهرت ديانتا "اليوبنشاد"و"الفيدانتا"، وانتقل بعدها إلى أوربا حيث تمّ اكتشافه في محاورة "أفلاطون" والتي احتوت على البعض من صوره، كما أن تفسير الحياة الباطنية لله عند أرسطو جاء قائما على مدلول صوفي، وشكل بعدها التصوف عنصرا مهما عند "أفلوطين Plotin" حين امتزج ببعض مفاهيم الفلسفة الواقعية والمذهب المثالي، وانتقل إلى اللاهوت المسيحي من خلال الأفلاطونية الجديدة، كما أثر في الفلاسفة

المدرسيين فحاول القديس "توما الإكويني" "Thomas d'Aquin" الإفادة من مزايا التصوف دون الإخلال بمبادئ المذهب الأرثوذكسي، وانتقل التصوف إلى ألمانيا في اللاهوت "البروتستانتي" حيث ازداد نشر مبادئه بين العلمانيين، ويعد "شوبنهور Arthur Schopenhauer" أحد النماذج الحديثة لتأثير التصوف في المذهب الفلسفي[20].

لا تكمن القيمة التاريخية للتصوف في نظرته في الموضوع الذي يطلق عليه المحمول الوجودي، وإنما في نظرته العميقة للمحمول الوجودي ذاته، فلا يهتم الصوفي بوجود الموضوع، بل بالمحمول والحكم الحملي. إنّ الوجود عند الصوفي يعني ما يكون وجوده وجودا مباشرا نقيا، حيث يرى أنّ خلاص الفرد الأبدي يعتمد على هذا النقاء المجرد للمحمول الوجودي، كما أنه يجعل من الخبرة كوسيلة لتعريف الواقع، فحصوله على الفكرة يكون بالخبرة لا من الفكر، فالصوفي كما يصفه "رويس" بأنه التجريبي الأصيل في تاريخ الفلسفة والوجود عند الصوفي يتم الشعور به مباشرة، كما أنه لا بد من أن يكون الوجود "واحدا" لأن التعدد يحتاج إلى التفكير، وكل ما تم الاقتراب من معرفة الواحد يقل التعارض بين الأشياء في العالم، لأنّ التعدد وهم، وتتوقف معرفة الفرد لذاته ولا يشعر إلا بالمطلق، لأنّ اكتشافه للوجود يتضمن نسيان الذات أو أن نصبح حلما أو وهما، فيسعى الصوفي لتحطيم الفصل بين الواقع والمرغوب فيه[21]، ويؤكد التصوف أنّ الوجود يعني ببساطة ما يكون مباشرا وما نسميه لونا خالصا وصوتا خالصا، وعاطفة خالصة، تكون كلها موجودة مباشرة، ولكن وجودها يكون جزئيا وناقصا. ويمكن القول من خلال المقارنة بين المفهوم الصوفي للوجود والمفهوم الواقعي أن كلاهما متشابهان منطقيا، وكلاهما مجردان، كما أنّ لهما تاريخ طويل، ويعبر كلّ منهما عن جزء من الحقيقة الكلية للوجود، كما أنه لا يمكننا الحكم عليهما إلا من خلال التحليل الأنطولوجي المباشر والنقدي لكل مذهب[22].

ولكن الإشكال الذي تقع فيه الصوفية يتمثل في اعتبار الحياة وهم، والأفكار مزيفة وبالتالي يصبح المطلق هو العدم، فحياة الإنسان محدودة فعلا، لكنه يستطيع في بحثه أن يعرف شيئا عن الوجود، وعندما يعرف هدفه بالسلب، ويعتمد على المقارنة ويجد أنّ المطلق

هو غياب المحدود، فهنا يتساوى المطلق مع العدم، وكذلك نجد أنّ الصوفية رفضت "الفردية" إلا أنها تعتمد على روحها دائما، عندما يؤسس الوجود على الخبرة الفردية ويستفيد "رويس" من هذا المفهوم فيما بعد في شرحه لمشكلة المسيحية والتي خصص لها كتابين بعنوان مشكلة المسيحية.

3-3/ المفهوم العقلي النقدي:

يقرر العقليون النقديون أنّ الوجود أو ما هو كائن. هو ما يمكن ملاحظته تحت ظروف معينة، وما يؤكد صحة هذه الأفكار هو جعل الخبرة أو التجربة هي التي تحدد هذه الأفكار وتجعل من التجربة ممكنة، فإذا كان لدى الفرد أفكار معينة، ولم تقدم الخبرة لها كل معناها وحاول البحث عن صلتها بالوجود. فإنه يجعل من الوجود معيارا لصحته أو خطأ أفكاره، وبالتالي يوحد هذا المفهوم بين الواقع والمصداقية، كما ينفي مهمة البصيرة في معرفة حقيقة أي عالم مستقل، بل تكمن قيمتها في إعطاء عالم وحدة معقولة للعالم الظاهر، ولا يكون عالم هذه المبادئ أو محملوها الوجودي مستقلا أو وهما أو واقعا روحيا، بل عالم مبادئه واضحة لكل الناس، ولا توجد إلا كائنات بالقوة، وقوانين ونظم للحقيقة وموضوعات تبدو كما لو كانت في الحقيقة واقعية، فلا يطلب من الإنسان أن يثبت أنّ الله موجود، ولكن عليه أن يسلك كما لو كان موجودا، فالله عندهم إما أن يكون موجودا بالقوة، أو لا وجود له على الإطلاق[23].

وبسبب تميز المفهوم الثالث للوجود بالعنصر العقلي التأملي، دائما ما يظهر من الناحية التاريخية بوصفه نتاجا مباشرا للنقد الموجه إلى المذهب الواقعي، فقد استمدت الحجج السلبية التي قال بها "بركلي George Berkeley"[****] قوتها من مجموعة من التعليقات المنتشرة عن طبيعة الخبرات التي نتعرف على الوجود بها. وحلل الصفات الأولية والثانوية التي نسبها كثير من الواقعيين للمادة، إلى مجرد مركبات من المعطيات الحسية المباشرة والبناء المثالي، والحقيقة أنّ البرهان الذي يستند عليه المفهوم العقلي النقدي للوجود برهان من الصعب دحضه، حيث يرفض المفهوم الثالث للوجود تجاهل الوعي وهذا العنصر

التجريبي الذي يكون حاضرا أينما يتم الحكم بالوجود بوصفه الضمان الوحيد الممكن لأي حكم وجودي، وإنما يوصف بالوجود لابد أن يكون محققا لمعنى الفكرة التي تشير لهذا الشيء تحققا تجريبيا[24]. ويرى هذا المفهوم أن الإعلان عن وجود موضوع معين أو أي موضوع واقعي، يعني أنّ لديه فكرة معينة دقيقة كانت أو غير دقيقة زائلة أو كلية وتنسب لها أهمية وقيمة غائية، طالما تحكم بأنّ هذه الفكرة حقيقة وصحيحة، بمعنى آخر تكون متوافقة مع غايتها المثالية.

ويؤكد الفيلسوف العقلي النقدي موقفه هذا بمجموعة من الحجج، من أهمها أنّ الموضوعات الاجتماعية والأخلاقية والرياضية دائما ما يكون لها وجود موضوعي، حتى وإن أدركت من طرف الفرد، فعالم الرياضيات مثلا عندما يضع معادلة رياضية بفعل بنائي حر يدرك بمجرد بنائها أنها تنتمي لعالم أزلي، ولكنه في الوقت نفسه يرى أنّ وجودها ليس مثل ذرت "ليبنز"، وإنما توجد كحقيقة صادقة أو كفكر ممكن التحقيق، كما يرى "رويس" أن هذا المفهوم الوجودي يعود إلى أفلاطون كما يظهر لنا أيضا في نظرية "أرسطو" عن الوجود الممكن عندما صرح أنّ الممكنات عبارة عن أفكار، ويظهر هذا المفهوم عند كلّ من أوغسطين" و"أنسلم" في البرهان الأنطولوجي على وجود الله، وفي نظرية "توما الإكويني" عن طبيعة الله، وفي نظرية الخبرة الممكنة لكانط[25]. حيث ميز كانط بصورة حاسمة بين قسم الخبرة الممكنة والعالم الواقعي من جهة وبين العالم الصوفي المحدود المستسلم للذات من جهة أخرى. وعلى الرغم من صعوبة هذا المفهوم الأنطولوجي الكانطي الجديد للوجود فإنه سيطر على الكثير من الدراسات الخاصة بفلسفة العلم، وإن كان مفهوم اللامعروف عند "سبنسر" بالرغم من لغته الصوفية يبدو لنا مفهوما واقعيا فإن عالمه اللامعروف لا وجود له إلا بالمفهوم الكانطي، وقدم "جون ستيوارت مل" عرضا تفصيليا للمفهوم الثالث للوجود عندما عرض نظريته النفسية في كتابه "مراجعة لفلسفة وليم هاملتون" حين عرف المادة بوصفها إمكانية مستمرة للحس، كما اعتمد العديد من رواد الحركة المنطقية الحديثة على مثل هذه النظرة لطبيعة الحقيقة العلمية. فناقض"فوند"(*****)، فمثلا فكرة الجوهر والعلة حين

عرضه للأفكار الأساسية في العلوم الطبيعية .وحين رفض"أفيناريوس"(******) الحقيقة المطلقة ووصل في الأخير إلى النظر للوجود بنظرة تشبه مفهوم رويس الثالث للوجود[26]، ومن هنا فإنّ هذا المفهوم يعني أنّ الوجود الحقيقي هو الذي تكمن واقعيته في مصداقيته، كما أنّ قيمة الأحكام فيه تكمن في جعله للأحكام الصادرة عنه أحكاما صحيحة.

ويتميز هذا المفهوم حسب نظرة "رويس" بصفتين الأولى أنّ الوجود الحقيقي هو الوجود الكلي، والصفة الثانية هي أنّ هذا المفهوم يطابق بين الوجود والممكن، أي ما يمكن ملاحظته تحت شروط معينة، أي أنّ الخبرة الحسية تحقق مصداقية أي فكرة بمجرد رؤيتها واختبارها، فتحصل على معناها وحياة فردية، ولكن عالم الوجود ككل تظهر هذه الفكرة على أنها كلية وعامة، "فهل يمكن وجود نوعين من الوجود، يكون كلاهما معروفا باعتباره صحيحا، بحيث يكون أحدهما فرديا تجريبيا وحياة حسية، والآخر يكون ممكنا صوريا"؟[27] ومن خلال عرض "رويس" للمفهوم العقلي النقدي للوجود، يتضح لنا أنّ إشكالية هذا المفهوم تتمثل في تعريف الحقيقة أو عالم المصداقية. فإذا كان العقليون النقديون ردوا الوجود إلى الحقيقة، فلا بدّ من معرفة ما الذي يكون أو يشكل الحقيقة في حدّ ذاتها.

4– المفهوم "الرويسي" للوجود:

من خلال الدراسة التحليلية والنقدية والعرض الذي قام "رويس" بتقديمه للمفاهيم الثلاثة للوجود، والتي لم يكن أيا منها صالحا في نظره لكي يكون تفسيرا صحيحا للوجود ولئن اكتفى رويس بثلاثة اتجاهات رئيسية، تصور أنها تمثل كل الأفكار التي تناولت الوجود ولم يبرر أيضا سبب اكتفائه هذا، إلا أنه من الواضح أنّ سبب الاكتفاء راجع إلى أنّ جميع المذاهب السابقة ناقشت الوجود من ناحية العلاقة بين الفكر والموضوع أو الفكر والواقع وبقيت كلها تدور في منحى واحد ولم تخرج من هذا المقياس الضيق من نظرية المعرفة فقال "الواقعي" بالوجود الفردي للذات العارفة، وأحال الصوفي الخارج إلى العدم وأنه لا موضوع إلا أنت" ولا وجود حقيقي إلا للمطلق ورفع العقلي النقدي من شأن الفكر، وجعل الواقع محققا لمصداقية الأفكار، أي أنه وحد بين الوجود والحقيقة، من هنا انتهى "رويس" إلى أنّ

هذه المفاهيم التاريخية كلها ترد الوجود لعلاقة الفكر بالواقع، والحقيقة بالوجود، والكلي بالفردي فقام "رويس" بتكوين مفهوم جديد للوجود مركبا من هذه المفاهيم، وهنا تظهر لنا فلسفة رويس التوفيقية وأطلق عليه "المفهوم الرابع للوجود" أو "المفهوم المثالي للوجود" حيث اعتبر أنّ دراسته لابد أن تتحدد بمعلمين أولهما دراسة نظرية الأفكار، والثاني يتم بتوضيح الصلة بين الحقيقة والوجود، ويرى "رويس" أيضا أنّ تعريف الحقيقة له شقين أساسيين يبنى عليهما؛ يخص الأول منهما الأحكام وطبيعتها حيث يلاحظ أنّ أحكام الصدق لحقيقة ما وبالرغم من ذاتية الحكم فإنها تحتوى على نصيب موضوعي، ويتعلق الثاني بالمطابقة بين الأفكار والواقع، حيث نجد دائما الكثير من التساؤلات التي تطرح بهذا الشأن، هل العلاقة بين الفكر والواقع علاقة سببية أو علاقة تماثل وتناظر؟[28].

4-1/ المفهوم المثالي للوجود:

إذا كان المفهوم العقلي النقدي للوجود قد عرف الوجود بأنه ما يحقق للأفكار الصحيحة مصداقيتها، فإنه يمكن صياغة المفهوم الرابع للوجود بأنّ ما يوجد أو ما هو واقعي هو الذي يشكل التعبير والتجسيد الكامل، وفي صورة فردية وتحقق نهائي، للأهداف والمعاني الباطنية للأفكار المحدودة[29]. ونجد أنّ المفهوم الرابع يتفق نوعا ما مع التعريف الصوفي ولو في القليل من جوانبه، حين يؤكد هو الآخر على أنّ عالمك هو أنت وكل ما هناك أنّ الذات التي تشكل عالمك هي ذاتك المتكاملة والنهائية، ومجموع الحياة التي تدرك إحدى لحظاتها الآن أو تمثل لحظة من لحظاتها الجزئية، ولا يعدّ النقص الذي تشعر به إلا صورة من صور وعيك في هذه اللحظة[30]. ويمكن أن نستخلص هذا المفهوم من خلال المفاهيم الثلاثة التاريخية للوجود، فالوجود هو "الآخر" الذي تسعى إليه الأفكار، ولكنه لا يكون مستقلا عنها أو مجرد "واقعة" تطفئ الأفكار، أو مجرد ضمان لإثبات مصداقيتهم.

كما أنّ المفهوم الرابع للوجود يتسق مع المفهوم الواقعي للوجود، وبالضبط في القول أنّ للموضوع سلطة على الفكرة، وبأنّ ما يوجد لا بدّ وأن يكون فرديا ويختلف معه في تحديد معنى الفردية، كما يتسق أيضا هذا المفهوم المثالي مع المفهوم الصوفي في القول بأن

الوجود هو الذات أو هو "أنت" وإن اختلفوا في تحديد معنى الذات، كما يتفق مع المفهوم العقلي النقدي في أنّ الوجود يتضمن بالضرورة ما يحقق للأفكار مصداقية. فنجد "رويس" قد ضمّ لمفهومه الخاص للوجود عنصرا من كلّ مذهب من المذاهب الثلاثة، فالوجود الحقيقي يشبه فكرة مقصودة من وعي معين، وهناك علاقة غائية بين الفكرة والموضوع الذي يقصد تحديده ويحقق معناه الداخلي والخارجي، وبالتالي يمكننا القول بأنّ رويس قد نجح في التوفيق بين المفاهيم الثلاثة في شكل مفهوم واحد وهو المفهوم المثالي.

فحاول "رويس" أن يوضح العلاقة بين العقائد الدينية والمسائل الفلسفية التقليدية بإقامة نظرية فلسفية عامة للوجود، فلا يتم توصيف العلاقة بين الدين والفلسفة بصورة دقيقة إلا من خلال طريق واحد يبدأ من الدين أو من الفلسفة، بحيث يساهم كلا منهما في بناء الآخر، لذا نجد فلسفة "رويس" أغلبها توفيقية[31]، حيث أنّ مذهبه "النزعة الإرادية المطلقة" والذي أطلق عليه فيما بعد "البرغماتية المطلقة" يعدّ من أهم المذاهب التي تقدم الحلول المنطقية والأساسية لمشكلة الوجود. حيث تبرز لنا فلسفة رويس التأويلية والتوفيقية فحاول أن يقدم تأويلا فلسفيا للدين من خلال معالجة المشكلات المسيحية معالجة فلسفية، وكذا التوفيق في هذا الحل بين الفلسفة والدين وبين مختلف المفاهيم الوجودية المعروفة، من مفهوم عقلي نقلي ومفهوم واقعي والمفهوم الصوفي وأخيرا المفهوم المثالي.

4-2/ التفسير المنطقي لمفاهيم الوجود:

من الواضح أنّ المفهوم الرابع للوجود يجعل الواقع نسقا من النوع الذي نتحدث عنه فوفق وجهة نظر "رويس" يعنى الوجود أو ما يوصف أنه موجود، التعبير في صور محددة ونهائية عن المعنى الكلي لنسق الأفكار أو عن هدفه، وإنّ الهدف يكون موجودا حسب الفرض بوصفه إشباعا لهدف آخر لا يكون مطابقا لذاته على الإطلاق لذلك لا بدّ أن يكون المطلق نسقا ذاتي التعبير أو سلسلة أو مجموعة من الأهداف المتحققة. بالتالي لا بدّ أن يكون هذا النسق لا نهائيا حيث يأخذ المطلق صورة الذات. وهو ما يسميه رويس المفهوم المثالي للوجود والذي عرضناه سابقا. ومن هنا فإنّ "رويس" سار في تيار البرغماتية

حيث يؤكد على برجماتيته المطلقة التي تحاول تقديم الحلول المنطقية لمشكلة الوجود وتفسير طبيعة الأشياء، بحيث نجده قد ربط بين المذاهب والفلسفة والنسق الكامل وبين "بيرس" و"وليم جيمس William James"، كما أنّه وضح الصلة بين العقائد الدينية والفلسفية وأنّ مشروعه الفلسفي قد اكتمل حين قام بالتوفيق بين المثالية الألمانية والبرغماتية الأمريكية.

إنّ النقد الذي نوجهه للفلسفة الرويسية هو النقد الذي وجه سابقا إلى هيغل والهغليين بصفة عامة، فلو أمعنا النظر إليه لوجدنا أنها فلسفلة تنزع إلى النسق المنغلق خاصة ما نجده في الأنساق النظامية في المنطق الرويسي، كما أنها ألبست لكل عقل جبة المطلق لتفسير المسيحية من خلال التأويل عنده، وتحويل الفلسفة إلى لوح محفوظ من خلال فلسفة الولاء والولاء للولاء، كما أنّها عقلت كلّ ركن من أركان الوجود، وهذا من خلال المفهوم المثالي للوجود الذي أعلنه "رويس".

خاتمة:

يرى رويس في هذا المفهوم الجديد أنه مفهوم يكسب الوجود حياة واقعية على العكس من المفاهيم الإنسانية الأخرى المجردة، ويقدم لنا حلا لإشكالية العلاقة بين الفكر والواقع، ويفسر الكثير من المسائل الدينية فإن قامت المفاهيم الثلاثة بتقديم تفسيرات للعلاقة بين الفكر والموضوع، فإنّ المفهوم الرابع قد وحد بينها، فلا يوجد الموضوع بسبب مطابقة الفكر له، بل بسبب تعبيره عن الهدف العقلي المجسد في الفكرة، فما "يوجد" في الفكرة يحقق كلّ أهدافها، ويكون تجريبيا لأنه يجسدها فرديا لأنه يحقق مرادها ويجعلها تبحث عن "آخر" غيره، كما يقدم المفهوم الرابع للوجود الأساس الميتافيزيقي لكثير من المسائل الدينية، ففي الكثير من الأحيان تعد مسألة وجود العالم والفرد أي علاقة الأفراد بالعالم من جهة، وعلاقة كل من الفرد والعالم بالله من جهة أخرى، إحدى المسائل الدينية التي تحتاج إلى تفسير، فيقرر أن الله كائن عاقل مفرد يحكم العالم باعتباره وحدة واحدة ويؤكد من جهة أخرى عن تعدد الأفراد وحريتهم الأخلاقية.

وإذا كان هيغل "عارض التفسيرات التي جاءت بها التيارات الحسية في عصره، وجاء مكملا لكانط"[32]، فإن "رويس" جاء مكملا لكل من "كانط" و"هيغل"حيث بدأ بنقد المذهب الواقعي للوجود ولم ينقده من الخارج بل من الداخل فسار مع هيغل "في عدم الفصل بين الذات والموضوع ولكنه لم يوحد بينهما تماما، ويميل "رويس" إلى تيار "الهيجلية" كثيرا لذا يعتبر من ممثلي "الهيجلية الجديدة"، فلم يستخدم مصطلح العقل أو الذهن كما عند كانط إنما استخدم كلمة الوعي حتى يتخلص من إشكالية كانط والتي أدت إلى فصل الفكر عن الواقع وهذا ما يحتاج إليه "رويس" خاصة في موضوع المنطق، كما أنه استخدم كلمة "الخبرة"، ولم يستعمل" التجربة" لأنّ الخبرة قد تكون حسية أو عقلية أو نفسية أو وجدانية، وتحولت العلاقة بين الفكر والواقع إلى علاقة الفكر بالموضوع.

كما نجد أيضا أن مبحث "رويس" الوجودي قد جاء مؤكدا لنظرة "قدم العالم" فالعالم ليس مخلوقا من العدم، بل جاء تجسيدا لفكرة وإرادة أو هدف متحقق، فإذا كان العالم يعبر عن إرادة المطلق والإرادات البشرية فإنّ العالم حينئذ هو عالم الله وعالم الإنسان في آن واحد، فنجد هذا التفسير مطابقا للتفسير المسيحي، ويحل لنا إشكالية "الخلق من عدم". ويرى "رويس" أنه قد قضى بهذه النظرية على الإشكال الكبير الذي ظهر في المسيحية وبالضبط في إشكالية الطبيعة المزدوجة للمسيح، فإذا كان "المسيح الله" رمز للألوهية و"المسيح الإنسان" رمز للبشرية، فإنّ العالم إذن هو تجسيد لإرادة المطلق، وإرادات الأفراد، أما تأكيده على "قدم العالم" فهذا يظهر لنا من خلال ربطه بين الفكر والموضوع ورفضه لمبدأ السببية في تفسير الوجود، وبذالك يكتسي الإيمان المسيحي والعقائد المسيحية أساسا فلسفيا، وتصبح الفلسفة تبريرا للدين، بصورة غير مباشرة، أو أنّ روحها دينية، وإن كانت تظهر مباشرة أنّ روحها مسيحية[33].

الإحالات والهوامش

(*)– جوزايا رويس: فيلسوف أمريكي هيغلي النزعة مثالي المذهب وهو الميتافيزيقي الأمريكي الوحيد، ولد في "crass valleg" بولاية كاليفورنيا في الولايات المتحدة سنة 1855 وهو ابن لوالدين إنجليزيين عبرا القارة الأمريكية اثناء التهافت على الذهب سنة 1849، ودخل جامعة كاليفورنيا في سنة 1871، وحصل على البكالوريوس سنة 1875. كتب بحثا عن اللاهوت في مسرحية "برونيوس مقيدا"، نال به منحة من المال مكنته من تقضية عامين في ألمانيا، حيث راح يقرأ الفلاسفة الألمان وخصوصا شلينغ وشوبنهور، والتحق بجامعة "جيت خن" حيث درس على يد الفيلسوف "لوتسة"، ثم حصل على الدكتوراه من جامعة جونز هوبنكر، في (بلتيمور)، وكان حينها يستمع لوليم جيمس وبعض محاضراته، عين مدرسا في جامعة كاليفورنيا لبضعة أعوام، ثم أستاذا مساعدا وفي 1892 صار أستاذا في نفس الجامعة (هارفاد) وشغل كرسي اللفورد للفسفة في جامعة هارفارد سنة 1914. توفي سنة 1915. من مؤلفاته محاضرات في المثالية الحديثة، الجانب الديني للفلسفة روح الفلسفة الحديثة، مفهوم الله، دراسات في الخير والشر، العالم والفرد، ج1، ج2، فلسفة الولاء وليم جيمس وفلسفة الحياة، مصادر البصيرة الدينية مشكلة المسيحية ج1، ج2، مفهوم الله ودراسات أخرى، أنظر عبد الرحمان بدوي الموسوعة الفلسفية، ص 544.

(**)– وضح "رويس" هذه المشكلات في كتابه "مشكلة المسيحية" the problem of christiantiy سنة 1913.

(1)– جوزايا رويس: العالم والفرد، ج1، ت أحمد الانصاري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2008 ص 14.

(2)– أحمد الأنصاري فلسفة الدين عند جوزيا رويس مركز الكتاب للنشر مصر 2004. ص 239.

(3)– المرجع نفسه، ص 239.

(4)– المرجع نفسه، ص 141.

(5)– المرجع نفسه، ص 142

(6)– المرجع نفسه، ص 146.

(7)– سلمون روبرت، الدين من المنظور الفلسفي، تر: حسون السراي، د ت ط، العارف للمطبوعات بيروت – لبنان، 2009، ص23.

(8)– رويس جوزايا، مصادر البصيرة الدينية، ت، أحمد الأنصاري، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ط1 2008، ص20.

(9)– جوزايا رويس: العالم والفرد، مصدر سابق ص22.

(10)– المصدر نفسه والصفحة.

(11)- Jasiah Royce: the world and the endviual.part tow.1901.dover.p58.

(12)– أبراهام وولف، فلسفة المحدثين والمعاصرين، ت أبو العلاء عفيفي، لجنة الترجمة والتأليف والنشر القاهرة، ط 2، 1936، ص63.

(13)– جوناثان ري وآخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ت فؤاد كامل وآخرون، المركز القومي للترجمة ط1، 2013، ص 181.

(14)– المصدر نفسه، ص 28.

(***)– تيشمولر جوستاف «teichmuller» (1832–1888) فيلسوف ألماني انتقل من المثالية التقليدية إلى الشخصانية.

(15)– المصدر السابق، ص 62.

(16)– المصدر نفسه، ص 63.

(17)– أحمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق، ص 144.

(18)– Herbert schmider, history of American philosophy, formbooks, New York 1957, p 355.

(19)– أحمد عبد الحليم عطية، القيم في الواقعية الجديدة، دار الثقافة العربية، القاهرة، 2008، ص 31.

(20)– جوزايا رويس: العالم والفرد، مصدر سابق، ص 72.

(21)– أحمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق، ص 147.

(22)– جوزايا رويس: العالم والفرد، مصدر سابق، ص 75.

(23)– أحمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق، ص 147.

(****)– بركلي جورج، (1685–1753) فيلسوف إيرلندي من أصل إنجليزي، من المثاليين الذاتيين، أهم مؤلفاته: محاولة لتأسيس نظرية جديدة في الرؤية (1809) مبادئ المعرفة الإنسانية، محاولات بين هليلاس وفيلو نوس، نظرية الرؤية والدفاع عنها. ينظر المرجع نفسه نفس الصفحة.

(24)– جوزايا رويس: العالم والفرد، مصدر سابق، ص 197.

(25)– أحمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق، ص 148.

(*****)– فوند فيلهم ماكس (1832–1920): فيلسوف مثالي وعالم نفس ألماني من أهم اعماله مبادئ علم النفس السيكوفيزيقي، المنطق، الأخلاق، علم نفس الشعوب. ينظر المصدر نفسه والصفحة.

(******)– أفيناريوس ريتشارد (1843–1896) فيلسوف ألماني من أهم أعماله النقدية التجريبية، التصور الإنساني للعالم، نقد التجربة الخالصة. وقد حاولت التجربة الخالصة عنده أن تصبح شيئا مباشرا ولكنها فشلت لأنه لم يكن متصوفا.

(26)– جوزايا رويس: العالم والفرد، مصدر سابق، ص192.

(27)– أحمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق، ص 149.

(28)– المرجع السابق، ص 151.

(29)– أحمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق، ص 153.

(30)– جوزايا رويس: العالم والفرد، مصدر سابق، ص 269.

(31)– هبة عادل العزاوي، مرجع سابق، ص27.

(32)– حسن حنفي: قضايا معصرة في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 288.

(33)– أحمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق، ص 168.