وحدة البحث: علوم الإنسان
للدراسات الفلسفية، الاجتماعية والإنسانية

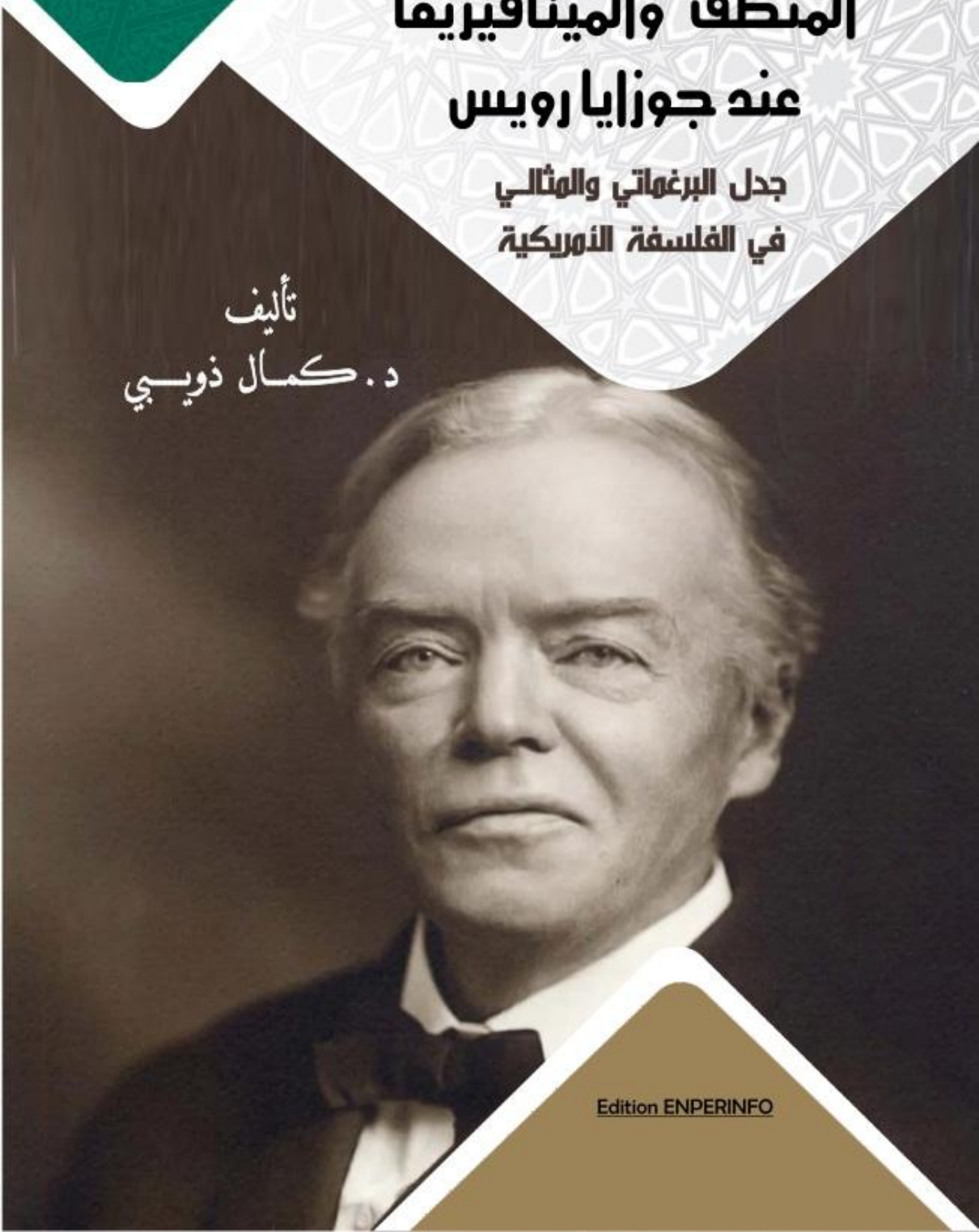
سلسلة أبحاث دكتورالية

13

المنطق والميتافيزيقا عند جوزايا رويس

جدل البرغماتي والمثالي في الفلسفة الأمريكية

تأليف
د. كمال ذويبي



Edition ENPERINFO

د. كمال زويي

المنطق والميتافيزيقا عند جوزايا رويس

جدل البرغماتي والمثالي في الفلسفة الأمريكية

سلسة أبحاث دكتورالية

ALPHA NOUR
دار ألفا نور
للإنتاج والنشر والتوزيع

الناشر

وحدة: علوم الإنسان للدراسات الفلسفية والاجتماعية والإنسانية.

عنوان البريد الإلكتروني لمدير الوحدة أ.د عبد القادر بوعرفة:

bouarfah9@gmail.com

« الآراء الواردة في الكتاب لا تعبر عن آراء الوحدة »

حقوق الطبع محفوظة للوحدة

Edition ENPERINFO

1443هـ - 2022 م

ردمك : 978-9931-797-31-9

الإيداع القانوني: جوان 2020

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾

سورة القصص الآية:5.

مقدمة السلسة

تَسْعَى الوحدة عَبْرَ التَّكْوِينِ الدّكْتُورَالِيّ إِلَى إِصْدارِ "سَلِسَةِ بُحُوثٍ دِكْتُورَالِيَّةٍ" تُعْنَى بِمَا يُنْتِجُهُ طَلَبَةُ الدُّكْتوراه. وَيَهْدِفُ إِلَى تَعْزِيزِ القُدْرَةِ عَلَى الكِتَابَةِ الأَكَادِيمِيَّةِ، والْوُلُوجِ إِلَى عالَمِ الكِتَابَةِ. إِنَّ إِنْتاجَ نَصٍّ لَيْسَ بِالْسَهْلِ وَلَا بِالْمُمْتَنِعِ، وَلَكِنَّهُ يَسْتَدْعِي القُدْرَةَ عَلَى التَّحْلِيلِ والنَّقْدِ، وَمَلَكَةِ التَّرْكِيبِ والتَّجاوُزِ. فَالنَّصُّ لَيْسَ مِلْكًا لِمُنْتِجِهِ بَلْ مِلْكًا لِقارِئِهِ، لِأَنَّ كُلَّ قِراءَةٍ هِيَ تَأْوِيلٌ لَهُ بِناءً عَلَى الفَهْمِ وامْتِلاكِ ناصِيَةِ المَعْنَى، وَكُلُّ قِراءَةٍ لِلنَّصِّ هِيَ قِراءَةٌ تَسْتَدْعِي اتِّخاذَ مَوْقِفٍ، قَدْ يَتَحَوَّلُ المَوْقِفُ إِلَى إِنْتاجِ نَصٍّ مَوَازٍ لِلنَّصِّ الأَصْلِيّ، فَالْفَلْسَفَةُ فِي جَوْهَرِها هِيَ قوَّةُ المُتَفَلْسِفِ عَلَى مُمارَسَةِ النَّقْدِ ضِمْنَ حُدودِ المَعْرِفَةِ وَإِيثِيقَا التَّواصُلِ.

وَنَحْنُ عَبْرَ هَذِهِ السَّلِسَةِ نَهْدُفُ إِلَى مُحاوَلَةِ دَفْعِ طَلَبَةِ الدُّكْتوراه إِلَى المُساءَلَةِ والنَّقْدِ، وَإِلَى المُجاوَزَةِ والْإِبْداعِ، بُغْيَةَ خَلْقِ فَضاءٍ لِلْحِوارِ المعرفي الَّذِي يُمَكِّنُنَا مِنْ دَفْعِ الكِتَابَةِ فِي حقول العلوم الاجتماعية بِالْجَزَائِرِ إِلَى الْتَمَوْضعِ مَغارِبِيًّا وَعالَمِيًّا، وَلَا يَتَأَتَّى ذَلِكَ إِلَّا بِدَفْعِ هَذَا الْجِيلِ إِلَى الكِتَابَةِ والرَّدِّ فِي الوَقْتِ نَفْسِهِ. إِنَّ الكِتَابَةَ لَيْسَ تَرَفًا وَلَا شَرَفًا، بَلْ هِيَ رِسالَةٌ تَنْأَى عَنْ حَمْلِها المَوْجودات، تَفْرِضُ عَلَى الكاتِبِ الالتزامَ بِأَخْلاقِيّاتِها وَمَبادِئِها، وَأَنْ يَسْلُكَ الكاتِبُ سُلوكَ الإِنْسانِ الحَكِيمِ، وَأَنْ يَتَمَسَّكَ بِمَا يَفْرِضُهُ الواجِبُ والْحَقُّ، وَأَوْلَى مَراتِبُ الواجِبِ أَنْ يَكونَ أَمِينًا وَصادِقًا، وَأَنْ لَا يَنْتَحِلَ أَفْكارَ غَيْرِهِ، وَأَنْ يُنْسَبَ لِنَفْسِهِ مَا كَانَ مِنْ نَفْسِهِ جُهْدًا وَنَظَرًا وَثانِيهَا أَنْ يَتَدَرَّجَ فِي الكِتَابَةِ فَالْوُصولُ إِلَى المُبْتَغَى يَبْدَأُ دَوْمًا بِخُطْوَةٍ.

أد. عبد القادر بوعرفة

مقدمة:

تعتبر دراسة القيم من أهم الدراسات الفلسفية الحديثة وأكثرها جذبا للاهتمام باعتبارها تدور أساسا حول الإنسان ونظرته لنفسه والوجود وعلاقته بغيره، ولقد أسهمت جهود كثيرة في علوم شتى ومناهج متعددة في تحديد مجال هذه الدراسة ومسائلها المختلفة خلال القرن التسع عشر وبداية القرن العشرين لدى الكثير من الفلاسفة والعلماء في أوربا وغيرها، وهذه الحقيقة لا تنفي اهتمام الفلاسفة على امتداد تاريخ الفلسفة بكثير من المفاهيم الأساسية والتي تحدد نظرة الإنسان للخير والجميل والصادق، إلا إن الدراسة الحقيقية للقيم لم تظهرا إلا في العصر الحديث، ولا يمكن إغفال الجهود الألمانية المبكرة سواء لدى علماء النفس أو علماء الاجتماع والاقتصاد التي مهدت الطريق لبحث طبيعة القيم والموضوعات التي تتناولها والإطار العام لمجالها الذي ظل مرتبطا بالأخلاق لمدة طويلة، وتشتمل الدراسات الحديثة على تصنيفاتها المختلفة للقيم: الطبيعية، المثالية، المادية، البرغماتية، وكان أهم هذه الاتجاهات في التيارات الطبيعية المختلفة النفسية والاجتماعية والوضعية ثم الاتجاه الروحاني المعاصر الممثل في الفلاسفة الفرنسيين المعاصرين وهم أقرب إلى الاتجاهات المثالية وقريب من هذه الاتجاهات الفلاسفة الفينومينولوجيين خاصة شيلر، وهارتمان في ألمانيا وولبرمارشال أيربان في و.م.ا ثم الاتجاه الوجودي خاصة لدى نيتشه وسارتر وفلاسفة الواقعية الجديدة أو المثالية البرغماتية سواء في بريطانيا أو أمريكا أمثال: وايتهد والكسندر وبيري غيرهم، وقد ظل الحديث عن سؤال القيم في الفلسفة منذ القديم بمثابة الحديث في وجود الذات، وهي بذلك تعد مسألة انطولوجية قبل إن تصير مسألة أكسيولوجية، نظرا لما عرفته من منحى دياليكتيكي بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون في الأفق، نظرا لأن القيمة ذاتها تعد تجربة

ذاتية يعيشها الفرد والجماعة معا في نطاق ثقافي وحضاري معين ضمن حدود أنطولوجية واضحة وهو الذي جعل السجال التاريخي حول القيم سجالا مفتوحا في النقاش الفلسفي عبر العصور، لأن النقد العقلي له حقوله وآلياته، بينما نقد الفعل والسلوك يقترن بمنظومة القيم، والتي يجب أن تجد قيمها النموذجية في كافة المجالات الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية.

ويشكل المنطق والأخلاق والجمال ما يسمى بمبحث الأكسيولوجيا (القيم)والتي تعتبر معارف معيارية تعتني بما يجب إن يكون وليس بما هو كائن، ونجد المنطق والذي يعنى بالبحث في قواعد الفكر السليم، يصبح بمثابة الحجر الصلب الذي تتحدد على ضوئه دلالات مختلف القيم عند الفيلسوف الأمريكي جوزايا رويس"Royce Josiah "*، والذي كانت له نظرة مختلفة في ما يسمى واقعية القيمة حيث إن تنوع ومصادره يجعل قارئه يظن أنه يضع نظرية في القيمة من خلال تاريخ الفلسفة وفي الحقيقة وظف رويس كل المجالات السابقة في الوجود والمعرفة والأخلاق ليحدد مفهوما معاصرا

*جوزايا رويس: فيلسوف أمريكي هيغلي النزعة مثالي المذهب وهو الميتافيزيقي الأمريكي الوحيد، ولد في "crass valleg"بولاية كاليفورنيا في الولايات المتحدة سنة 1855وهو ابن لوالدين انجليزيين عبرا القارة الأمريكية اثناء التهاقت على الذهب سنة1849، 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 وشبنهور، 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 أستاذ مساعد 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.

للقيمة.، ولعل هذا كله راجع لمعاشرته ونقاشاته مع تشارلز بيرس صاحب البرغماتية المنطقية حيث يقدم بيرس فيما بعد نصائح لرويس ينصحه فيها بدراسة المنطق لتوضيح نظريته المثالية البرغماتية، كما نجد أن "بيرس" كان متأثرا بكانط ومتحمسا "لدارون"، ومعارض ديكارت الذي وقع في راية ضحية المذهب الاسمي. كل هذا كان له أبلغ الأثر على باقي البرغماتيين مثل وليم جيمس وجون ديوي وجوزايا رويس لذا يعتبر أكثر البرغماتيين اتجاها نحو الفلسفة والمنطق والميتافيزيقا. فلقد قال له بيرس يوما يا رويس لماذا لا تدرس المنطق الرياضي فهذا سيوضح فريضتك ويحدد نسقك الفلسفي، وفعلا سيجد قارئ رويس انه عمل بهذه النصيحة إذ انه أقحم المنطق في نظرية المعرفة والوجود واللاهوت والقيم، ولعل هذا ما جعل رويس واحدا من الفلاسفة الأوائل تخصصا في المنطق الرمزي ومعلما لهذا النظام ولقد امتازت فلسفته عموما بالنزعة التوفيقية بين الفلسفة والدين وكذا المثالية والبرغماتية وقدا اعتبر المنطق هو أساس هذا التوفيق حيث أن انتقال هذا المنطق من اليونان إلى الثقافة الإسلامية وكذا إلى المسيحية خلال القرون الوسطي كان سببا للجمود والركود الفكري في هذه الثقافات بشهادة الباحثين، وعليه فالعلم والفكر والفن والحياة والأخلاق كانت ضحية المنطق الثابت العقيم، لكن بمجرد تقدمنا خطوة إلى الأمام أي إلى العصر الحديث نجد أن هذا المنطق قد تعرض لهجمة شرسة من قبل فرنسيس بيكون وديكارت فاعتبروه تارة باطلا وأخرى عديم فائدة وقد انصرم قرنان أو ثلاثة والعالم الأوربي غير مؤمن بالمنطق الأرسطي مطلقا، ولكن بعد ذلك خفت وطأة الهجوم تدريجيا بل لقد تولد من المنطق الذي لا طالما وصف بالعقم منطق آخر سمي بالرياضي أو التجريبي، والذي ارتبط بالتطور الحاصل في العلوم الطبيعية ذلك أنه رافقها بل وأعانها علي الرقي، واستمر الاهتمام بهذا المبحث حتى الفترة المعاصرة وإن كان المناخ الذي نما فيه المنطق بأشكاله

الجديدة في كنف الفكر الأوربي إلا أن موجة الاهتمام بهذا السعار الفكري من طرف الفلاسفة والباحثين قد مست جميع أصقاع العالم، فكان رويس من بين الفلاسفة النشطين في هذه المرحلة الفكرية.

وقد تعرض الدين والعلم والأخلاق إلى معاول النقد باستمرار، والنقد الذي يأتي للمنظومة الخلقية لا يأتيها من العصاة والمارقين الذين لا يقيمون وزنا للمثل الأخلاقية فحسب، بل يأتي هذا النقد من قِبل أشخاص يطرحون أنفسهم كحريصين مخلصين للإنساني، ففي حين تعتبر قوانين الملكية الشخصية من المسلمات التي يجب صيانتها واحترامها ببعديها القانوني والخلقي، نجد أن هناك من يعتبرها تخلو من المسحة الأخلاقية، فقد يكون الوارثون لملكيات في الأرض أو المال أو المؤسسات قد انتقلت لهم تلك الملكيات من أناس غاصبين أو مرتشين، أي من خلال طرق لا أخلاقية، فاعتبروا أن قانون حماية الملكية (لا أخلاقي)، وهو ما ساد في القرون التي ازدهر فيها التفكير الإشتراكي، منذ نهاية القرن الثامن عشر حتى اليوم، و التقى الفكر الليبرالي مع الفكر الماركسي والوجودي على أنه لا يمكن اعتبار تقديس الروابط الأسرية واعتبارها من الفضائل بل هي روابط لا قيمة لها، كما أن الهجوم الكبير الذي وجهته النشاطات الفكرية على القيم الأخلاقية القديمة وضع تلك القيم كمطلب أساسي عند تلك النشاطات لتجاوزها واعتبارها من التقاليد القديمة البغيضة، وهي بنظر أولئك المفكرين تعتبر أخلاقا زائفة. وإن كانت مهمة الفلاسفة الحديثين هي الوقوف والتأمل أمام هذا النشاط الذي أفرزه نشاط المهاجمين للقواعد الخلقية القديمة، هذا النشاط الذي جعل العالم مرتبكا وحائرا أمام خيارين، إما التمسك بالأخلاق القديمة على ما هي، أو مسايرة التوجه الجديد بما فيه من فوضى تجعل العالم وكأنه بلا أخلاق.لذا وقع على الفلاسفة دور كبير في استنبات القيم الأخلاقية الفعالة التي تواكب العصر، ولا يعني هنا التوجه للقطيعة الكاملة مع الماضي، بل أخذ

بذور فضيلة الماضي واستزراعها في بيئة جديدة تحتاجها وهذا ما فعله رويس بالضبط.

فما قام به رويس هو محاولة فهم أطروحات الفلاسفة، لاسيما المثاليين باعتباره مثاليا مطلقا بغية إضفاء الروح الأمريكي البرغماتي عليها ليبلغ ذلك التوفيق قمته في الجمع بين المثالية والبرغماتية، فلقد نتج عن فلسفة "كانط" النقدية أن أصبحت فكرة الله والنفس وحرية الإنسان وخلود النفس، من مسلمات أو مصادرات العقل العملي فقط، وخارج حدود العقل النظري الأمر الذي شكل إشكالا كبيرا للديانة المسيحية، وجاءت الفلسفات المثالية بعد كانط" تعالج المشكلات الفلسفية التي نتجت عن فلسفته، فردت كل شيء للانا كما فعل فيشته، ووحدت الأنا واللاأنا كماهي فلسفة "شلينغ"، وجعلت المطلق حاويا لكل شيء كما عند "هيغل". فقالت بالمثالية الواحدة، ووجدت المسيحية في مثل هذه المثالية القائمة على الوعي بالذات وتأكيد فكرة الله دعما لأفكارها، فالفرد له علاقة بالمطلق عن طريق مشاركة التجربة الفردية مع التجربة المطلقة وفهم الإنسان لهذه المشاركة، والمنطق هو وسيلة هذا الفهم، ولما كانت علاقة الإنسان بالواقع هي علاقة عقل بعقل فالمنطق هو أفضل آلة لفهم صلة العقول ببعضها البعض وتفسيرها.

كما أنه على حد اطلاعنا لا توجد كتابات حول فلسفة رويس وإسهاماته في المنطق، فالدراسات عن جوزايا رويس تكاد تكون منعدمة في الوطن العربي، باستثناء دراسات الباحث المصري أحمد الأنصاري واهتمامه الكبير بفكر هذا الفيلسوف فراودتنا فكرة هذا الكتاب كمحاولة منا لإثراء المكتبة العربية. والإشكالية التي يتمحور حولها هذا العمل هي:

كيف استطاع رويس أن يقيم تصورا قيميا مبني على أصول ومقدمات منطقية؟ وماذا عن الميتافيزيقا اليوم؟ أيّ ميتافيزيقا لهذا العصر؟وهل المنطق ميتافيزيقا لم تخجل من نفسها كما عبر عن ذلك المفكر العربي موسى وهبة؟

كما حاولنا من خلال هدا العمل معرفة ما إذا كانت فلسفة رويس القيمية والدينية هي روح مستقلة عن الدين المسيحي أم أنها جاءت معبرة عن المسحية بتعبير منطقي رياضي من خلال ذرائعيته المطلقة؟ وما الذي دفع رويس لهذا التوفيق سواء بين المثالية والبرغماتية أو بين الفلسفة والدين، وما الذي دفعه للرجوع إلى الفلسفة الحديثة وإلى بداياتها، خاصة بعدما بين "كانط" أن طريق البرهنة مسدود، من خلال "نقد العقل الخالص"؟

1- مصادر وأسس البناء الفلسفي الرويسي

يعد ضروريا قبل عرض أطروحتنا هذه أن نعرض المصادر التي تأثر بها "رويس" أو نهل منها فلسفته، ولما كان "رويس" مؤرخا للفلسفة الحديثة من خلال عرضها وتأويلها، فإن الكثير من أفكار "رويس" قد جاءت امتداد لأفكار الفلاسفة الذين تأثر بهم، لذا فإننا نتناول في هذا المطلب عرضا لمصادر فلسفة "رويس" من خلال عرضنا لفلاسفة المثالية الألمانية، ولفلسفة "وليم جيمس" بوصفه ممثلا للبرغماتية وكيف حاول "رويس" تأويل أفكارهم وفلسفتهم والمشكلات التي قد تكون قد وجهت فكره فيما بعد، فجاءت فلسفة "رويس" كمحاولة لتغيير هذه المشكلات أو حلها، ونذكر منها مايلي:

1-1-فلسفة كانط:

يؤكد "رويس" أن فلسفة كانط كانت بداية للمثالية الحديثة، حيث طورت مفهوم الذات الحقة، واعتبرت أن الإرادة الخيرة تجسد جزءا من الإرادية الإلهية في كل فرد، حيث يرى "رويس" أن هذا المذهب الكانطي بمثابة تجربة جديدة في الفلسفة تجسد جوهر المسيحية في نظرية عقلية تأملية، إلا أن "رويس" نظر لفلسفة كانط باعتبارها فلسفة للمطلق بقوة، ففي عرض "رويس" للمشكلات المترتبة على الفلسفة النقدية نجد أنه قد عرض للمشكلات التي جاءت فلسفته بحلول لها كحل العلاقة بين "الأنا العارف" و"الأنا الأخلاقي"، وأصبحت الخبرة الواحدة لكل التجارب الممكنة عند كانط خبرة كلية واقعية مطلقة عند "رويس"، وتحولت مسلمة الذات الإلهي إلى وجود يقيني، وبذلك يمكن القول بأن عرض "رويس" لفلسفة كانط قد جاء عرضا للمشكلات التي يسعى رويس لحلها في صلب فلسفته، وبالتالي

تصبح فلسفة كانط التربة العميقة لفلسفة "رويس".[1] ومما يجعل فلسفة كانط مصدرا لفكر "رويس" هو أن " رويس" قد بدأ فلسفته الدينية بالشك مثلما فعل كانط، فإذا كان كانط قد تساءل: **هل الميتافيزيقا ممكنة؟ فإن "رويس" قد تساءل: هل الحقيقة الدينية ممكنة؟**[2] واستطاع من وسط الشك محاولة الإجابة على هذا السؤال والذي عرض إجابته بالتفصيل في كتابه (الجانب الديني للفلسفة 1885).

وإن كان " رويس" قد وافق كانط على اعتبار مقولتي الزمان والمكان مقولتان عقليتان إلا أنه لم يوافق في فصلهما عن باقي المقولات العقلية، وبرهن على معقوليتهما بصورة مختلفة كالتي قدمها كانط، وفي عرض "رويس" لقضية الولاء من أجل الولاء جاءت هذه القضية عبارة عن صياغة للواجب الأخلاقي الكانطي، والكثير من فلسفة "رويس" جاءت كرد فعل على الكثير من المسائل التي أثارها (كانط) وترك فيها الحكم معلقا أو غامضا.

لقد وصف "رويس" الفكر المثالي الألماني أو أنصار المطلق بالاتجاه والنزعة البرغماتية، وأكد على وجود علاقة منطقية بين البرغماتية وأنصار المطلق، فالحق هو ما يعبر عن هدف، ولا انفصال بين الحقيقة والفعل وبين الإرادة والعمل[3]. ومن الواضح أن " رويس" أراد أن يمزج المثالية الألمانية بالبرغماتية الأمريكية، وهذا هو لب فلسفته، وهذا المزج يبين أساسين:

1- أحمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق، ص 22، 23.

2- J. Royce: the deligous aspect if philosophy(1885) Gloucester ، mass peter smith 1965 ،pp7. 14 .

3- J. Royce: lectures on modern idialisme(1865) ،new hacrem end landon university ،1919 ،pp ،84 .

الأول أن ذلك المزج بين العملي والنظري يتسق مع مذهب "رويس" في الوحدة أو وحدة الكل، فالبرغماتية هي الممثل الأول للفلسفة العملية، والمثالية هي الممثل الأول للفلسفة النظرية. أما السبب الثاني فهو رغبة التوفيق بين المحلي والمستورد في الفكر، فرويس لم يتخل عن كونه أمريكي التربة والجنسية وأراد إدخال المثالية الألمانية كمنتج مستورد باعتبارها فلسفة تعلق في الفضاء وبعيدة عن الواقع العملي، فأراد اكساب المثالية ثوبا عمليا ينزلها من السماء إلى الأرض، والسبب الأخير لهذا التوفيق هو المزج بين الاتجاهين التجريبي والعقلي، وبين الواقعي والمثالي، فالبرغماتية امتداد للتجريبية الانجليزية في المعرفة، وهي امتداد للمذهب الواقعي في القول بالفردية والكثرة والتعدد، وامتداد للمذهب العقلي المعرفي ولروح الجماعة والوحدة، وفلسفة "رويس "جاءت توفيقا لهذه المذاهب.[4]

1-2-المثاليون بعد كانط:

تعتبر الفلسفة المثالية بعد "كانط" من المصادر الرئيسية لفلسفة " رويس"، ولقد عرض رويس أربعة فلاسفة من ممثليها شارحا ومؤولا لفلسفاتهم وهم:

1-2-1- فشته:

ويعتبر أول فيلسوف بعد كانط يهتم بالروح والجانب الروحي، واستند على موقف بأن العالم يدرك حسب ما في الذات من مقولات، وانتهى إلى أن الذات تصنع العالم فهناك " الأنا" و"اللا أنا"، وتبني الذات العالم حسب إدراكها وتصورها، وإن كانت الذات أو الأنا هي كل المعارف والكون

4- أحمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق، ص30 . 31.

في كليته، فإن الأنا هو موضوعها الذي تتحقق فيه، ويرى " رويس" أم مبادئ فلسفة "فيشته" تتمثل أولا في أن كل الفلسفات مصدرها حقيقة أولية وهي أنّ الأنا الإرادي الحر يختار أن يؤكد وجوده ويبني عالمه، وثانيها أسبقية القانون الخلقي لكل المعارف الأخرى، ويرى " رويس" أن عالم الشيء في ذاته لا مكان له في فلسفة " فشته"، ومن هنا ضاعت الحقيقة النهائية عنده، وأن عرض " فشته" للوجود الخارجي لا معنى له، ولن تجد مثاليته مكانا لها في التفسيرات الحديثة للعالم، ويرى " رويس" أن مذهب "فشته" له ثغرات كثيرة فلم يقدم تفسيرا لكيف يكون العالم الحسي في كل تفاصيله تجسيدا للقانون الخلقي، وبالرغم من حماسية مذهب " فيشته" فقد جاء مذهبه تسجيلا لخبرة فردية.

وبالرغم من نقد رويس لبعض جوانب فلسفة " فيشته" إلا أنه تأثر بالكثير من آراءه، فلقد استفاد منه "رويس" في فكرة القانون الخلقي، وأكد على وجود نظام أخلاقي للكون، وحاول البرهنة على وجود هذا النظام.وقد حول " رويس" فكرة فيشته من طلب الفرد أن يؤدي واجبه وتتبع القانون الخلقي إلى فكرة البصيرة الخلقية عند رويس، التي توجه الإنسان لمهمته الحياتية وواجبه كإنسان، وحول أيضا الأنا الحقة عند "فيشته" إلى ما يسميه " رويس" الأنا المثالي الأخلاقي، الذي يتحد مع الإله في الأبدي. وإذا كانت مهمة الفيلسوف عند " فيشته" أن يفكر ويدرك ما يحدث أثناء التفكير فإن هذا النهج قد لعب دورا أساسيا في فلسفة " رويس" كلها، فكان يلجأ في حل الكثير من المسائل أو لتوضيح الأفكار بالمماثلة بين ما يحدث في الذات

وما يحدث خارجها[5]، فيقترب رويس من فشته، عندما قال "**إن وعي الذات لذاتها هو الأنا، ووعي الذات لذاتها كموضوع هو اللاأنا**"[6].

1-2-2-شلينغ:

يعتبر أول من قال بفلسفة الطبيعة وناقش مشكلة العلاقة بين "الذات الواعية" و"الذات العميقة " وبين الفكر الفردي والفكر الإلهي، ويعد قبول شلينغ لنظرية تطور الوعي تكملة لنظرية "فيشته" وبذلك تؤدي فلسفة الطبيعة إلى تطابق الذات مع العملية الطبيعية، والطبيعة هي الظهور الخارجي "للأنا" اللاواعي، ويرى " رويس" أن شلينغ قد طور التناقض الجدلي على أن يتم التمييز بين قسمين للمعرفة دائما ما توحدها طبيعة الأنا، فالذات العارفة هي أساس المعرفة. ووضح " رويس" أن هذه المشكلة كانت أمام شلينغ في معرفة العلاقة بين العالم الموضوعي والأنا، وظهرت مشكلة أن الأنا العارف لا يظهر كموضوع ولا يخرج منه شيء لعالم الظواهر، فالأنا عند شلينغ ذو طبيعة مزدوجة: جانب واقعي والآخر مثالي، وهذا ما نجد له تأثير في فلسفة "رويس" بشكل واضح في المزج بين المثالية والبرغماتية، فلم يتخذ " رويس" من " شلينغ" نفس الموقف الذي اتخذه من كانط وفشته فلقد أخذ من شلينغ موقف المؤرخ لتاريخ الفلسفة، فالفلسفة المثالية الحقة في نظره لا بد أن تقدم فلسفة ونظرية في الطبيعة، وهو ما قام به " شلينغ"[7].

5- أحمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق، ص 35.

6- جوتليب فشته، غاية الانسان، ت، فوقية حسين محمود، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة ، ط1، 2001، ص 145.

7- أحمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق، ص 38.

وفي الحقيقة إن كثيرا من آراء " رويس" جاءت مشابهة لآراء شلينغ الأمر الذي يجعل فلسفة شلينغ من المصادر المباشرة لفلسفة " رويس"، فنجد تقارب واضح في فلسفة الطبيعة عندهم، وإن كانت نظرية شلينغ أكثر وضوحا، كذلك جاءت نظرية " رويس" في الذات الإنسانية أقرب إلى شلينغ، كما قال "رويس" بالأنا التجريبي والأنا المثالي، واستفاد من فكرة التباين بين جانبي الأنا الواقعي والمثالي عند شلينغ، كذلك نجد أن"رويس" قد أخذ من شلينغ فكرة إدراك الأنا للعالم باعتباره أحد أفعالها.[8] وإذا كان"رويس" قد أكد في عرضه للمفهوم الرابع للوجود بأن العالم تجسيد للفكر، وبالتالي فإن هذا المفهوم يمكن رده من الناحية التاريخية إلى كل من شلينغ وهيجل.

1-2-3 – هيجل:

كانت البدايات الأولى للتفكير لدى هيغل ظاهرة في أطوار متقدمة، فقد اتخذت فلسفته اللانهائي موضوعا لها[9]، فلم تكن نظرية بحتة، ولم يشرع في مزاولة التفكير من عين الوجه الذي زاوله معاصروه، فلم يندرج بشكل مباشر ضمن السقف الميتافيزيقي الذي كان قد تحكم من أعمال "فيتشه"و"شلينغ"، بعد أن ضرب كلاهما باستكمال النقدية الكانطية، في سياق إخراج الفلسفة "الترنسندنتالية" إخراجا نسقيا محكما، لذلك كان من المشددين على تعقب شروط التحقق التاريخي للحرية، حيث أراد هيغل في البداية أن يلتمس تفهمه تفهما إتيقيا بحتا، اقتضى تنزيل العنصر الديني والأخلاقي والسياسي خارج السياقات النظرية التي درج عنها التقليد التنويري، كما في

8- المرجع نفسه، ص 39، 49.

9 -Henri Wetzel, nature Morte a la Baleine, in L'arc, n ; 38, Aix-en-Provence1969, p 73.

التقليد الثيولوجي على حد سواء. فكان التوجه العملي لتفكير هيغل في التصور المثالي للدين والأخلاق والسياسة أشبه ما يكون "بنقد لنقد العقل العملي"، حيث حاول"هيغل"أن يقف من خلال فكره الأول على تهافت المعقولية العملية الحديثة[10]، كما عبر عن ذلك أحد المتأثرين بالهجلية وهو فيورباخ الذي يرى أن المحتوى الإنساني الأساسي للفلسفة الهجلية مقنع خلف واجهتها الميتافيزيقية[11]، وهو ما اعترف به الكثير من الفلاسفة بعده، فيقول "هيدغر" غي كتابه الأعمال الكاملة الجزء الرابع والعشرين "**لقد أبصر هيغل بكل ما كان يمكن الإبصار به، بيد أن المطلوب هو أن نعرف ما إذا كان قد أبصر انطلاقا من المركز الجذري للفلسفة، وهل استوفى كل إمكانات البدء، حتى يمكنه أن يقول إنه قد بلغ من الأمر غايته**" ويقول أيضا "**الفهم الذي يصل إليه الدازاين لنفسه من وجوده، ليس هو نفس المعرفة الذاتية للروح المطلق عند هيغل**"[12].كما يقول نتشه في كتابه العلم المرح "**نحن الألمان هيغليون، حتى ولو كان هيغل لم يوجد قط**"[13]. وطرح أيضا سؤال الكتابة بعد هيغل، أي هل يمكن الكتابة بعد هيغل؟ فهذا السؤال ليس لغزا أحمق، بل هو نفسه السؤال الذي لخص به مشال فوكو درسه نظام الخطاب، وأننا نقول هنا مع أحد العارفين الكبار لهيغل وهو "برنار بورجوا"، أن فلسفتا تتجاوز هيغل دون المرور به، هي في سرها مخيرة بين أن تنفي نفسها، أو تتحول إلى مغامرة لعب النرد الذي تخره الصدفة من كل جهة، لأنه لا الفلسفة

10- فريدرش هيغل: في الفرق بين نسق فيشته ونسق شلينغ في الفلسفة، ت، ناجي العونلي، النظمة العربية الترجمة، بيروت، 2007، ص 13، 14.

- 11حنا ديب هيغل وفويرباخ، أمواج للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1994، ص 21.

12- غادامير مارتن، طرق هيدغر، ترجمة حسن ناظم، وعلي حاكم، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، 2007، ص222.

13- نقلا عن المسكيني: فلسفة النوابت، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1998، ص 18.

الوضعية ولا "نيتشه"بقادرين على تجاوز هيغل دون المرور به، لان العلم لا معنى له إذا كان خاليا من النسقية؟ وماذا يعني فكر الاختلاف إذا كان عاجزا على إنتاج حقيقة تجعل بشريتنا ممكنة ومحتملة[14]. كل هذا التأكيد دفع رويس ليس لدراسة هيغل فقط، بل أصبح ممثلا لفكره في أمريكا من خلال تأثره العميق به.

وينقسم مذهب هيجل إلى ثلاث مباحث هي: المنطق وفلسفة الطبيعة وفلسفة الروح، ويرى " رويس" أن لظاهريات الروح عند هيغل أهميتين الأولى أن دراسته للطبيعة الإنسانية ولأنماط الفردية والاجتماعية، والثانية أنه يحتوي تطبيقات للمنهج الجدلي وتأملات حول مشكلات الفكر المثالي، فالمنطق ما هو إلا منطق للحياة، والحقيقة ما هي إلا نسقها، ويعبر فيها كل من المطلق والإنسان عن مصالحهما وأهدافهما، إن عظمة هيغل تكمن في أنه جعل الفلسفة تشتق ماهية فعلها من إقامة عنيدة داخل حقول اللافلسفة، وتبني تعييناتها وأشكالها وتخلق مفاهيمها من مادة كسولة ومرتدة دوما، وهي جهل الآخرين بها وخوفهم منها في الوقت نفسه، فالجهل بالفلسفة والخوف كما يرى هيغل هما اللافلسفة بعينها. **فالفلسفة مطالبة دوما بتنصيب نفسها داخل محيط لا يؤمن بها، أي داخل ما هو "لا فلسفي"، إلى حد أنها تحتمي بالدولة لتحقيق ذلك**[15]. فجاء الجدل ذو دلالة برغماتية يوضح الطريقة التي يحيى بها الناس، والتي بها يجب أن يفكروا، ويدافع "رويس "على أن أهم ما يميز ظاهريات الروح أن هيغل يعتبر كل فرد من الناحية العملية مثاليا، ويحاول أن يفسر كل ما يواجهه من خلال اهتماماته، وأن "الأنا" لكي يشعر بفرديته وجب عليه أن يكون اجتماعيا؛ بحيث لم تعد

14- فتحي المسكيني: فلسفة النوابت، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1998، ص 18.

15- أحمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق، ص 24.

الفلسفة مع "هيغل" نظرية مجردة بل خبرة تاريخية ومنطقية، يحكمها منطق جديد هو المنطق الجدلي، والذي يعتبره الكثير من المؤرخون الركن الأساس والحجر الزاوية في جميع الاتجاهات الفكرية الحديثة.

ويستنتج "رويس" أن المثالية المطلقة التي نتجت عن الظاهريات قد وضحت أن الوجود والحياة والطبيعة وأنواع الوعي الفردي والاجتماعي، عبارة عن تعبيرات لمطلق مفرد، فقدر المطلق عند هيجل أن يعبر عنه في صورة واعية، وأن المطلق يظهر لنفسه على أنه هو ذاته وأنه وحدة داخلية بين الذوات دون أن يفقد هويته وبالتالي المطلق هو الروح في معناها الكامل. وهو ما يؤكده "هيغل" في كتاب "علم ظهور العقل"، والذي يعتبر أحد النصوص الكبرى المكونة للعقل الإنساني على الإطلاق، حيث يقول: **"إن الوعي بالذات، إنما يتوصل إلى الإشباع، في وعي آخر بالذات"**[16]، وهو ما سنحول شرحه لعلاقة الوعي بالذات التي جاء بها "رويس".

ومن الواضح أن قراءة "رويس" لهيجل هو أنه اتبع نهجا غير تقليديا في القراءة، فبين "رويس" أن العمل الرئيسي لهيغل هو ظاهريات الروح، حيث اعتبر "هيغل" في الظاهريات أفضل من هيجل في المنطق، وفكان "رويس" يقرأ هيجل من خلال كانط وشيلنغ، وكأنه يرد فلسفة هيغل إلى جذورها، وهو ما نجده في التعريف الهيغلي للمنطق، والذي استعمله "رويس" فيما بعد حيث اعتبر "هيغل "المنطق بأنه هو الذي يعالج المثال أو الفكرة في داخليتها المجردة، كوجود ولنفي الوجود وصيرورته، أي حركة الأخر والنقيض، وبالتالي تنتهي إلى نفي داخليتها المجردة، فتلتقي خارجيتها التي هي الطبيعة[17].

16- فريدريك هيغل: علم ظهور العقل، ت، مصطفى صفوان، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3، 2001، ص139.

17- جورج زيناتي، الفلسفة في مسارها، مرجع سابق ص227.

وأحيانا يقرأه من خلال وليم جيمس أو الفلسفة البرغماتية بصفة عامة، حتى يؤكد تزاوج المثالية والبرغماتية، حيث اعتبر " رويس" أن تطور الروح عند هيغل شابه منهج وليم جيمس في كتابه (الأنساق المختلفة للخبرة الدينية)، وبذلك تصبح فلسفة هيغل فلسفة عملية لا تنفصل عن الواقع، ويعتبر "رويس" أن اكتشاف هيغل لتناقضات الوعي الذاتي هو السر الدقيق في فلسفته، حيث اعتبرها فلسفة تعطي للفرد كيانه وما الفرد إلا صورة مصغرة للكون،[18] أما اعتبار فلسفة هيغل مصدر من مصادر رويس الفلسفية، فمن الواضح أن روح الفلسفة الهيغلية تنتشر في جوانب عديدة من فلسفة رويس، فتظهر في المشكلات الفلسفية التي عالجها " رويس" واعتبارها محور فلسفته، وقام رويس بدراسة نفس الموضوعات التي اهتم بدراستها هيغل وهذا ما أدى إلى تصنيف "رويس" من قبل بعض الباحثين على أنه من الهيغليين الجدد.[19]

فجاء المطلق فكرة محورية في فلسفته واهتم بشرح علاقة المتناهي باللامتناهي، والفكر والواقع والذات والموضوع والفكر والإرادة والإنسان والمجتمع وتعقيل الدين، ومثلما ظهرت الروح الهيغلية في موضوعات رويس ظهرت أيضا في منهجه، وبالرغم من تصريح رويس بأنه قد تخلى عن الفكر الهيغلي واقترب من مذهب الإرادية المطلقة، إلا أن "رويس" لم يتخل تماما عن روح الفكر الهيغلي؛ وذلك يمكن تفسير وفهم هذا التصريح بأنه إعلان عن محاولة تفسير وتعديل بعض جوانب الفلسفة الهيغلية، حيث يقول رويس **"ان المطلق عند هيغل لهو في حاجة الى التعبير عن نفسه على الوجه الاكمل، ولا بد له من الانتصار على اللامعقولية، واذا كان ثمة مظهر تتجلى على نحوه**

18- أحمد الأنصاري، مرجع سابق، ص 60.

19- أحمد حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، مرجع سابق، ص 368.

اللامعقولية في التجربة، فليس ذلك سوى الصور العرضية، ومظاهر الاختلاط وشر عوارض النسبية"[20]، فهيغل يدخل في عداد الفلاسفة الذين يؤكدون وجود عنصر صدفة موضوعية في عالم متناهي"[21]. فتكتسب الأفكار الهيغلية في فلسفة رويس مزيدا من الوضوح والبرهنة[22]، خاصة عندما نجد أن اغلب الفلاسفة المعاصريين والتحليليين أمثال رسل ومور قد تأثروا بهيغل، رغم انتقادهم لفلسفته[23]، وبالتالي ففلسفة هيغل تعتبر من المصادر الأساسية لفلسفة رويس.

1-2-4 – شوبنهور*:

حاول " رويس" الغوص في فلسفة شوبنهور، فأراد أن يوضح موقفه من المشكلة الأساسية التي أثارها كانط وفرضت نفسها في المثالية الحديثة، وهي مشكلة علاقة "الأنا التجريبي اللحظي"، "بالأنا الكلي"، ويوضح رويس أن الفهم الواضح لقيمة مذهب شوبنهور تظهر في فهم الجذور التاريخية التي نبع منها. ويرى أن كلا المذهبين -أي هيجل وشوبنهور-يمثلان نظرة حديثة للحياة فوضح هيغل تناقض الأهواء والعاطفة، وبين شوبنهور أعماق الفكر، وينتهي " رويس" من قراءة شوبنهور وشرح فلسفته بموقف يخالف ما شاع عن فلسفة

20- المرجع نفسه، ص 369.

21- زكريا ابراهيم، هيغل او المثالية المطلقة، مكتبة مصر، 2010، ص 25.

22- أحمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق، ، ص 61.

23- فريدريك هيغل، أصول فلسفة الحق، ج1 ، ت، إمام عبد الفتاح امام، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996، ص 13.

*ولد في 22 فبراير 1788، وتوفي عام 1860، ينتمي إلى الطبقة البرجوازية ميسورة الحال، كان مهتم في البداية بالدراسة الفرنسية والإنجليزية وبعد موت والده كرس حياته للفلسفة كانت له خبرات تعيسة مع النساء، اشتهر بمقالاته اللاذعة وكتابه الرئيسي العالم إرادة وتمثلا. انظر موسوعة الفلاسفة لفيصل عباس. موسوعة الفلاسفة، دار الفكر العربي، بيروت لبنان، طبعة 1، 1996 ص172.

شوبنهور وعدائها للاتجاهات الألمانية الحديثة، فوفق بينها وبين فلسفة هيغل، ولقد استفاد "رويس" من نظرة شوبنهور للعالم باعتباره إرادة وفكر فأكد على دور الإرادة في حل إشكالية العلاقة بين الذات والموضوع، فالإرادة أعمق من الفكر ولكل فكرة إرادتها التي تسعى لإشباعها من الداخل، وإذا كان العالم عند " شوبنهور" هو فكرة الفرد عنه فإن عند " رويس" يوجد إشباع للفكر قصد وجوده[24]، كما استفاد " رويس" من نظرة شوبنهور التشاؤمية خاصة في صياغة نظريته الخلقية وهذا ما سنوضحه في بحثنا من خلال الشك والتشاؤم الاخلاقي.

وبعد هذا العرض للفلسفة المثالية الألمانية كما قرأها " رويس" ومحاولة البحث عن مصادر فلسفته في تلك الفلسفات فمن الواضح أيضا مثلت المصدر الزمني لفلسفته، فلقد جاءت فلسفته جمعا وتأليفا واستمرار لأفكار وروح المثاليين الألمان حيث يظهر العالم باعتباره نظاما أخلاقيا كما جاء عند فيشته، ولا يعرف الأنا نفسه إلا من خلال الآخرين مثلما كان عند شلينغ وهيغل، وجاء مطلقه جامعا لكل من هيغل في معقوليته وشوبنهور في إرادته، وفي الوجود ناقش علاقة الفكر بالواقع والذات بالموضوع كما فعل المثاليون، وفي المعرفة جاءت الذات أساسا لها، وطور المنهج الجدلي فأصبح تأويلا، ووضع جدولا للمقولات أشبه بالمقولات الكانطية وإن كانت أكثر اكتمالا منها، وفي الأخلاق جاءت البصيرة الخلقية أقرب للواجب الكانطي، وفي تفسير وجود الشر اقترب من هيغل وإن كان قد سلك طريقا آخر في البرهان.

24- أحمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق، ص 68.

1-3-وليام جيمس

يعتبر " رويس" أن وليم جيمس"* بالرغم من شهرته كفيلسوف برغماتي ومدافع عن الروح الفردية والخبرة الشخصية، يعتبره فيلسوفا مثاليا في أعماله ومعبرا عن الروح الدينية والاجتماعية لمجتمع وعن الفكر القومي للمجتمع الأمريكي، وأنه الممثل الوحيد للروح الأمريكية الاجتماعية من بين رواد الفلسفة البرغماتية، وأهمل فكر"جون ديوي" و"شارلز بيرس" بالرغم من الدور الذي كان لهم في تأسيس الفلسفة البرغماتية، وتأثره ببعض آراءهم في صلب فلسفته، إلى جانب ما قد تأثر به من فكر وليم جيمس والذي ألف عنه كتاب عنوانه "وليم جيمس وفلسفة الحياة"، وإن كانت فلسفة "جيمس" تكن بعدائها للمطلق فإنها بالغرم من ذلك لا تخلو من الروح المثالية، فالنظرية العلمية ما هي إلا تفسير صوري للمدركات الجزئية، ولقد خص رويس فلسفة جيمس بصفتين أساسيتين: الأولى أنها فلسفة دينية في أعماقها ولا تخلو من المثالية، والثانية أنها فلسفة اجتماعية تعبر عن روح عصرها، والحقيقة أن " رويس" قد أخذ من فلسفة "جيمس" موقف الناقد والمؤول والمؤثر، فمثلا لم يتفق مع تفسير جيمس للمجتمع والقول بالوعي أو الشعور المركب وكذا القول بالوحدة اللامعقولة بين النفوس، كما أنه أول بعض آراء "جيمس" مثل فكرة الحدس الأعلى أو الذات الواسع واعتبرها متفقة مع آراء المثالية التقليدية، أما بالنسبة للآراء التي وافق فيها " رويس" "جيمس" وأعلنها صراحة في أن أي مقولة ميتافيزيقية ذات معنى تكون

*وليم جيمس(1842-1910) فيلسوف أمريكي وعالم نفس، خريج جامعة الطب"هارفارد" اصبح أستاذ للفلسفة ثم لعلم النفس، طور أفكار بيرس وعرضها في كتابه"البرغماتية"، ومن اهم اعماله "ارادة الاعتقاد"، "الاشكال المختلفة للتجربة الدينية"، "بعض مشكلات الفلسفة"، علم النفس"، "معنى الحقيقة". "، انظر أحمد حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، ص439.

تعبيرا عن سلوك الإرادة للفرد الذي يؤكدها أو يقتنع بها، إذ لا معنى لها إذا لم تعبر عن سلوك الإرادة، أما بالنسبة للموضوعات التي تأثر بها "رويس" في صلب فلسفته فمن الواضح أنه لم يستطع أن يتخلص من تأثير أستاذه "وليم جيمس" خاصة في علم النفس والحركة النفسية الفلسفية ودور الإرادة والانتباه والحرية [25]، ، كما أن جيمس يقر في كتابه "علم النفس، "أن أول ما يجب أن تعمله الحرية هو أن تؤكد نفسها بنفسها، وعلينا ألا نأمل في أي وسيلة أخرى نصل من خلالها إلى الحقيقة إذا كان مبدأ الحتمية حقيقة من الحقائق، وهو ما يستعمله "رويس" لتأكيد حرية الذات[26]، كذلك جاءت آراءه استمرار لدور أستاذه في تعميق وتوسيع نظرية التطور، ومحاولة تطبيقها في عدة مجالات، وفي الأخلاق جاء موقفه مشابها لموقف "جيمس" من حيث الاعتراف بوجود الشر وضرورة التغلب عليه. كما أيده في فكرة التشاؤم حيث يقول جيمس: **"إن التشاؤم في جوهره مرض ديني، ولا شك أن النظرة التشاؤمية للحياة لها أسباب عضوية شتى، من بينها الاعتقاد أن وراء الحوادث الطبيعية قوى أخرى روحية"**[27]؛ أي أن الطبيعة ليست إلا مظهرا لهذه القوى الخفية. ويحاول تقديم تفسير ديني لها أقرب لتفسير رويس والذي يستمد منها فيما بعد مشروعه الأخلاقي.

25- أحمد الانصاري المرجع السابق، ص 89، 91.

26- بول ف بولر: الحرية والقدر في الفكر الأمريكي، ت، اسماعيل كشميري، المكتبة الانجلو مصرية، ص 215.

27- وليم جيمس: ارادة الاعتقاد، ت، محمود حب الله، الجمعية الفلسفية المصرية، القاهرة، 1946، ص 116 .115.

1-4-المصادر الخفية لرويس

أما المصادر الخفية لفلسفة "رويس" أو الغير معلنة، فمن الواضح أنه قد تأثر في فلسفته بالفكر الديني المسيحي وبالوجودية وفلسفة الظاهريات، فجاء الفكر الديني المسيحي كامنا في "أعماق " رويس"، وتبدو كل محاولاته لتعقيل الإيمان المسيحي وإظهار الروح الدينية لفلسفته دليلا على انه إنسان متدين، كما تعد فلسفته الظاهريات من الفلسفات التي تأثر بها "رويس" ولم يعلن عنها مباشرة ولم يتناولها بالعرض والنقد، فإذا كانت "الظاهريات " تمثل اكتمالا للوعي الأوروبي[28]، فإن فلسفته جاءت كاكتمال للوعي الفلسفي الغربي بصورة عامة، أي الوعي الأوروبي والأمريكي، فالمثالية الرويسية هي الترجمة الحقيقة لمكونات الوعي الغربي بمحوريه الفلسفي والديني، وإن لم يضع العالم بين أقواس كما فعل "ادموند هوسرل "إلا أنه أعطى "للقصد" قيمة كبيرة في فلسفته فلا معرفة أو وجود دون قصد، أما روح الفلسفة الوجودية فقد ظهرت في إعلاء " رويس" لقيمة الإنسان وحريته وتوضيح علاقته بالمطلق دون الإخلال بحريته وإرادته الفردية[29].

وإذا كانت المثالية أهم ما يميز الوعي القومي الألماني، والتجريبية ميزت الوعي القومي الانجليزي، والتجربة الحية تيار دائم في الوعي القومي الفرنسي، والثورة الاجتماعية أهم سمات الوعي القومي الرويس، فان البرغماتية أصبحت شعار الوعي القومي الأمريكي، خاصة وان معظم مؤسسوها فلاسفة أمريكيون مثل تشارلز بيرس، وليم جيمس، جون ديوي، جورج هربارت مبد، موريس، لويس، وفيلسوف ألماني واحد هو"فايهنجر"،

28- حسين حنفي: قضايا معاصرة في الفكر الغربي "الظاهريات وأزمة العلوم الأوروبية"ج2، دار الفكرالعربي، القاهرة، ص 295.

29- أحمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق، ص 97.

وبريطاني واحد هو "شيلر"، فالبرغماتية عند"بيرس"*، منهج فلسفي لتأسيس المعاني والتصورات والاعتقادات، وان الأفكار التي يملكها الإنسان عن أي شيء هي الآثار الحسية طبقا للدلالة العملية، حيث رأى أن الاعتقاد هو توجيه للفعل، أما الشك فهو البحث من اجل الحصول على الاعتقاد، لذلك نجده جمع بين البرغماتية كنزعة عملية، والبحث المنطقي[30].الذي طوره متأثرا "بمورغان"و "جورج بول"، حيث كان المؤسس للبرغماتية في الوقت نفسه الذي كان رائد من رواد المنطق الحديث، حيث يقدم بيرس فيما بعد نصائح لرويس ينصحه فيها بدراسة المنطق لتوضيح نظريته المثالية البرغماتية، كما نجد أن "بيرس" كان متأثرا بكانط ومتحمسا "لدارون"، ومعارض ديكارت الذي وقع في رأيه ضحية المذهب الاسمي، وكان له أبلغ الأثر على باقي البرغماتيين مثل وليم جيمس وجون ديوي وجوزايا رويس لذا يعتبر أكثر البرغماتيين اتجاها نحو الفلسفة والمنطق والميتافيزيقا.

كما نجد أيضا "جون ديوي"*، الذي حاول الجمع بين أراء بيرس وجيمس من خلال عرضه للبرغماتية كنظرية منطقية أخلاقية[31]، بالإضافة

---

* تشارلز بيرس(1839-1914)عالم طبيعي وفيلسوف امريكي، مؤسس البرغماتية، تخرج من جامعة هارفارد قي 1859. ونشر أعماله في المنطق والميتافيزيقا في ثمان مجلدات بعنوان "أوراق مجموعة" ومن اهم اعمال له"تثبيت الاعتقاد"، "المنطق الكبير". "، انظر أحمد حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، ص439.

30- حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، مرجع سابق، ص 439.

*جون ديوي(1859-1952) فيلسوف وعالم نفسي، ومربي أمريكي، أهم أعماله"أعادة البناء في الفلسفة"، "التجربة والطبيعة"، "مطلب اليقين"، "ليبنتز"، "المدرسة والمجتمع"، "محاولات في المنطق". "فلسفة التربية"، "الفن كتجربة". "، انظر أحمد حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، ص440.

31- حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، مرجع سابق، ص 441.

أيضا الفيلسوف "جورج هربارت مبد" *، والذي أقام علاقة بين الفرد وصياغة الفروض وتحققه من صدقها من ناحية وبين المجتمع من ناحية أخرى، رادا على اتهام البرغماتية بالفردية. ثم جمع "شارلز موريس"* بين النظريات البرغماتية، خاصة التجريبية المنطقية والبرغماتية الاجتماعية عند "ميد"، وقام بتطوير منطق "بيرس" كم جمع "لويس"*، بين البرغماتية والتصورية فكان برغماتيا منطقيا مثل "بيرس، مثل الذي كونه "رويس" من خلال التوفيق بين البرغماتية والمثالية باستعمال المنطق الذي أخذه من "بيرس" أيضا.

أما في ألمانيا فأسس"فايهنجر"*، فلسفة الوهم، وهو نوع متطرف من البرغماتية أو الذرائعية، ترى أن المبادئ الرئيسية في العلوم الطبيعية والرياضيات والفلسفة والأخلاق والدين والقانون مجرد أوهام، وبالرغم من أن الحقائق الموضوعية تنقصها إلا أنها مفيدة للعمل، وهي نفس الفكرة التي عبر عنها كانط في قوله **"قد يكون صحيحا عمليا ولا قيمة له في الواقع"**[32]. أما

---

*جورج هربرت ميد(1863-1931) أستاذ فلسفة وأحد زعماء مدرسة جون ديوي، ساهم في احد أجزاء كتابه "العقل الخلاق" اهم أعماله"فلسفة العصر الحاضر"، "العقل والنفس والمجتمع"، "فلسفة الفعل". ينظر المرجع نفسه ص 441.

* **تشارلز موريس**: 1903- 1979) فيلسوف أمريكي برغماتي، أهم أعماله"أسس نظرية العلامات"، "العلامات واللغة والسلوك"، "الاشكال المختلفة للقيم الانسانية". ينظر المرجع نفسه ص 442.

* لويس(1852-1964) استاذ فلسفة بجامعة هارفارد، اهم أعماله"عرض المنطق الرمزي". ينظر المرجع نفسه ص 442.

* فايهنجر(1852-1933) فيلسوف الماني، عمله الرئيسي"فلسفة كأن" ينظر المرجع نفسه ص 442.

32حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، مرجع سابق، ص 443.

في انجلترا، فقد جمع" شيلر"*، بين البرغماتية والإنسانية، فأصبحت البرغماتية لديه نزعة عامة واتجاه نحو الفعل، فالحقيقة يخلقها الإنسان، والمعرفة ذاتية والنتائج الحسنة هي مقياس الحقيقة، أما العالم فهو خاضع لإرادة الإنسان، فالعالم هو مانصنعه، والواقع تجربة إنسانية، فكانت فلسفته اقرب إلى مثالية "فيشته" العملية منها إلى نفعية "ديوي"، كما أراد أيضا أن يطور المنطق الصوري من أجل صياغة منطق للتطبيق يخلق الإنسان المتميز أو السوبرمان كما هو الحال عند "نيتشه"، عارض الهيجلية المطلقة التي تبناها "برادلي"خاصة في مفهومه للحقيقة الحقية المثالية النهائية[33]، وأعلن انه من أنصار برتاغوراس في تأكيده على أن الواقع والحقيقة من صنع الإنسان[34].كما أن ذرائعية"رويس"المطلقة تظهر من خلال التمييز بين عالم الوصف وعالم التقدير، كما تسمح "لرويس" أن يعطي حلا مبكرا لمسالة العلاقة بين الفكر والموضوع وهذا ما عالجه في كتابه العالم والفرد، فقد رمى "رويس" بالحلول الكلاسيكية للمسألة من واقعية وتصوف وعقلانية نقدية" كانطية"، فقد لام الواقعي بأنه إذ كان الهدف مستقلا كليا عن الفكرة، فلا يمكن أن يكون معروفا، ولام الصوفي في وضعه الهدف في الفكر لأن الهدف يكون غير مفهوم كونه مفكرا به، ولأن الكانطية أو العقلية النقدية لقولها بأن الهدف هو إمكانية محضة للتجربة، لكن قد يكون غير موجود في النتيجة. ومن هنا ينطلق الحل الرويسي من التمييز في كل فكرة بين الدلالة الداخلية والدلالة الخارجية، وهكذا تقودنا الفكرة إلى هدف "لقصدية"، لذا نجد أن أفكارنا الخاصة

---

* شللر(1864-1937) فيلسوف انجليزي. اهم أعماله"المذهب الانساني"، "منطق الاستعمال" ينظر المرجع نفسه ص 443.

33- محمد توفيق الضوى، نظرية الصدق عند برادلي، منشأة المعارف، الاسكندرية، د،ت، ط، ص76،77.

34- حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، مرجع سابق، ص 444.

صحيحة، وصالحة بقدر ما تتطابق مع مقاصد المطلق وبتعبير آخر مع الواقع، وهذا ما يسميه رويس "الذرائعية المطلقة"[35]؛ وهو ما يظهره رويس في تفسيره لمفاهيم الوجود والمطلق في دراستنا هذه.

2 -المنطق وتطبيقاته في مثالية رويس

2-1- بدايات المنطق الرويسي:

يأتي علم المنطق في طليعة العلوم العقلية التي أفرزتها الحضارة الإغريقية، وفي طليعة العلوم التي انتشرت انتشاراً واسعاً لدى الحضارات الأخرى، كما أنه - مع قدمه - لايزال في طليعة العلوم التي ما فتأت تنال حظاً وافراً في عالم التعليم والبحث، وتظهر مساهمة رويس في المنطق في الدراسات التي كانت سائدة في الفترة الأخيرة من القرن العشرين، حيث يعد محاولة من المحاولات التي بدأت بالبحث عن منطق جديد يتصف بالصورية المطلقة، ويعالج مشكلات المنطق القديم والحديث فجاء منطقه استمرارا للمحاولات السابقة للمناطقة الرياضيين أمثال" جورج بول" ، " فزيجة " بيانو"" ، ألبرت"" ، كيمب، «تشارلز بيرس"، "كانتور" " ديدكتد " "براند راسل" والتي ذهبت في النهاية إلى ظهور المنطق الرمزي عند " ليوسي "في كتابه " مجمل المنطق الرمزي " في 1918 حيث درس الأصناف المجردة عن مضمون المادة وقد ظهر بعد هذا الكتاب عدة مجهودات لتخليص المنطق من الخضوع للاتجاهات الرياضية، وقد كانت هذه المحاولات في جانب منها ترد المنطق إلى الرياضيات وفي جانب آخر الرياضيات إلى المنطق، "وجانب ثالث يدرس الصور المنطقية ويحللها وكذلك يدرس الأنماط والأصناف

35- جيرار ديلودال: الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق ص 262

المتعددة، ورويس ينتمي إلى هذا الاتجاه الأخير حيث يسعى رويس لإقامة نظرية في الكيانات المنطقية المستقلة والأصناف النظامية فنظر للمنطق بوصفه علما للنظام[36]".

تعتبر محاولة " رويس" وضع نظرية للنظام من خلال دراسة المفاهيم المنطقية، مثل مفهوم العلاقة والفئة والسلسلة، ويدرس الأصناف المنطقية المنظمة، والعلاقات بين الفئات والأشياء النظامية هي بمثابة كيانات ضرورية لكل عملية فكرية، إلا أنه اكتشف أن بإضافة مبدأ جديد إلى مبادئ المنطق يكون أشبه بالمبدأ الهندسي القائل "بأن هناك نقطة متوسطة بين أي نقطتين تقعان على خط مستقيم" ومن هنا استنتج رويس أنه " إذا تم ربط مبادئ المنطق بمبادئ الهندسة فبتالي نستطيع القول أنه يوجد كيان منطقي ونسق منظم لأفعال الإنسان، فتخضع الأفعال لنفس القوانين التي تخضع لها الفئات والقضايا والنظر لكل مجموعة على أنها نسق.

كذلك من الواضح أن الإسهامات الفنية التي عرضها " رويس " في كتابه مبادئ المنطق ومعالجته لإشكالية الكيانات المنطقية الضرورية للفكر والأنساق النظامية الأساسية التي لابد أن يلتزم بها المنطق في استدلالاته، والذي رده المناطقة القدامى إلى مبدأ الوضوح الذاتي.

وتعتبر محاولة " رويس " وضع نظرية للنظام محاولة لوضع منهج جديد يوحد بين النظرية والملاحظة، أو بين المنهج الاستقرائي القائم على التصنيف والإحصاء والمقارنة ومنهج الاستدلال الاستنباطي النظري القائم على الاستنتاج من مقدمات عقلية والوصول إلى نتائج منطقية، إذ تعد محاولة لوضع منهج جديد يجمع بين المنهج الصوري وعلم المناهج، وينطبق على الوقائع

36 – هبة عادل العزاوي، مرجع سابق، ص6.

الطبيعية والاستدلالات النظرية وبالتالي فلا يصبح الواقع فقط هو من يحدد صحة الفرض العلمي، وإنما يمكننا من تأسيس نظرية استنباطية [37].وإذا كان البرغماتيون يؤكدون الطابع النسبي التجريبي للأنساق المنطقية فإننا نستطيع القول بأن المبادئ الأساسية للمنطق كافية وكاملة وتحتاج لوجود علم نظري مثالي يحتوي على أنساق نظامية، وقد حاول " رويس" من خلال منطقه حل الكثير من المشكلات الفلسفية والدينية التي واجهت فلسفته خاصة إشكالية "اللامتناهي الشامل بالفرد المتناهي "، " وكيف يمكن تفسير نشأة الفرد وخلوده في ظل وجود المطلق ؟ "[38].

وبقى رويس وفيا لـجيمس صديقه وزميله في جامعة هارفرد لغاية ظهور الذرائعية في بداية القرن العشرين، ولكن ابتداء من ذلك الوقت وجب على " رويس" أن يدافع على نفسه أمام هجمات جيمس حيث عملت المثالية الرويسية على استعادة الانتقادات الذرائعية، وفي الواقع تظهر فلسفة رويس قريبة إلى الذرائعيين الذين لا يريدون الاعتراف به، وقد أثرت فيه كثيرا محاضرات وليام جيمس والذي وجه لها نقدا لاذعا خاصة محاضرة بعنوان " مسالة الحقيقة على ضوء النقاشات المتأخرة"، التي كان رويس قد ألقاها في المؤتمر العالمي للفلسفة سنة 1908، أما محاضرات ياسبيرس فوجدت جانب ايجابي عند رويس فحينما تعثر "ر.ه.برادلي"في الموقف الذي يتضمن تراجعا متناهيا، بحيث كان يقاتل بنفس الجدل الذي كان يتعب رويس اضطر هذا الأخير أمام منافسه "برادلي "أن يؤكد بأن اللامتناهي خالصا أو مجردا لا يوجد في الوجود، حيث اعتبره "رويس"اليقين الذي

37 – جوزيا رويسي: مبادئ المنطق، ص 11، 12.

38- Jasiah royce: the worldand the endviual. part tow. 1901. dover. P121.

نعتمد عليه، لكن كان من الشاق على"رويس "في تلك الفترة أن يؤكد تأكيدا منطقيا على أنه من الممكن للمتناهي أن يوجد بالفعل، وعند هذه النقطة بالذات أشفق تشارلز بيرس على" رويس "وزوده بنصيحة حولت فلسفته تحويلا أصيلا حيث قال له "بيرس" **"لما لا تدرس المنطق الرياضي يا رويس؟ فقد يوضح مشكلتك ويشد أزر مذهبك الفلسفي؟"**[39].

وقد أخذ رويس بنصيحة بيرس، واكتشف بالضبط ما كان في حاجة إليه، خاصة الفكرة الرياضية للسلسلة اللامتناهية، وفكرة جماعة التفسير والتي سنناقشها فيما بعد، وعلى هذا الأساس أعاد"رويس" بناء مذهبه الفلسفي كله، حيث حاول "رويس" على أن يبرهن من خلال اقتراحات بيرس على أن اللامتناهي ليس علامة على عدم المعقولية في الوجود، كما رأى برادلي بقدر ما هو علامة على السياق الكامل والمنظم، أي أنه كما يصفه "رويس "عبارة عن "سلسلة منظمة تنظيما طيبا"[40]. ففي سياق الأعداد الصحيحة مثلا ندع هذه السلسلة اللامتناهية للأعداد المنفصلة تمثل سلسلة من الذوات الفردية في المطلق، وبين أن أي عددين صحيحين من الممكن إدخال سلسلة من الكسور هي أيضا غير متناهية، حيث أن سلسلة الكسور التي توجد بين الحدين الصحيحين تنتج من جديد سلسة من الأعداد الصحيحة، مثل هذه السلسلة تصور ذاتها أو تفسر ذاتها، في لامتناهية، ليس لأنها لا حد لها، بل من حيث بنيتها أو كما يطلق عليها رويس **"خريطة منخرطة بين أشياء رسمت**

39- هربرت شنيدر، تاريخ الفلسفة الأمريكية، ت محمد فتحي الشنيطي، مكتبة النهضة المصرية، 1964، ص323.

40 - المرجع نفسه، ص324.

لها خرائط تنطوي على سلسلة لامتناهية من الخرائط"*، مثل فكر الفكر، مثل المثل وما ينبغي لما ينبغي، معرفة المعرفة، فمثل هذه الحالات هي حالات وجودية لمسلمات مرتبة ترتيبا سليما"[41]."، وقد سمح له المنطق عن جهة أن يكشف فكره تأويل الجماعة التي ستعطي دعما لفلسفة الجماعة الكبيرة، وستنقذ ذرائعية رويس في نفس الوقت من خاصيتها المطلقة ومن التوجه النفساني، وجعلت من رويس واحدا من أوائل الفلاسفة إسهاما في المنطق الرمزي ومعلما لهذا النظام للفلاسفة.

حيث من خلال بيرس والمنطق اللذان يسمحان لاحقا لرويس بتدعيم المظهر الذرائعي لفلسفته دون الحاجة لأن يضحي بخاصيته المطلقة، وكما يقول رويس " **يجب علينا البحث في الأزلي وليس في التجربة** " أي في المنطق حيث يعتقد رويس أن الحقيقة التجريبية والمحتملة والتاريخية والنفسانية والأخلاقية، سوف نفهمها بصورة جيدة في المستقبل على ضوء الأبحاث الجديدة في منطق الرياضيات البحت "[42].

2-2- رويس والمنطق:

قبل الولوج في منطق رويس المثالي، لا بد أن نقوم بتحليل لفظ المنطق تحليلا فيلو لوجيا لكي نحدد جوهره على وجه الإجمال. وقد اشتقت كلمة "Logico "الانجليزية، أو" "logique "الفرنسية من الكلمة اليونانية

* اللامتناهي عند رويس لا يعني ماليس له حدود وانما ما يجسد وحدة كاملة، ويعبر عن هدف محدد، من هنا يصبح المطلق مفهوما عمليا، واقعيا.

41 – هربرت شنيدر، تاريخ الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق ص324.

42 – جيرار ديلودال، مرجع سابق، ص 265.

لوجوس"Logos"، وهي لب الكلام وجوهره[43]، والمنطق في اللغة هو الكلام، وسمي علم المنطق بالمنطق لأنه يقوي قوة التكلم في الانسان[44]، ،وكما عرفه الجرجاني هو آلة تعصم الذهن من الخطأ في الفكر[45]، أما في كاشف مصطلحات الفنون التهانوي فهو "علم بقوانين تفيد معرفة طرق الانتقال من المعلومات إلى المجهولات وشرائطها، بحيث لا يعرف الغلط من الفكر"[46]ثم أخذت معنى اصطلاحيا وهو ما وراء الكلمة من عملية عقلية، ثم ارتباط الكلمة بكلمة لتكون قضية أو حكما ثم الاستدلال على الأحكام، ويدل على البحث المنظم الذي يتوصل إليه العلم الجزئي وفقا لبعض المعايير العقلية، وأصل كلمة المنطق العربية منبثقة من النطق والكلام وقد لخص التهانوي رأي المناطقة في ذلك فقال " إنما سمي بالمنطق لأن النطق يطلق مع اللفظ وهو إدراك الكليات "[47]، اما الفارابي في كتابه الالفاظ المستعملة في المنطق يقول: ان المنطق الة يقوى بها الانسان على معرفة الموجودات[48]. هذا وقد أشار كلا من" لاتا" و"ماكبث" في كتابهما " عناصر المنطق" إلى شيء قريب من هذا، فقد ذهبا إلى أنّ المنطق يشير من الناحية الاشتقاقية إلى أنه "علم

43- علي حسين الجابري، علم المنطق الأصول والمبادئ، ط1، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2010 ، ص17.

44- رائد الحيدري، المقرر في توضيح منطق المظفر، ج1، ط1، منشورات ذوي القربى، قم، 1422، ص13.

45- الجرجاني، التعريفات، تصحيح احمد سعد علي، القاهرة، 1938، ص200.

46 - التهانوي، اكشاف الاصلاحات الفنون، حققه لطفي عبد البديع، ت، راجعة امين الخولي، المؤسسة المصرية العامة، التأليف والطباعة، 1963، ص46.

47 -محمد مهران، مدخل إلى المنطق الصوري: دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1994، ص 13.

48- ياسين خليل، مقدمة في علم المنطق، مطبعة جامعة بغداد، 1979، ص19.

اللوغوس" **أي علم اللغة العقلية أو الحوار العقلي أو علم الكلام المعبر عن الفكر"**[49].

والنطق هو عبارة عن التصويت الخارج من الفم بتحريك جارحة اللسان سواء كان هذا التحريك صادرا عن الإنسان أو الحيوان فيقال "منطق الطير" ويفصد بها الأصوات التي يحدثها الطائر كما يقال " إصلاح المنطق" ويراد بذلك إصلاح اللغة التي بتكلمها الإنسان، ثم حصل التوسع في استعمال لفظ المنطق عندما تم نقل الكتب اليونانية إلى اللسان العربي فدلّ النقلة بهذا اللفظ على مضمون كتب أرسطو والتي عرفت باسم الاوراغانون أي الآلة.[50] وسنتعرف على التعريف الاصطلاحي أو الفلسفي في دراستنا الخاصة بالرويس والمنطق.

قد نجد اتفاق حول مدلول كلمة منطق لغويا لكننا لن نجد اتفاقا بين الفلاسفة حول مدلولها اصطلاحيا، إذ تعددت تعاريف المنطق وهذا ما سيتضح من التعاريف الآتي ذكرها، حيث سنكتفي بتعريف الفلاسفة للمنطق بالتعريفات التي تلزمنا في البحث فقط خاصة تعريف رويس. فقد عرف أرسطو المنطق على أنه العلم وموضوعه الحقيق هو العلم نفسه، أو هو صورة العلم وهذا التصور القديم للمنطق أثر في العصور الوسطى إسلامية ومسيحية فرددوه كما هو، أما ابن سينا فيعرفه على أنه"**علم يتعلم به ضروب الانتقالات من أمور حاصلة في ذهن الإنسان إلى أمور مستحصلة**"[51]، أي

---

49 – عبد العزيز محمد: القيم الفلسفية الكبرى، الحق–الخير–الجمال، مؤسسة الثقافة الجامعية، (د ط)، ص29.

50 – طه عبد الرحمان: اللسان والميزان او التكوثر الغقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، ص89، 90.

51– ابن سينا: الاشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا، القسم1، دار المعارف، د ت ط، ص177.

إن المنطق هو الصناعة النظرية من أي الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي بالحقيقة جدا، والقياس الصحيح الذي سمى برهانا وهذا التعريف الأرسطو طاليسي يتضمن تفسيرات المعلم الأول للمنطق كما يتضمن تقسيماته له لأنه يقرر أن المنطق له نظرية هواية نتوصل بها إلى الحد الصحيح ،ويعرفه الغزالي يعرفه بأنه **القانون الذي يميز صحيح الحد والقياس من غيره فيميز العلم اليقيني كما هو ليس يقينيا وكأنه الميزات أو المعيار للعلوم كلها**[52]. أما تعريفات المسيحيين في العصور الوسطى فأوضح تعريف لها إنما نجده عند القديس توما الأكويني الذي يعرف المنطق بأنه "**الفن الذي يقودنا بنظام وسهولة بدون خطا في عمليات العقل الاستدلالية**" [53].أما بانتقالنا إلى المحدثين من المناطقة وجدنا صورة متعددة لهذه التعريفات، فيعرف وولف المنطق على انه **دراسة القواعد العامة للاستدلال الصحيح والاستدلال هو استنتاج حكم من حكم أو من أحكام أخرى على افتراض صحة هذا الحكم أو هذه الأحكام، وكل معارفنا واعتقاداتنا تتكون من أحكام**[54].

ويعرفه كانط بانه" **هو علم القوانين الضرورية للذهن وللعقل بوجه عام وذكر كانط كلمة الذهن لتأثره بالمدارس السيكولوجية**[55]. فلمنطق عن كانط يجب أن يدرس صورة الفكر بعيدا عن موضوعات الفكر أي المضمون.

أما المنطق عند هيجل فهو إنجيل الهيجلية ذلك أن فلسفة الطبيعة وفلسفة الروح تقومان بتطبيق المنطق على موضوعات عينية هي المادة الصلبة

52- أبو حامد الغزالي، مقاصد الفلاسفة، مطبعة الصباح، دمشق، ط1، 2000، ص16.

53- علي سامي النشار، المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية، ط2، 2004، ص08.

54- علي سامي النشار المرجع نفسه، ص 09.

55- يحي هويدات، ماهو علم المنطق، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط1، 1966 ص35

في الطبيعة والحياة الروحية في فلسفة الروح[56]، ما بهمنا هنا هو تعريفه للمنطق حيث يقول: "**المنطق هو علم الفكرة الخالصة بمعني أنه علم الفكرة في وسطها الفكري الخالص** "وأن المنطق هو دراسة لطبيعة الفكر الخالص، أو هو دراسة للحياة الباطنية للعقل، فهو لا يعنى بالأشكال والصور وحدها وإنما يدرس هذه الأشكال مع مضمونها (الفكر)، فهو دراسة للفكر من أجل الفكر وحده، **أما موضوعه فهو الحق أو الحقيقة**"[57]، بمعني أنّ المنطق هو دراسة للنسيج الذي يتألف منه العقل الخالص وعرض لخلاياه التي هي المقولات، أما موضوعه فهو معرفة الحقيقة. ففي مذهب هيغل نلتقي بالواقع في قلب المنطق، وبالمنطق في قلب الواقع وصورة المنطق عنده هي الفكرة ونقيضها ثم التركيب بينهما. ونجد طرازا آخر لتعريف المنطق عند كنز الذي يعرفه على **انه العلم الذي يبحث في النواحي العامة للفكر الصحيح وموضوعه هو بحث مميزات الحكم لا كظواهر نفسية ولكن كتعبير عن معارفنا ويبحث على الخصوص في تحقيق الشروط التي نستطيع بواسطتها الانتقال من أحكام معينة إلى أحكام أخرى تنتج عن ذلك الأحكام الأولى**[58].

أما رويس فيعتبر المنطق **هو علم معياري يتعامل مع المعايير التي يتم التميز بها بين الأحكام الصحيحة والفاسدة**[59]، يتكون من جزأين، جزء عام يسمى المنطق الصوري ويتناول المبادئ الكلية الصورية التي يجب أن يتفق فيها الفكر السليم، وجزء خاص يسمى المنطق التطبيقي أو علم المناهج، يتناول

56- إمام عبد الفتاح إمام، دراسات هيجلية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 1985، ص289.

57- فريدريك هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية، تر إمام عبد الفتاح إمام، المجلد1، دار التنوير بيروت، ط3، 2007، ص79-83.

58- علي سامي النشار المرجع السابق، ص 09.

59- المرجع نفسه، ص 13.

معايير الفكر وطرق تطبيقاتها على المناهج الخاصة المستخدمة في العلوم المختلفة[60]، ومن هنا نرى أن التعريف الأرسطوطاليسي للمنطق ساد حتى الحين، إن التغير الوحيد الذي حدث للمنطق الصوري هو اكتشاف المنطق الرياضي هذه هي الإضافة، ولكن ضل المنطق الصوري أرسطوطاليسيا. فقد نظر رويس للمنطق بوصفه علما للمناهج حيث يعتقد أن التعريف الصحيح هو الذي كان سائدا في القرن الثمن عشر والتاسع عشر، وبني نظريته في النظام على أساس أن العمليات الفكرية قد تكون إما استنباطا أو استقراءا، لكن ألا يمكن وجود طرق أخرى منطقية ومشروعة؟

من جهة أخرى كان لرويس موقف لعلاقة المنطق بالرياضيات، حيث أن الغاية البعيدة لرويس لم تكن قاصرة على التركيز على الدراسة المنطقية البحتة والمتخصصة لطبيعة الأنساق النظام بقدر، ما كان يبحث عن وجود نسق نظامي يمكن أن ينطبق على كل الموضوعات المادية والنظرية وعلم الأفعال الإرادية، ولذلك يمكن القول أن رويس من أوائل مؤسسي النظريات المنطقية في الفلسفة الأمريكية، ذات الأهمية الميتافيزيقية والكونية خاصة لما تنظر للواقع بوصفه عقلا شاملا وللعقول الإنسانية بوصفها تجليات جزئية لهذا العقل المطلق، وبذلك يصبح المنطق هو الوسيلة الوحيدة والضرورية التي يمكن لها فهم النظم الموضوعية الكائنة في الواقع وتفسير إدراكها.

60- جورايارويس: مبادئ المنطق، ت احمد الانصاري، المجلس الاعلى للثقاف، ط1، 2002، ص 27.

2-3- منهج رويس في المنطق:

استعمل " رويس " المنهج البرهاني الاستنباطي في تعامله مع المشكلات المنطقية حيث حاول الانتقال من مسائل معروفة إلى تقدير حقيقة أشمل وأوسع، إذ يعد نموذجا استهلاليا للمنطق الرمزي بحيث يتخلص فيه من أي مضمون مادي، فيبدأ أولا بعرض التعريفات الصورية البحتة للمفاهيم الرياضية كمفهوم العلاقة والفئة والنسق، ويقوم بتوضيح خصائصها وصفاتها، وبعد ذلك ينتقل إلى بناء نظرية النظام، فانتقل من تعريف العلاقة والفئة والنسق إلى الأنماط النظامية وضرورة وجودها المنطقي، ثم إلى النسق المنظم الذي تخضع له جميع الموضوعات ويعتبر الفضل لرويس في لفت المناطقة إلى هذه الأنساق المنظمة، الأمر الذي دفع " بتراند راسل " فيما بعد إلى تخصيص فصل كامل عن معنى النظام وخصائص النسق النظامي في كتابه " مقدمة لفلسفة الرياضيات" (1919)، كما نبه رويس أيضا إلى ضرورة التخلص في المنطق من مشكلة المضمون وتحريره من كل القيود المادية[61]. وإلى ضرورة استقلال المنطق عن مناهج البحث في العلوم، وطلب بالنظر إلى المنطق باعتباره علما للنظام وبهذا يكون "رويس" قد مهد لظهور ما يسمى الأنساق المجردة عن المضمون المادي عند " ليوسي " وتحديد مبادئ وأصول النسق عند "كارناب" ومحاولة تحليل النسق الخالص عند "كواين" [62]، وبالتالي مهد الطريق لاستقلال المنطق عن الرياضيات بحيث يكون له رموزه ومبادئه الصورية البحتة ووضح إمكانية وجود أنساق نظامية مثل نسق " سيجما" الذي أشار إليه " كيمب " في شرحه لعلاقة الرياضيات

61- جوزايا رويس: مبادئ المنطق، مرجع سابق، ص 16.

62- أليس أمبروز وموريس لاريروفينش: أوليات المنطق الرمزي، ت د عبد الفتاح الديدي، الهية العامة للكتاب، القاهرة، 1983، ص 9، 10.

بالمنطق .إلا أن رويس في النهاية لم يتخلص نهائيا من الرياضيات كما نراها فيما بعد حيث لم يوضح الخصائص العامة للنسق. ومن الواضح أن رويس قد استند إلى حجة منطقية لإثبات صفات الأنساق المنطقية المنظمة بالضرورة، مثلها مثل اتصاف العلاقات والقناعات، التي لابد من وجودها في عالم منطقي وذلك بأن كل محاولة لرفضها تتضمن إعادة تأكيد لوجودها في العالم الذي نحاول إلغاء وجود ماهيته[63]، وإذا كان لكل فلسفة منطقها ولكل مذهب فلسفي نظرته لمباحث المنطق التي تتسق معه فليس الفيلسوف العقلي مثل التجريبي، وليس المثالي مثل الواقعي. لذا كان رويس من أنصار المثالية المطلقة، ولا بد له من اتجاه خاص يتسق مع آراءه وفلسفته. بهذه الطريقة ينقل رويس حجته من مشكلة المعرفة التقليدية، بثنائيتها الخاصة بعلاقة الفكر بالموضوع وعلاقة الغرض بالهدف، إلى أساس جديد بالمرة، هو أساس اللغة، أو الاستخدام الاجتماعي للرموز، ومن هنا حول مشكلة المعرفة من العلاقات الثنائية في الأبستمولوجيا إلى العلاقات الثلاثية في التفسير، وهذا ما جعل من منطقه أيضا منطقا جديدا باعتماده على مفهوم السلسلة والعلاقة والفئة، ومن هنا يكون رويس قد قدم بناء جديدا في الفلسفة المثالية[64].

63- جوزايا ريس: مبادئ المنطق، مصدر سابق، ص 17.

64- هربرت شنيدر المرجع السابق ص325.

3- المنطق بوصفه علما للنظام والمنطق بوصفه علما للمناهج

3-1-المنطق بوصفه علما للنظام:

تعتبر العملية الفكرية حسب طبيعتها عملية منهجية ففي كل علم إنساني وفي كل فن إنساني يكون قابلا للتعميم تظهر العملية الفكرية، إما بوصفها المبدع أو المرشد أو بوصفها المحلل والمشكل للمناهج المميزة والمتعلقة بهذا العلم أو ذلك الفن، بتعامل المعايير التي يتم التمييز بها بين الأحكام الصحيحة والأحكام الفاسدة، وأنه يتكون من جزأين: جزء عام يسمى المنطق الصوري وجزء خاص يسمى المنطق التطبيقي أو علم المناهج، فإذا كان الأول يتناول المبادئ المعيارية الصورية أو الكلية التي يجب أن يتفق معها كل فكر سليم، فإن الثاني يتناول معايير الفكر وطرق تطبيقها على المناهج الخاصة المستخدمة في مختلف العلوم، ولتوضيح المذهب الذي يعتبر المنطق الصوري أو التقليدي جزءا منه أو تابعا له، أطلق رويس على هذا المذهب "علم النظام " وهو علم يهتم بمعايير الفكر وعمليات الفكر ولكن هذا الاهتمام كما يرى رويس يعتبر صفة عرضية له، ووصفه بالمعيارية يعد وصفا ثانويا مقارنة بصفاته الأخرى التي تجعله من المذاهب الهامة والأساسية للفلسفة، فالمذهب يعد مذهبا جديدا كما يرى رويس، وهو قابل للنمو والتطور ويقدم إمكانات عديدة للتقدم في المستقبل[65].

ولما كان النظر للمنطق بوصفه نتاجا لمحاولات البحث عن معايير ومناهج التفكير، فلا بد من الإشارة إلى كيفية اختلاف المنطق بوصفه علما للمناهج عن المنطق بوصفه علما للنظام، بل وسببا للنشأة الأخير حيث يمكن أن نلاحظ من الوهلة الأولى أن علم المناهج يؤدي بصورة تلقائية إلى نظرة

65- جوزايا رويس: مبادئ المنطق، مصدر سابق، ص 27، 28.

خاصة لطبيعة وتكوين عالم الحقيقة، حيث تكمن أهميته على الأقل كما مارسه أفلاطون فيما وراء المجرد، واعتبره مجرد قواعد مرشدة لمن يتعلم فن التفكير[66].فإذا ما صحت هذه التعليمات التي قال بها أفلاطون فإن موقعه يكون كما يلي:

- إن عالم الأفكار والكليات، يعد نسقا تمثل حدته ونظامه الشغل الشاغل للفيلسوف.

- يكون الاستدلال ممكنا لان الحقائق يكون لها علاقتها المنطقية التي تكون قابلة للتحديد طالما أن العملية الاستدلالية محددة.

- إن نظام وصلة عملياتنا العقلية عندما نتبع المنهج الصحيح تكون عبارة عن نوع من المحاكاة أو النسخ لنظام وعلاقات وصلات يكتشفها المفكر ولا يبتكرها أو يصنعها، ولذلك وبمجرد إعداد المنهج الصحيح وإتباعه يكشف الإنسان من خلال الجهد عالم الأنماط والصور والعلاقات، وتظهر كل هذه الأشياء كما لو كانت أمورا واقعية تماما مثل وقائع العالم المادي، ولذلك انتهى المنهج عن أفلاطون إلى نظرة جديدة لمبحث الوجود. وإن استطاع المنطقي تشكيل منهج صحيح إلى حد ما فإنه يستطيع تحقيق ذلك فقط بسبب أن موضوعات معينة يعتمد عليها في تفكيره مثل التعريفات والفئات والأنماط والعلاقات وطرق الاستدلال والأعداد ومبادئ أخرى، ويرى "رويس" أن النظام والنسق متشابهان في الخصائص العامة سواء ظهر في المحاورات الأفلاطونية أو في كتاب معاصر في علم النبات أو أعمال مؤسسة تجارية أو في إنشاء جيش[67].

66- المصدر نفسه، ص 31.

67- جوزايا رويس: مبادئ المنطق، مصدر سابق، ص 31.

وعرض رويس لمنهج أفلاطون هو فقط لتوضيح الصلة العميقة بين المنهج الصحيح وما اصطلح عليه رويس بعلم النظام، كما يوضح ذلك رويس عندما يقر بأنه لو أهملنا أي محاولة لتطوير المنطق الأرسطي، وتخطينا القصة المألوفة والمتكررة عن إصلاح "بيكون" للمناهج العلمية وننتقل مباشرة إلى العصر الحاضر ونعرض أهم المذاهب الشائعة للمناهج العلمية الحديثة، فإنه حتما سوف تؤدي بنا هذه المذاهب إلى مشكلات تتطلب معالجة خاصة وتجبرنا على تحديد ووضع علم للنظام يتفرق ويتميز عن علم المناهج ويعد ضروريا للفهم الحقيقي لهذا العلم. ويلاحظ أنه عند انتقال علم من العلوم من هذه المرحلة البدائية إلى مرحلة أعلى فإنه يعتمد في ذلك على نوعين من أنماط المناهج سواء بالفصل بينهما أو الجمع بينهما وهما:

أ -نمط المناهج الذي يتضمن المقارنة بين المراحل المتشابهة في العمليات المختلفة للتطور الطبيعي أو لنتائجه التي قد يتعامل معها العلم[68].

ب-المنهج الإحصائي بالمعنى الضيق أي المنهج الذي يستخدم الإحصاء الدقيق كأساس للاستقراء.

ويرى "رويس" أنه من السهل ملاحظة في كل عملياتنا الاستقرائية التي نمارسها في أعمالنا اليومية مبدأ العينة الصحيحة، ويقصد بها العينة التي تراعي الشروط الموضوعية، ولقد وضح تشارلز بيرس حقيقة أن مفهوم العينة الصحيحة لا يتطلب أي فرض متسق عن البيئة المطردة للمجموعة التي تم أخذ العينة منها، إن أي تجمع عشوائي من الأشياء يمكن الحكم عليها للاعتماد على مبدأ العينة.

ويمكن توضيح النتائج الجيدة التي يوفرها لنا مثل هذا الإجراء بمنتهى السهولة، ودعنا نتناول عرض أبسط الحالات كما يقول رويس أو الأمثلة

68 – المصدر نفسه، ص 32، 35.

لتوضيح ذلك لنفرض وجود مجموعة معينة تتكون من أربعة موضوعات نشير إليه ا بالرموز (أ، ب، جـ، د) ولكي نعطي للمثال مضمونا حسيا، نفرض أن المجموعة مكونة من أربعة مكعبات خشبية ومعلمة بالحروف (أ، ب، جـــ، د) ولنفرض أن هذه المكعبات متشابهة تماما، إلا أنها مدهونة باللون الأحمر والأبيض، ودعنا نطلب من فرد ما أن يحكم على لون المكعبات الأربع بعد أن أخفيناها داخل علبة، بأن يسحب اثنين منها بصورة عشوائية ثم يقيم الافتراض بأن نسبة اللون الأبيض أو الأحمر التي تظهر في المكعبين الذين يقوم بسحبهما تكون متشابهة تماما، لنسبة توزيع الألوان الموجودة في المربعات الأربع، أي أنه إذا سحب مكعبين أبيضين فإنه ملزم بالتعميم والقول: "بأن كل المربعات الأربعة بيضاء اللون، وإذا كان اللذان اختارهما أحدهما أبيض والآخر أحمر فإنه ملزم بالحكم والقول بأن نصفهم أبيض والآخر أحمر ".ولنفرض أيضا أن المكعبين «أ»و«ب» لونهما أحمر والمكعبين «ج» و«د» لونهما أبيض فالنتائج التي تتوصل إليه ا عند الحكم على المكعبات الأربعة باستخدام عينة تتكون من مكعبين منهم يوجد «أ، د» و«ب، ج» و«ب، د» و«ج، د» أي يمكن وجود ستة عينات مختلفة يمكن استخراجها من مجموعة المكعبات، فإذا سحب الفرد مثلا العينة «ج، د» فإنه ملزم بالحكم بأن كل المكعبات بيضاء وهو خاطئ في «ب، ج»و«ب، د» فإنه يكون ملزما بالقول بأن اثنين لونهما أحمر واثنين لونهما أبيض وبالتالي سوف يتيح لنا 4أحكام صحيحة وحكمان خاطئان [69].

يبين هذا المثال المبدأ الذي استخدمه "تشارلز بيرس" في نظريته عن المنهج الاستقرائي بصورة عامة فإذا اخترنا مجموعات جزئية من مجموعات كبيرة وحكمنا على بنية هذه المجموعات الكبيرة تبعا لهذه المجموعات الجزئية

69- جوزايا رويسي: مصدر سابق، ص 46.

فإننا نستطيع الحصول على استنتاجات صحيحة بسبب حقيقة أن نسبة العينات أو المجموعات الجزئية التي تتفق أو يتشابه تكوينها أو بنية المجموعات الكبرى التي تضمها أكبر من بنية العينات التي لا تتفق بنيتها مع المجموعة الكبيرة لذلك علينا أن نعرض الطريقة التي تتحقق بها هذا الاتحاد بين النظرية والملاحظة في العلوم الطبيعية الدقيقة[70].

إن المنهج الاستقرائي الذي يقصده "رويس" هنا هو الذي يكون في أبسط صورة عبارة عن اكتشاف للعمليات الطبيعية، والبناءات والقوانين من خلال توضع متخيل لها، أو لما قد يكون عليه، فالقيمة الهامة والأولى لاستخدام افتراض ما يتعلق بتوقيع ملاحظة واقعة ما أو يتعلق بواقعة من وقائع التجربة يكمن في قيمتها الكشفية التوجيهية وبالتالي توجيه الفكر وشد انتباهه بالملاحظة إلى جوانب لم يسبق أن اتجه إلى التفكير فيها، فيوجه انتباهه لها.

إن القيمة الكبرى التي يقدمها الافتراض إذا كان من الفروض الصحيحة في المجال المستخدم تتمثل في فكرته على البدء، أي نقطة بداية لنظرية استنباطية تمكن الملاحظة أو الباحث من اكتشاف وسائل غير مباشرة لاختيار الفرض في حال فشل الوسائل المباشرة.

ويرى "رويس" أنه إذا كان " طاليس" قد نجح في التنبؤ بالخسوف، فإن نجاحه قد تمثل في أنه قد فرض فرضا وتحقق منه، ولكن إذا كان الفرض قد تأسس على المعرفة التجريبية فقط لدورة الخسوف السابقة، فإن العلم الفلكي المعاصر مع النظرية القمرية، يعتمد حسب "رويس" على المقارنة بين النظرية والملاحظة بوصفها من الوسائل المناسبة والدقيقة لاختيار درجة

70- المصدر نفسه، ص 48.

افتراض "نيوتن" لقانون (المربع الفلكي) بوصفه ميدان القوة الجاذبة[71]. فإن بنية هذا العمل تعتمد على المدى الواسع للنظرية الاستنباطية التي تفصل بين فرض نيوتن الأصلي وبين الوقائع الملاحظة، والحسيات التي تمدنا بها النظرية القمرية تشكل أيضا عينة واسعة وكبيرة أكثر من التي تمدنا بها النظرية النيوتينية المطبقة على القمر، وإن الوصف السابق يعد وصفا دقيقا لأهم الخصائص لأي ربط منظم وناجح بين الفرض والملاحظة والنظرية ويرى" رويس" أن مراحل هذه العملية (عملية الربط بين الملاحظة والفرض والنظرية) تشمل في عدة مراحل هي:

أ – يتم وضع افتراض ما بالنسبة لبنية أو قوانين جزء من الواقع المادي.

ب ـ وفي حالة صحة هذا الفرض فإنه يسمح بتكوين نظرية استنباطية شاملة ودقيقة وكلما كانت النظرية شاملة ودقيقة ومترابطة ومتسقة زادت إمكانية وجود العينات الكثيرة لنتائج الفرض فتكون متوفرة في حالة مقارنتها بالوقائع المادية.

ج ـ يتم اختيار عينات من الوقائع من ميدان الخبرة والملاحظة، ومقارنتها بنتائج النظرية وكلما كانت النظرية كاملة زادت نسبة الوقائع التي تتم المقارنة معها.

د ـ إذا كانت النظرية الاستنباطية التي ندرسها نظرية متسقة ومترابطة ومتطورة فإن العينات من النتائج الخاصة بالنظرية التي تكون متوفرة لعملية المقارنة وتكون مجرد "كل مركب من أجزاء" وإنما كل له نسقه

71– جوزايا رويسي، صدر سابق، ص 56.

الخاص به "[72]، ولذلك لقد بات واضحا هنا أن المنهج الذي نبحثه يعتمد بدرجة كبيرة ‘إلى دقة ونظام ومنهجية ونسق التصورات التي في ضوئها يتم اختيار الفرض في صورة غير مباشرة، ونستطيع أن نرى الآن في ضوء الاعتبارات السابقة أن أدق وأكمل المناهج العلمية وبالتحديد منهج الربط المنظم بين النظرية والملاحظة، والذي يسمح للاستنتاجات الدقيقة الممتدة تماما مثل نظرية نيوتن في الجاذبية، والنظرية الحديثة للطاقة .وسوف نبين في عرضنا للنظرية العامة للنظام أن التصورات الكمية تحصل على أهميتها بالنسبة للأعراض النظرية الاستنباطية من واقعة أن النسق المنظم للكميات يعد نسقا دقيقا وقابلا للضبط.

ويستنتج " رويس" من خلال عرضه لعلم المناهج أن مناهج الإحصاء والمقارنة والمنهج الذي يوحد بين الملاحظة والنظرية، هي عبارة عن مناهج نستخدم وتعتمد على مفهوم المجموعة المنتظمة لموضوعات الفكر مع التصورات التابعة لها عن السلاسل وتلازم السلاسل والأنساق المنظمة خاصة نسق الكميات وتعد هذه التصورات والمفاهيم أساسية لفهم المناهج التي يتبعها الفكر ويطبقها في تعامله مع موضوعاته ومنه فعلم المناهج يوصلنا لمشكلات علم النظام.

3-2- معنى الأنساق النظامية:

3-2-1- مفهوم النسق:

يعتبر مفهوم النسق -ويترجم أحيانا بالمنظومة- من المفاهيم الأساسية في مجال الدراسات المنطقية القيمية وذلك لتقديم صورة كاملة عن هذه

72- المصدر نفسه، ص 51.

الدراسات والظواهر وتقديم صورة كاملة عنها ودور كل منهما في علاقته بالآخر، فكلمة "النسق" في اللغات الأوربية مصدرها كلمتان يونانيتان هما .sterma syn، أي وضع أشياء بعضها مع بعض في شكل منظم ومنسق، والنسق هو مجموعة الوحدات المرتبة ترتيبا مخصوصا، ومتصلة يبعضها اتصالا به تنسيق لكي تؤدي إلى غرض معين، أو للقيام بوظيفة خاصة، "**إن النسق أو المذهب الفلسفي لا يبحث في القضايا العلمية، إلا عما يؤكد غاياته الفلسفية ويدعمها لذا فهو بطبيعته مغلق، أما التفكير العلمي فيتميز بتفتحه**"[73]

.

وفي الحالة العامة ينظر للنسق على انه يشتمل على مجموعة من المميزات أهمها: انه عبارة عن مجموعة أجزاء أو عناصر الكل، كما أن هناك علاقات وتفاعلات قائمة بين هذه العناصر، وان هذه العناصر تعمل معا لكي تؤدي وظيفة معينة، من هنا فان النسق هو مجموعة العناصر المتفاعلة فيما بينها، لكي تؤدي وظيفة معينة، ويسهم كل منها بوزن معين حسب أهميته ودرجة فاعليته داخل النسق[74]. وقد سبق وأن أشرنا إلى أن الفلسفة البرغماتية لها وجهة اتجاه الحق، حيث تؤكد بأن كل حقيقة بما فيها الحقيقة المنطقية تستمد قيمتها بأساسها من واقعة أن كل فروضنا وأحكامنا الأخرى لا يتم نجاحها إلا إذا نتج عنها أعمالا وأفعالا تشبع حاجاتنا أو الحاجات التي وضعت من أجلها، وهذا لا يتحقق إلا بوجود فئات وعلاقات وأنساق منظمة، وبالتالي نستطيع الحكم على الرفض بأنه صادق. وهذا لا يحدث إلا إذا كانت أوصافنا تقريبية ومحتملة وأقرب إلى الدقة ومن هنا تظهر المشكلة

73- سالم يافوت، العقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1989، ص19.

74- عبد اللطيف محمد خليفة: ارتقاء القيم، سلسلة المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، افريل 1992، ص 30.

الفلسفية عند "رويس" والتي تطرح التساؤل التالي: **كيف ولماذا نتطابق أو نتسق وقائع خيرة طبيعية أو مادية معينة مع صور وأشكال فكرنا؟**

وهنا يرى " رويس" أنه يمكن دراسة هذه المسألة دراسة صحيحة إلا إذا تم النظر لأنماط النظام نفسها على أنها صور وأشكال للتفكير أو بوصفها بناءات أو إبداعات أو ابتكارات أو ما يطلق عليه بـ"الكيانات المنطقية " أي يمكن دراستها عندما نبعد العالم المنطقي عن العالم المادي أي بدراسة أنماط النظام أو الأنماط المنظمة.

لقد وضح "رويس" في دراسته لعلم المناهج لماذا تغير مثل هذه التصورات التي لا تمثل أي واقعة مادية ذات أهمية للعلم الطبيعي، فعدم خضوعها للتحقيق الكامل بوصفها تصورات معمقة ومحددة عن العالم المادي تعد مصدر خصوبتها بوصفها موجهة لنوع من التحقق المادي التقريبي ويشير " رويس" إلى أنه ما يحدث مع العلم النظري هو نفسه ما يحدث مع السلوك فكلما كان من الصعب تحقيق المثل والمبادئ التي توجه السلوك كلما تم بذل الجهد حتى نجعل ما لدينا أو ما نسلكه يتوافق مع المثال أو المبدأ.

إن الأنساق المنظمة إذا نظرنا لها بوصفها مثلا ونماذج يبتكرها عقلنا أو يكشفها، فدراستها دراسة صحيحة لا يتحقق إلا إذا تمت بصورة مجردة ومنفصلة عن التحقيقات التقريبية والمحتملة التي لا تتحصل عليها في العالم المادي، ومع ذلك فهذا الابتكار للأنماط المنظمة مثل "ديدكتد" الذي سمى الأعداد كلها مبتكرات أي أنه عبارة عن خبرة بالطريقة التي تعبر بها إرادته الخاصة عن نفسها عندما تفكر[75]. حيث عند ابتكار نمط منظم هو في الحقيقة عبارة عن اكتشاف للصور والأشكال التي تميز كل نشاط منظم طالما أنه

75- بيتر كاز: تاريخ الفلسفة الأمريكية خلال200عام، مرجع سابق، ص 228.

منظم، ويعتقد " رويس" أن المنطقي عند دراسته لعلم النظام يكتشف حقيقة أن هذه الصور والأشكال الكائنة في عالمه المنطقي وهي عبارة عن صور وأشكال كل نشاط فكري، وهذا الابتكار يطلق عليه "رويس" صفة أساسية يسميها "الصور الخالصة ".

لذا يعرض "رويس" أشكال النظام بملاحظتها تجريبيا وبوصفها مجموعة من الظواهر التي يلاحظها المنطقي، حيث يعتمد على خبرة قدمها الجانب النظري أو الاستنباطي، ويعد المصدر الأساسي والواضح لمثل الفرض الكافية والدقيقة، وهو ما فعله "بيانو" وأتباعه من المدرسة الإيطالية حيث وجد أن العلوم الرياضية المختلفة تستخدم مفاهيم رياضية رئيسية معينة وأنماط تنظيمية وانساقا منظمة، وان نتائجها تتحقق باعتمادها على خصائص وصفات هذه الظواهر وهذه المفاهيم والأنساق المنظمة [76]، وبالتالي يقدم لنا" رويس" بعض من هذه المفاهيم والأنساق متمثلة فيما يلي:

3-2-2- العلاقات:

يعتبر مفهوم العلاقة من أهم المفاهيم في كل نظيرة نظام، وهو كما أطلق عليه "بتراند راسل" في كتابه مبادئ الرياضيات «بالثابت المنطقي»[77]. فبدونه لا نستطيع إحراز أي تقدم يذكر في دراسة الموضوع وللاختصار فإن العلاقة كما عرفها "رويس" هي صفة يمتلكها الموضوع بوصفه عضوا في مجموعة (ثنائية أو ثلاثية أو نادي، أسرة، أمة) والتي لا يمتلكها الموضوع الذي لا ينتمي لهذه المجموعة عندما ننظر إلى أفراد المجموعة .أو هي عبارة عم خاصية تنتمي لمجموعة أخرى، وليست العلاقات ثنائية فحسب مثل الزوج المكافئ

76- جوزايا رويس، مصدر سابق، ص 56، 57.

77- برتراند راسل: مبادئ الرياضيات، دار النشر، بيروت، لبنان، د. ت. ط، ص 45.

بل هناك علاقات لا حصر لها ثلاثية ورباعية ومتعددة مثل المانح للهدية والذي يتقبلها والهدية في نفسها ومثل الدائن والمدين والدين، لذلك فهي علاقة الدين (أ) إلى المدان(ج) إلى المبلغ (ب) على أساس (ج) وهي عموما علاقة رباعية وهي منتشرة في العلوم الدقيقة، فإذا كانت العلاقة ثنائية بين أ وب نستطيع استخدام الزمن أ ع ب بمعنى أن تربطه علاقة مع ب ويمكن أن نطلق عليها بالعلاقة العكسية للعلاقة(ع) ـ وإذا كانت العلاقة متعددة فإن الرموز مثل ع (ا ب ج د) يعني أن (أ ب ج .....) منظور إليه افي نسق محدد أو الطريقة تبين العلاقة بينهم وبالتالي نستطيع القول بأن أ مدين بالدين ج للفرد ب تبعا للقاعدة د وهكذا وهناك مجموعة من الخواص المنطقية للعلاقات، بحيث تعد العلاقة بدون حدود لغوا فارغا، ويترتب على ذلك انه مادامت الحدود والأطراف تعني وجود الصفات فإن العلاقة بدون الصفات لا وجود لها على الإطلاق أي لا علاقة بدون صفات ومن جهة أخرى إذا لم توجد، العلاقة بدون صفات، فلا بد أن تكون على صلة بها، وهذا ما أكد عليه "برادلي" أيضا في أن تنظيم مجموعة من الوقائع إلى علاقات وصفات يمكن أن يكون ضروريا من الناحية العلمية، ولكن لا فائدة له من الناحية النظرية[78].كما أكد "رويس "على انه لا وجود لصفات بدون علاقات وإن أي حالة انفصال بينهما تتضمن علاقة الفصل، لذلك لا وجود لانفصال بدون علاقات.

إن المذهب الخاص بمعايير الفكر الاستنباطي هو ببساطة المذهب الخاص بخواص العلاقات عندما ينظر إليه بوصفها لصيغة العلاقات التي يمكن أن تواجهنا في عملياتنا الاستدلالية، وبذلك يكون المنطق بوصفه علما

78- جوزايا رويس العلم والفرد، ج1، ت أحمد الانصاري، المركز القومي للترجمة، ط1 2008 ص362.

معياريا للاستدلال الاستنباطي مجرد جزء ثانوي من نظرية النظام، ويتم تصنيف العلاقات الثنائية إلى علاقات تماثلية وعلاقات لا تماثلية، ويعرف" رويس" العلاقة الثنائية التماثلية بأنها تلك العلاقة التي تطابق عكسها، فإذا كان (س) علاقة تماثلية وبالتالي الحكم(أ س ب) إذا كان صحيحا فإن الحكم(ب س أ) يكون صحيحا أيضا، وبالتالي يرمز لعلاقة التكافؤ هذه بالرمز (=) فإذا كان أ = ب فأن ب = أ دائما [79]. أما إذا كانت العلاقة لا تماثلية فإن الممكنات تكون كثيرة ومفتوحة، فإذا كانت (ع) علاقة لا تماثلية وكان رمزها (ج ع د) فإن العلاقة ع ربما تؤدي إلى أن الحكم (د ع ج) يكون مستبعدا ومعارضا للقضية (ج ع د) لدرجة أن كلا الحكمين لا يصدقان بعضهما البعض أو كما يطلق عليها راسل "باللاتناظر".

ومن هنا يمكننا تصنيف العلاقات الثنائية تصنيفا حديثا تبعا لمبدأ جديد يقسمها لعلاقات متعدية(أ=ب) و(ب=أ) وأخرى لا معتدلة (أ ع ب) ليست هي (ب ع أ)، لكن عند وجود مجموعة من أزواج الموضوعات المرتبطة بعلاقة واحدة «ع» فإذا كانت (أ ع ب) و(ب ع ج) فإن العلاقة ع الكائنة في العلاقة (أع ج) ربما تكون علاقة صحيحة دائما وبالتالي نقول أنها علاقة متعدية، أما إذا كان هذا القانون ليس عاما وشاملا فإن العلاقة ع لا متعدية . قد تكون العلاقة"ع" في صيغة أنه إذا كانت (أ ع ب) صادقة بالنسبة إلى الموضوعين (أ ب) وقمنا بالاهتمام بأحد هذين الموضوعين ليكن مثلا ب، فإن هناك إمكانية وجود موضوعات أخرى بجانب أ يمكن أن ترتبط بالموضوع ب، مثل (ن) أو (م) مثلا وتكون الأحكام (ن ع ب) و(م ع ب) أحكاما صحيحة بينما إذا ركزنا اهتمامنا على الموضوع الآخر أ فإنه من الممكن وجود عدة موضوعات تشمل به مثل

79- برتراند راسل، مصدر سابق، ص 57.

(ل ك س) وتكون الأحكام (أ ع ل) و(أ ع ك) و(أ ع س) أحكاما صحيحة ولقد أطلق عليها راسل علاقة " كثير بكثير"[80].

ولقد ظهرت بعض المفاهيم الجديدة والأكثر مرونة خاصة بتلك التي تصف خصائص معينة لعلاقات الكثرة بسبب الاستنباطات الاستدلالية التي نقدمها لنا عملية الحذف' في العلوم الرياضية ولقد حلت هذه المفاهيم محل مفهوم التعدد وإذا كانت أكثر عموما فإنها أكثر مرونة.

3-2-3- الفئات:

يعتبر مفهوم الفئة أو الحزمة أو المجموعة أو التجمع من أحد البناءات الإنسانية الهامة والصعبة والمعقدة والأساسية. إن المسائل الشائعة في المنهج الأفلاطوني السقراطي، وعلاقتها الوثيقة بالمشكلات العميقة للميتافيزيقا الأفلاطونية والتي أشرنا إليه ا في المبحث الأول، والواقع أن الأسئلة الملحة التي ظهرت في الأبحاث المنطقية الرياضية تلقي الضوء على جوانب جديدة لمشكلة قديمة وهذا ما يحول "رويس" دعمه وتوضيحه ويعتمد تصور أو مفهوم الفئة منطقيا حسب رويس على ما يلي:

- تصور موضوع أو عنصر أو فرد ينتمي أو لا ينتمي لفئة معينة.
- تصور لعلاقة ينتمي إلى رمزها، أي يكون عضوا في فئة ما أو لا ينتمي.
- تصور للأحكام صادقة أو كاذبة التي تثبت أن موضوعا ما يكون عضوا في فئة ما أو لا يكون.
- تصور لمبدأ أو معيار يمكننا أن نقرر صدق أو كذب هذه الأحكام[81].

80- المصدر نفسه، ص 65.

81- برتراند راسل، مرجع سابق، ص 69.

فإذا كان لدينا في العقل معيار أو مبدأ للتصنيف فإنه يحدد على الأقل زوج واحد من الفئات وبالتحديد فئة معينة والفئة الأخرى السالبة لها أو المعارضة لها، لأن إذا تم تحديد الفئة (س) بمعيار معين فإن هذا المعيار نفسه يحدد الفئة التي تحوي الموضوعات التي لا تنتمي إلى (س) والتي يرمز لها بلا (س) أو (سَ).

3-2-4- السلسلة:

يعتبر مصطلح السلسلة انسب مصطلح للتعبير عن النظام القانوني للعالم، فلا تخضع الوقائع للقانون إلا إذا كانت مرتبة في سلسلة قابلة للتحديد، أو في انساق من الأنظمة المسلسلة، كما تعتمد معرفة الوقائع الجزئية التي يصعب تصنيفها ومعرفة غاياتها على إدراك السلسلة التي تنتمي لها أو نسق السلاسل التي تضمها مع الواقع، كما يشارك مفهوم السلسلة في تشكيل عالم الوصف وعالم الحياة الفعلية للإرادة[82].

ويقدم لنا رويس مثالا عن السلسلة الأفقية المنظمة، ويوجد بها لكل عدد صحيح" في هذه السلسلة اللانهائية، وما يناظره من أجزاء نسقه لهذه السلسة المعنية. وبالتالي توضح لنا هذه سلسة الأعداد الصحيحة يمكن أن يكون بينها علاقة تناظر، واحد بواحد مع جزء من ذاتها، وكل سلسلة تتشكل من سلاسل سابقة مباشرة، حين يتم كتابة أعضائها بترتيب الثاني فالرابع فالسادس ثم الثامن، بنفس ترتيب الأول فالثاني فالثالث ونتبع نفس القانون إلى ما لا نهاية، وهو ما يوضحه "رويس" في الشكل التالي لمجموعة من السلاسل:

82- جوزايا رويس: العالم والفرد، مصدر سابق، ج1 ص67.

									0
						6	2		
								2	0
						2	4		
									0
									0
									0

وبالتالي يمكننا ملاحظة بسهولة الأنساق ذاتية التمثيل، ويتحقق لنا ذلك بادراك مايلي:

1. تكون كل سلسة جديدة ضمن محتوى السلسلة السابقة، وكجزء من السلسلة الأساسية.
2. تكون كل سلسلة مشتقة من السلسلة السابقة بنفس الطريقة التي تخرج منها السلاسل الأولى والثانية.
3. توجد علاقة بين السلاسل المتأخرة والسلاسل السابقة لها[83].

ولئن كانت هذه الأنماط تبدو بسيطة ولا قيمة لها إلا أن بساطة عملية الاشتقاق والدقة التي تتم فيها تثبت أن لها قيمة كبيرة وفائدة جما حينما

83- جوزايا رويس: العالم والفرد، مصدر سابق، ص 405.

نستعملها في مجالات أخرى، وهو ما سيطبقه "رويس" في الأخلاق والمطلق وغيرها من الموضوعات التي سنتناولها لا حقا بالتفصيل. ولكن لا بد لنا بان نتعرف على مفهوم الأنساق الذاتية التعبير لكي نستطيع أن نطبقها على مفاهيم "رويس" وخاصة" مفهومه الرابع "المثالي للوجود".

3-2-5- أنماط النظام:

لقد مكنت المفاهيم السابقة عن العلاقة والفئة الرياضيين المحدثين وكثير من المناطقة من تحديد عدد كبير من الأنساق المنظمة أو المنظومة، ولمجرد محاولة الجمع بينهما بصورة صحيحة إلى معرفة حدسية بأهم الصفات النظام الكائن في عوالم العدد والكم والهندسة والعلم الطبيعي النظري بصورة عامة والسؤال المطروح هنا: **ما هو النمط أو النظام الذي يكون سائدا بصورة عامة وكلية في أي نسق نظامي في العالم؟**

يجب "رويس" هنا مباشرة وهي ما يسمى بالنظام المسلسل أي أن أي صف أو منظومة أية خط أفقي من المربعات أو مجموعات أو قيم عددية وأي شكل هندسي يقوم على خطوط مستقيمة وبالتالي أي موضوع يتضمن نظاما مسلسلا، وهي على نوعين نمط السلسلة المفتوحة ونمط السلسلة المغلقة.

وقد وضح «كواين» منذ فترة طويلة أنه يمكن تصنيف الأنواع المختلفة من العلم الهندسي (مساحية مقياسيه، إسقاطيه) طبقا للقوانين التي تخضع لها التحولات الهندسية المختلفة، فمثلا قانون بقاء الطاقة يتم التعبير عنه بأن أي حالتين (أ) و(ب) في نسق مغلق في العالم المادي تحدث علاقة تماثلية متعدية معينة أي يظل مجموعة الطاقة ثابتا في جميع الحالات أثناء التحول لأن أي نسق للتلازمات والتحولات يشمل دائما بعض العناصر التي يمكن التعبير عنها بعلاقات تماثلية متعدية وكل ذلك يعد نتيجة لارتباط ووحدة مفاهيم الفئة والعلاقة.

ومن هنا نستنتج أن المعايير المتنوعة للاستدلال الاستنباطي بالنسبة لكل الحالات المتنوعة التي درسناها تعتمد على خصائص علاقات الأنساق المنظمة التي تعاملنا معها والتي تعتمد بدورها على خصائص العلاقات المفردة، لذلك يعد المنطق الصوري بوصفه علما معياريا مجرد تطبيق عرضي لنظرية النظام على هذه أو تلك العملية الاستدلالية أو الاستنباطية. وبالتالي نفهم الحقيقة التجريبية والمحتملة والتاريخية والنفسانية والأخلاقية على ضوء هذا الاستدلال والاستنباط أو ما يسمى "منطق الرياضيات البحتة "[84].

4-الأساس المنطقي لأنماط وأطر النظام :

إذا كان كل سلوك عاقل يتطلب إدراك وجود علاقة معينة عندما يقوم بتنفيذ الفعل أو عدم تنفيذه، فلا بد أن يكون وجود العلاقات ضروريا لأن من يفكر في سلوك معين ويقوم بتنفيذه يدرك وجود العلاقة إدراكا مباشرا، ولما كان من طبيعة العلاقات والفئات تشكيل أنماط للنظام، فإن هذه الأطر النظامية تعد تجريبية وضرورية، ويدعو "رويس" هنا الفرد لمراقبة وعيه الخاص عند محاولته إثبات الفرق بين الإثبات أو النفي، فعند تعلمنا إثبات الفرق بين (نعم) و(لا)فإننا لا نعتمد على إحساسنا بل على وعينا بما ننوي فعله وما لا ننوي فعله[85]، ويرى "رويس" أنه إذا تم الربط بين قوانين المنطق الأساسية واحد المبادئ الجديدة نستطيع التعرف على وجود كائنات منطقية تشبه الفئات والقضايا ونجد أنفسنا مكتشفين لما يسمى بالنسق "سيجما" وهو نسق يتحدد نظامه وفق قوانين المنطق الأساسية مضاف إليه المبدأ الهندسي الذي يشبه المبدأ القائل "**بأن أي نقطتين تقعان**

84- جيرارد ديلو دال: الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق، ص 265.

85- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ط5، ص 425.

على خط مستقيم توجد نقطة متوسطة مستقلة عنهما " ويلاحظ " رويس" هنا أنه نسق يطبق في العالم المنطقي للقضايا والفئات[86].

أما بالنسبة لمسألة وجود الفئات والعلاقات بصورة عامة وبالنسبة لمسألة موقف ما قد يطلق عليه اسم "البرغماتية المطلقة"، وهو موقف يختلف عن الموقف الذي تتخذه البرغماتية اليوم، إذ أن هناك بعض الحقائق المعروفة لنا، ولكننا لم نعرفها من النتائج الناجحة التي يكون هذا الفرض أو ذاك قد حققها في حالات معينة وإنما نعرفها بسبب حقيقة أن هناك بعض ألوان النشاط، وبعض القوانين والقواعد الخاصة للإرادة العاقلة التي نتيقن منها،" ونؤكد صحتها كلما حاولنا افتراض عدم وجود هذه الأنشطة أو عدم صحة هذه القوانين أو هذه القواعد"[87]، يرى "رويس" أن نظرية النظام لا بد أن تقوم بالمهمة التي تفرضها علينا المفاهيم السابقة، فلقد ظهر لنا أن عالم المنطقي توجد به بعض العناصر الضرورية والقوانين التي يمكن أن نتأسس عليها الأنساق النظامية ولكن هذه الحقيقة لا تعد كافية بذاتها لأن ترشدنا عن كيف نفرق بين الأنساق الرياضية المنظمة التي تحوي عناصر متغيرة نسبية وتلك التي تعد ضرورية بالفعل ـ وتمكن كل من يعرف فعله المنظم هذه الأنساق المنظمة بوصفها منتمية لعالمه المنطقي .**وعلى ذلك تتمثل المشكلة الرئيسية لنظرية النظام في الإشكالية الأساسية وهي ما الكيانات المنطقية؟ وما قوانينها الضرورية؟ وما الموضوعات التي يجب أن يحتويها عالم المنطق؟ وما هي الأنساق المنظمة التي يجب أن يدركها نشاطنا العقلي؟**

يرى "رويس" أنه بات مألوفا لدى المناطقة المحدثين الذين تعاملوا بجدية مع هذه الإشكالية أن يتجهوا إلى رد كل الأنساق الرياضية المنظمة إلى

86- المرجع نفسه.

87 - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ط5، ص 425.

صيغة يمكن تعريفها وتحديدها بقليل من الكيانات المنطقية البسيطة والضرورية والفروض الأساسية عن خواص العلاقات، ويرى "رويس" "أن المحاولات القديمة التي تبعت لتمييز أنواع الأنساق الرياضية المنظمة كان هناك نوع من التركيز على ما يسمى "بالبديهية" الواضحة بذاتها حيث جاء هندسة إقليدس والنظرية المنطقية الارسطية بالنسبة لضرورة تأسيس كل البراهين على "اليقينيات المباشرة " ولكن كلما زادت دراستنا لهذه اليقينيات المباشرة زاد اقتناعنا بضرورة رفض مبدأ" الوضوح الذاتي " بوصفه مبدأ منطقي ومفيد ومناسب، فعندما نصف حكما ما بأنه واضح لذاته فذلك لأننا لا نمتلك معرفة كافية بالعلاقات المعقدة المتضمنة في هذا الحكم، أي أن لها مبدأ له جوانب ميتافيزيقية لا نستطيع مناقشته"[88].

ويرى " رويس" أن معظم الباحثين الحديثين " لنظرية النظام " قد رفضوا النظرة القائلة بأن الأنماط الأساسية للنظام يمكن تعرفها على أنها بديهيات واضحة بذاتها، وبذلك انقسموا إلى فئتين، فئة تتبع النهج البراغماتي وتؤكد على الطابع التجريبي النسبي لنظرية النظام مثل المسلمة المشهورة "لإقليدس" بالنسبة للتوازي. حيث أن لها أساس تجريبي، وممكنة مثل القانون الطبيعي للجاذبية وتخضع لتحقيقات تجريبية، والفئة الثانية التي ينتمي إليها "رويس" والتي تميل إلى اعتبار المبادئ الأساسية للمنطق كافية وكاملة، بحيث تحتاج لوجود عالم نظري أو مثالي، أي عالم لا نهائي من الموضوعات الممكنة، ويتطابق لها الفرد عندما يفرق بين نعم ولا، وعندما يعرف ويحدد الخصائص المنطقية للفئات والعلاقات، وهذا ما أكد عليه « راسل « في كتابه(أصول الرياضيات) في اعتباره أن النظرية البحتة لنظام تعتمد على

88 – المرجع نفسه، ص 90، 91.

ثوابت منطقية ولها وقائع أساسية وحتمية لعالم من الكيانات المنطقية [89]، ولكن الأسئلة الملحة التي ظهرت حديثا بالنسبة للنظرية المنطقية الحديثة وصعوبة تطبيق نظرية (راسل) المشابهة لنظرية (فريجه) في ألمانيا، ومناهج (بيانو) بدون أن تلفت الاهتمام إلى التساؤل عن ما هي الفئة والسلاسل والأنماط المنظمة والأنساق التي توجد بصورة ضرورية في العالم الذي تدرسه نظرية النظام عندما يتم تجريدها من الخبرة المادية وتخضع نفسها إلى الكيانات والأنساق التي يمكن تعريفها فقط في حدود الثوابت المنطقية[90].

يرى "رويس " في هذا الإشكال أن المنهج الذي وصفه (كيمب) واحد من المناهج التي استطاعت تخطي هذه الصعاب، فلقد نشر المنطقي الانجليزي في عام 1882 في المجلة الفلسفية للمجتمع الكلي مقالة عن نظرية "الشكل الرياضي"، ناقش المفاهيم الأساسية لكل من المنطق الرمزي والهندسة، ولقد طور " كيمب " هذه المفاهيم والأفكار في مقالته هذه العلاقة بين النظرية المنطقية للفئات والنظرية الهندسية للنقاط، وقدمها للمؤتمر الخاص بالجمعية الرياضية في لندن 1890، لكنها بقيت مجرد نظرة مهملة لا يلتفت لها .وقدم "رويس" في عام 1905 في مؤتمر الجمعية الرياضية الأمريكية ورقة بعنوان "علاقة مبادئ المنطق بأسس الهندسة " حيث حاول أن يبين أن المبادئ التي قد طورها كيمب يمكن أن يعرضها "رويس" بأكثر دقة، وأن هذه المبادئ خاصة تلك التي ترتبط بأي تفسير لطبيعة الفئات المنطقية وعلاقاتها .وتبين المقارنة التالية بين النتائج التي توصل إليه كيمب في ورقته والتتابع التي توصل إليه رويس فيما يلي:

89- برتراند رسل: أصول الرياضيات، ت، محمد مرسي أحمد وأحمد فؤاد، دار المعارف، ج1، مصر، 1985، ص 91.

90- المرجع نفسه، ص 90، 91.

- أن الأعضاء أو العناصر أو أنماط الفعل التي تشكل هذا النسق الضروري المنطقي "سيجما" تكون موجودة في صورة مجموعات متناهية ولا متناهية في العدد وفي سلاسل محدودة وأخرى مستمرة.

- إن الأنساق مثل الأنساق المغلقة أو سلسلة الأعداد الصحيحة وسلسلة الأعداد الجذرية وسلسلة الأعداد الحقيقة إلى بحر هذه الأنساق تدخل في تكوين هذا النسق، فالمتصل الحسابي مثلا يعتبر جزءا من النسق $\sum$ سيجما.

- إن هذا النسق يتمثل أيضا كل أنماط النظام التي قد تطلبها النظريات الهندسية الإسقاطية والقياسية والمساحية.

- العلاقات بين الكميات المنطقية، خاصة التي تخص أنماط الفعل والتي يتكون منها النسق سيجما لا تكون علاقات ثنائية فقط وإنما هي في معظم الحالات تكون متعددة ومتنوعة كما يعتمد هذا النسق على علاقة ثلاثية تماثلية متعدية[91].

ويرى "رويس" أن مثل هذه الموضوعات والمشكلات تشكل موضوعا رئيسيا لأبحاث مستقبلية وان الأهمية الفلسفية لهذه المشكلات لا يستطيع أي دارس للمقولات أو أي كاشف لدلالة المشروع الكانطي العظيم أو باحث عن الحقيقة بحثا أصيلا أن يشك فيها أو يتركها، إن نظرية النظام كما يرى "رويس" سوف تصبح علما أساسيا في فلسفة المستقبل.

4-1-الذات ونسق علاقات الأعداد الترتيبية:

يرى "رويس" من خلال دراسته للعلاقات الذاتية التمثيل، فلقد أصبح لدينا أول مرة القدرة على تحديد الأساس المنطقي للنظام الصحيح

91- برتراند رسل: أصول الرياضيات، مرجع سابق، ص 90.

لنسق الأعداد، الذي تعود عملية تمثيله الذاتي إلى اتصافه بالتمثيل الذاتي إلى حقيقة أن سلسة العدد عبارة صورة مجردة تماما، وهيكل فارغ لنسق العلاقات الذي يجب أن تميز به أي ذات مثالية كاملة. كما لا ينسب "رويس" هذه الملاحظة السابقة إلى "هيجل" أو "فشته" على الرغم من تحليلهما للذات، ومع ازدراء المثالية التقليدية للتحليل الدقيق للصيغ الرياضية، وعدم رغبتها في الاعتماد على المجردات الرياضة، والذي يبدو هو الأخر بالنسبة للمثالية بأنه خالي من الحياة، كما يعد مسئولا عن التطور البطيء لمفهوم المطلق والغموض النسبي عند المثاليين. وهو ما نجده عند "هيغل" الذي كان ينظر لعالم الرياضيات بأنه حاسب ولا تفيد حساباته في فهم الحقيقة، وهو ما يراه "رويس" تقصيرا من هيغل" في عدم دراسته المتأنية للعلم الرياضي، لان هيغل في الأخير لم يقدم حلا لمشكلة المنطق الرياضي[92]، إن الحقيقة كما يراها "رويس" كيان حي أو حقيقة حسية وواقعية في النهاية، وكأن النظريان في النهاية ماهي إلا ثمار الشجرة الذهبية للحياة. فيرى أن الفيلسوف يشارك رفيقه الرياضي في التعامل مع الأوراق المثبتة والأجزاء الممزقة لشجرة الحياة حين يحاول إدراك معناها، كما أن ليس لكليهما الحق في احتقار المجردات، وكل منهما يتعلم من الأخر، وإذا كان الفيلسوف هو الأولى بهذا الشرف[93]، فلا قيام لميتافيزيقا المستقبل إلا من خلال البحث الرياضي. وهنا يحاول رويس" جاهدا إلى التوفيق بين الفلسفة والعلم رياضيا أو منطقيا.

92- المرجع نفسه، ص 91.

93- جوزايا رويس: العالم والفرد، مصدر سابق، ج ص 415.

4-2-أصل العدد ومعنى النظام:

باتت الأعداد كما يرى "رويس" التي تعلمنا عليها في عملية العد على الأصابع تساعدنا في معرفة الأعداد وتطوير معرفتنا بها، ثم جعل النسق العقدي من خلال نسق بسيط من الرموز والعلامات بالتعبير عن الكميات امرأ ممكنا، وهكذا نشا مفهوم العدد بشكل عام. هذه النظرة كما يرى رويس" وان كانت لها فائدة تاريخية ونفسية لأصل العدد، إلا أنها تركت أكثر المشكلات أهمية بالنسبة لمفهوم للعدد دون الإجابة عليها، أول حل واضح لها، حيث يرى "رويس" أن الأعداد تتصف بصفتين أساسيتين، الأولى أن هناك أعداد أصلية أو توصف بأنها أصلية مادامت تعطي لنا فكرة عن عدد أفراد أي مجموعة معينة من المجموعات. والثانية أنها ترتيبية، بحيث نستطيع عن طريقها صانع الساعات والدراجات وطابع أوراق البنكنوت أو التذاكر أن نعطي لأي موضوع مكانه المحدد في السلسلة. ويعد هذا الاستخدام الترتيبي للأعداد وسيلة مألوفة لتحديد الموضوعات التي نريد عدها بوصفها أفراد لأي سبب من الأسباب. فحين نقوم بعد الموضوعات باستخدام الأصابع أو الأسماء العددية فإننا نقم بالعد على حساب سلسلة منظمة ومألوفة نعتبرها هي الأساس الذي يقوم عليه عملنا، فنضع أعضاء هذه السلسلة في علاقة واحد بواحد مع أعضاء المجموعات التي ترغب في عدها، وبالتالي نجد أنفسنا قد وضعنا أعدادنا في نظام متسلسل لموضوعات مختلفة تحتاج للعد أو الحصر. وندرك نتيجة العد من خلال إعطاء لكل مجموعة محدودة رقما ترتيبيا أو ترقيما يطابق آخر عضو في سلسلة الأعداد الترتيبية التي انتهينا منها، وهما ما نجده عند ترقيم ورقة نقدية[94].

94- جوزايا رويس: العالم والفرد، مصدر سابق، ص 417.

من هنا يرى"رويس" انه لا يعد النسق الذاتي التعبير مجرد صفة للنسق العددي أو إحدى خصائصه وإنما تم يمثل من الناحية المنطقية مبدأه الأساسي والحقيقي. فحينما لا يكون النظام مجرد علاقة خارجية أو رابطة خارجية على الرغم من تعدد تعبيراتهم، فان ذلك لا يتحقق إلا من خلال فهم المعنى الداخلي الذي يمثل نسق مدرك من الموضوعات[95]. ويرى رويس" أن المنطقي"ديدكند"قد بين أن هذه النظرة تعد كافية لتفسير التطور المنطقي للصفات المختلفة للنسق العددي، وبالتالي فان التكوين المتتالي للنسق العددي يعبر بوضوح وبصورة مجردة لأقصى درجات التجريد عن صورة "ذات كاملة" وعن بنيتها. من هنا يكشف لنا "رويس عن الإجابة للسؤال الذي طرحت العديد من الفلسفات عن العملية العقلية التي يقوم عليها مفهوم السلسلة المنظمة فيقولك: "**وبذلك يوضح لنا العقل وعن طريق حركته الخاصة، و"ذاته بذاته" وجود نسق ذاتي التعبير من الموضوعات لا نجده موجودا في خبراتنا الزمنية الحسية والفكرية،ويكون وجوده موازيا لبنية أي "عالم فكري**"[96]، أي عالم عقل كامل واع بذاته، يحقق كل موضوع من موضوعاته عالمه، كما أنه لا يفشل في أي فعل من أفعاله في فهم موضوعاته الفكرية الخاصة، من هنا يصبح نسق السلسة الذي نتحدث عنه نموذجا للنسق المنظم، وهذا يكون عندما تكون بنيته موازية لبنية أي ذات المثالية، من هنا يستطيع العقل أن يفهم جميع أفكاره، ويقوم بجميع أعماله حتى ولو كانت موضوعاته وأعماله مثالية خالصة. كما يوضح "رويس" أيضا أن أي نظام في عالم المكان والزمان والكمية أو في مجال الأخلاق، مهما كانت حيويته ومعناه وقيمته وجماله نظاما إلا لأنه يقدم لنا انساقا مع الوقائع والموضوعات التي يمكن ترتيبها فيكون الأول والثاني وهكذا تكون صورة أعلى من النظام، كما

95- المصدر نفسه، ص 423.

96- جوزايا رويس: العالم والفرد، مصدر سابق، ج1 ص 424.

يرى رويس" أن أية معقولية للرتبة والكرامة والقيمة والضخامة والبناء، في قدرتنا على من يأتي أولا ومن يأتي ثانيا بالنسبة لهدف معين نقصده بالفعل. كما يبين لنا التطبيق الكلي المطلق لمفهوم النظام الذي يتعرف فيه الفعل على ذاته بأي معنى كان مدى الاهتمام بمثل هذه الأمور المجردة بالنسبة لنظام بسيط بحيث يكون النسق العددي بالفعل الذي يتصف بالتجريد المطلق[97].

5- استعمالات رويس المنطقية

5-1- مجالات المنطق (المطلق، الطبيعة، الإنسان):

تاريخ الفلسفة أثبت بوضوح الصلة القوين بين الدين والفلسفة منذ العصور القديمة، حتى أن بعض المؤرخين اعتبروا الديانات القديمة المصرية والبابلية والفرعونية وغيرها من الديانات هي التي مهدت لظهور الفلسفة فيما بعد[98]، وهذا لا يعني مطلقا أن مصدر الدين والفلسفة واحد، فمع ان الفلسفة بنت الدين إلا أن مصدرها العقل، في حين أن مصدر الدين هو الوحي[99]، يعد "جوزايا "رويس" من بين كبار المثالية في القرن التاسع عشر، في كونه قدم محاولة منه في العديد من كتبه خاصة الجانب الديني للفلسفة" للتوفيق بين الفلسفة والدين ودفاعا عن الفلسفة، وفي الوقت نفسه مؤكدا على عقلانية الدين، إلا أن التوفيق بين الدين والفلسفة تعتبر قضية قديمة، فقد مارس فلاسفة الإسلام عملية التوفيق بين الفلسفة اليونانية والدين الإسلامي، كما حاول فلاسفة المسيحية تعقيل الإيمان، إلا أن أهمية الفلسفة التوفيقية

97- المصدر نفسه.

98- إمام عبد الفتاح، مدخل الى الفلسفة ، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1977، ص 112.

99 – عبد المقصود عبد الغني، مدخل الى الفلسفة ، دار الثقافة العربية، القاهرة، 1993، ص73

لدى"رويس" تكمن في أنها جاءت في وقت اتجهت فيه الفلسفات المعاصرة إلى رفض الميتافيزيقا، ومنها فقدت الثقة في الدين التقليدي، خاصة بعد معانات الإنسان من الفساد والحروب، وانتشر الشك في كل شيء مقدس أو ديني، وسادت روح الفردية والأنانية، وطغت الروح المادية كما كثرت النزعات الإلحادية وانقسم الفلاسفة إلى قسمين، منهم من جعل الفلسفة والمذاهب الجامدة والميتافيزيقا مسئولة عن هذه الفوضى التي بلغ إليه العالم، ومنهم من اتهم الأفكار الدينية التقليدية لجمودها وتخلفها.

ومن هنا يحاول "رويس" أن يقدم لنا نموذجا معاصرا لكيفية معالجة الصراع، وكما يرى أحمد الأنصاري أن هذا التوفيق الرويسي من الممكن أن يساهم في إلقاء الضوء على الصراع القائم بين المفكرين العرب المحدثين، في كيفية الإصلاح والتطوير لمجتمعاتهم، فهناك من يرى أن في العلم والعقلانية وتجنب الدين طريقا للإصلاح. وهناك من يرى أنه لا تقدم إلا بالعودة إلى الأصول وإحياء الماضي والسير على نهج الأقدمين، وهناك اتجاه ثالث يطالب بالتوفيق بين الاتجاهين السابقين، ولعل هذه الفلسفة الرويسية قريبة جدا من الاتجاه الثالث، وكأن هناك آمل كبير في الإصلاح والتطور[100].

وإذا كان التوفيق عند رويس" لا يعني رد الدين إلى الفلسفة أو رد الفلسفة إلى الدين أو استبدال أحدهما بالأخر، وإنما بيان كيف يمكن القيام بالتوفيق بينهما، والتأكيد على أهمية كلاهما للتعبير عن جوانب الحياة النفسية والروحية، وبالتالي ظهرت عدة تساؤلات في هذا الصدد فهل جاء التوفيق لصالح الفلسفة أم لصالح الدين؟ وهل يستوعب الدين الفلسفة، وهل تستطيع الفلسفة أن بتطابق مفهومها مع مفهوم المطلق الذي قالت به المثالية مع مفهوم الله، وهل يمكن أن تقدم الفلسفة المثالية حلا لعلاقة الإنسان بالله

100- جوزايا رويس: الجانب الديني للفلسفة، مصدر سابق، ص 04.

ويحقق للإنسان حريته واستقلاليته، وهذا ما يحاول رويس" الإجابة عليه ويحاول أن يقدم لنا توفيقا أكثر ما نستطيع القول عليه انه مثالي برغماتي ومنطقي في نفس الوقت، حيث أظهر لنا هذا التوفيق في مجالات عديدة نذكر منها المطلق الطبيعة والإنسان والأخلاق وهو ما سنقوم بتحليله موضحين مواضع أو مجالات التوفيق في فلسفة رويس هذا من جهة، وأين يكمن كل من التوفيق بين الفلسفة والدين، وكذا البرغماتية والمثالية من جهة أخرى، كيف استعمل رويس المنطق للتوفيق بينهم.

5-1-1- المطلق:

يعد المطلق من مجلات التوفيق بين الفلسفة والدين عند "رويس" فيبدأ بعرض أدلة وجود المطلق، حيث يحاول تقديم عدة أدلة على وجوده، أولها الدليل المعرفي فيبدأ "رويس" بالبحث عن معنى الخطأ وطبيعته، فيرى أنه لا حاجة لإثبات وجود الخطأ، فالخطأ واضح من خلال تجارب الحياة اليومية، وإذا ما تم الشك في ذلك، فإن الشك نفسه يثبت وجوده، فيفترض وجود الشروط المنطقية للخطأ أي التي تجعل الخطأ ممكنا، فالخطأ هو الحكم الخاطئ أو الحكم الذي ينفر منه الفرد ولا يحبه، ويعرفه "رويس" تعريفا أخر **بأنه الفكر الناقص، يكون معرفا للفكر الأعلى الذي يشمله موضوعه المقصود، ويعرف فشله في الموضوع الذي يقصده، من هنا كان لا بد من وجود فكر شامل كلي، لا متناه أي "المطلق"**[101].كما يقدم لنا رويس دليلا ثانيا وهو الدليل الأخلاقي، حيث يستند هذا الدليل لإثبات وجود الله، على القيم الأخلاقية والمثل العليا، واعتبار الضمير الأخلاقي دليل على وجود الله، فالله موجود وخير، وعلة وجوده المثل العليا، كما أن وجود الشر لا يعني

101- احمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق، ص 318.

عدم خيرية العالم، بل يعد دليلا على وجود فكر شامل والذي هو المطلق. بالإضافة إلى هاذين الدليلين هناك الدليل الكوني، حيث يستند هذا الدليل لإثبات وجود الله على وجود العالم وملاحظة ما يوجد في العالم من جمال ونظام ووحدة، فمعرفة العالم والحديث عنه لا يتم بدون وجود "الفكر الشامل" أي اللامتناهي والذي يقصد به إحدى صفات المطلق[102].

كما ينتقل "رويس" للتفرقة بين صفات المطلق وأوصافه فيقر "رويس" أنها تظهر من عدة جوانب، فإذا كانت هناك تفرقة بين أو صاف الله فإن الوجود يعد أحد أو صاف المطلق، كما يقدم لنا في هذا الدليل الأنطولوجي ما يسميه بصور الجهل الإنساني، فإذ كان الفرد لا يعرف حقيقة الوجود المطلق، فان هذا يؤدي إلى اعترافه بأنه يدرك معنى الوجود المطلق، كما جاء وصف المطلق "اللامتناهي"أو"الأبدية"، فهناك الذات اللامتناهي، والعقل اللامتناهي، فاللامتناهي صفة ضرورية ومنطقية للحقيقة وللمطلق أيضا، ولكي لا تكون المثالية فلسفة نظرية بحتة، فانه يكفي وجود عارف لا متناهي للعالم الطبيعي، كذلك من أو صاف المطلق "الوعي الذاتي"، ويشرح "رويس "طبيعة الوعي الذاتي للمطلق من خلال شرح طبيعة الوعي الذاتي للذات المحدودة والخلوقة، فيرى أن كل أخلاقي موصوف بأنه "موجود" وانه"واعي"وهو ما يربطه"رويس" بعلم النفس التجريبي، وكذا مجموعة من الاعتبارات الأخلاقية والميتافيزيقية، بالإضافة إلى الدليل الذي يسميه"رويس"الدليل الشخصي" فكما أن معرفة الإنسان لذاته تتضمن الاعتراف بوجود المطلق "كشخص" حيث يدرك الإنسان في كل مرة ذاته، أو في العالم الخارجي أنه لكي يكون "الأنا اللحظية" لابد أن يكون على صلة بشخص مفكر كامل، بالإضافة أيضا إلى هذه الوصاف يضيف

102- المرجع انفسه، ص 322.

رويس"صفة "الوحدانية"، فعندما يقوم الفكر بربط الأفكار الجزئية في لحظة واحدة من لحظات الوعي فلابد إذن أن يكون هذا العقل الكلي واحدا وهو ما يسميه "رويس" الله، أو اله الفكر المثالي منذ "أفلاطون"، يستخدم مصطلح المطلق أحيانا عند"رويس" كأساس للعالم، طالما انه ليس هناك نهاية الأحداث للعالم فالعالم عالم الله وعالم الإنسان وبالتالي أو صاف جوهرية تميز المطلق عن الفرد والعالم[103].

أما إذا انتقلنا من الأوصاف إلى الصفات فإن أو ل صفة من صفات المطلق هي العلم فلا يبرر لنا رويس" سبب وصف المطلق بالعلم فأمثلتنا كما يرى رويس" تعبر عن معادلة رياضية لكل صفات المنحنى، أي الفكر، كما تقوم الدالة بتصوير العقل اللامتناهي فإنجازات العلم تقدم لنا صورة باهتة لكمال الفكر المطلق[104]، بل يبحث عن النتائج المنطقية التي يمكن أن تترتب على وصف المطلق بهذه الصفة، فإذا كانت من طبيعة الأفكار الإنسانية أن تأتي مفككة فإن أفكار وخبرات المطلق تكون مترابطة ومنظمة، ثم تأتي الإرادة كصفة ثانية مستنتجة من صفة العلم ومتصلة بمفهوم الخبرة المطلقة فإذا كان الانتباه إحدى عناصر الإرادة فإنه يعد قادرا على جعل الوعي الذاتي مكتملا ومطلقا، بالإضافة إلى صفة ثالثة وهي"المحبة"التي استنتجها "رويس" من صفة الإرادة فإذا كان الانتباه عنصرا كامنا في الإرادة، ويتصف الوعي المنتبه بالإرادة فإن طبيعة الانتباه تظهر صفة المحبة كصفة ضرورية لهذا لذا الوعي.[105]

103- احمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق، ص 325.

104- جوزايا رويس: العالم والفرد ج2، مصدر سابق، ص 126.

105- احمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق، ص 333.

وهكذا يرى"رويس" أن العقل الإلهي حقق لنا كل ما كنا نسعى لتحقيقه من الناحية الأخلاقية، لأن البصيرة والإرادة لا يمكن أن تتحقق بفعل أي قوة من القوى، وإن تحققت يكون تحققها لحظيا فقط، حيث يكتمل شيء مكتمل منذ الأزل فتكون البصيرة حاضرة، "**وتحصل الإرادة الكلية على مرادها. ومن هنا يتحقق الانتصار الأبدي، حيث كل شيء متحقق تحققا كاملا مطلقا**"[106]، إذن المطلق موجود ليس كمسلمة لكن كواقع، فهو روح لا متناهية يختلط بها كل شيء. وهذا الاختلاط في الروح اللامتناهي ألا يجعل من غير الممكن دحض "الأحادية"، إذن ألا أكون ببساطة في طريقي لان أضيع في مملكة أفكاري؟، هذا هو السؤال الذي طرحه "رويس" في روح الحداثة الفلسفية، ويجيب: "**لا لأنني إذا سلمت بأن الأرواح الأخرى التي تكون العالم الواقعي الخارجي لها ماهية مع "أناي" الخاصة، في هذه الحالة تصبح كل روح هي "أنا داخلي"**[107]، أي تداخل الأرواح بين علاقتها مع الأنا الخاص والأنا الداخلي فما دامت في هذه الحالة لها علاقة مع أناي الخاص يستلزم بالضرورة أنها في الأنا الداخلي.

5-1-2- الطبيعة:

يعرض "رويس" في تعريفه للطبيعة بالنظر إلى التعاريف الشائعة والمختلفة، فهناك من يعرف الطبيعة على أنها كل ما يقع تحت دائرة الحس، وتدرسه العلوم التجريبية وهو تعريف غير دقيق فما تقدمه التجربة يكون عبارة عن فكرة في عالم الوجود، وأحيانا يتم تعريفها بوضعها مقابل العقل، ويتم المقارنة بين العمليات العقلية والعمليات الطبيعية، لكن هذا التعريف لم ينظر إلى أن الطبيعة ماهي إلا تعبير عن عقل أو عمليات عقلية، كما أن هناك

106- جوزايا رويس: الجانب الديني للفلسفة، مصدر سابق، ص 315.

107- جيرار ديلودال: الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق، ص 260.

تعريف ثالث يضع الطبيعة في مقابل الإنسان، وان كان الإنسان جزء من الطبيعة فإن موضوع الطبيعة ذاته يعد مفهوما ومعتقدا إنسانيا. كما نجد تعريف رابع يعتبر الطبيعة عالما منفصلا عن التجربة الشخصية ويضعها بين الإنسان والمطلق، **ويرى "رويس" أن هذه التعريفات لا تخلو من التناقض لذا فإن البحث عن معنى الطبيعة أو المقصود بها لا بد من دراسة الدوافع التي أدت إلى وجود المادة، وإلى الاعتقاد في وجود قوانين للعمليات الطبيعية[108].**

ويعتبر مفهوم الطبيعة مجالا من مجالات الفلسفة الذي يظهر التوفيق فيه بين الدين والفلسفة وكذا التوفيق بين مختلف الفلسفات والقيم، ويرى"رويس"انه دائما ما يتم الفصل بين الطبيعة الاجتماعية والطبيعة المادية، فيدرك الإنسان من جهة الطبيعة بوصفها سلسلة من الظواهر الموضوعية المرتبطة بالقوانين الثابتة أي عالم الوصف. ويدرك من جهة ثانية العالم الاجتماعي بوصفه عالم العمليات الإرادية الواعية، أي عالم الأفراد وعالم التقدير، ويوضح لنا رويس" أن الطبيعة الواعية تشارك الطبيعة المادية في عمليات أربعة، أي أن هناك صفات مشتركة بين العقل والمادة فلأولى أن الطبيعة المادية من الممكن أن تكون مظهرا لعملية تغير وتحول باطني، مثل العمليات العقلية. كما يتضمن كلا الجانبين للطبيعة عملية اتصال بالأجزاء الأخرى، فتتجه الأفكار في الوعي الذاتي إلى التواصل مع الأفكار السابقة. وثالثا نجد أن العقل والمادة يتشابهان في العمليات العقلية المسماة "بالعادات"، أما العملية الرابعة فتكمن في التشابه بين الجانب الواعي والجانب اللاواعي في الطبيعة، ويفسر رويس" أن التناقض الموجود بين المادة والعقل جاء نتيجة المبالغة في دقة النظريات العلمية، مما أدى إلى اعتبار المادة جوهر

108- احمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق، ص 358.

ثابت، كما يؤكد على أنه لا توجد طبيعة لا واعية أو مادية، وإنما توجد طبيعة صامتة[109]. ولقد أدى اهتمام العلم بالنظريات المثالية الكاملة إلى محاولة إدراك إيقاعات الطبيعة الناقصة، بوصفها حالات خاصة للقوانين المثالية، تبين لنا أن الطبيعة التي نلاحظ إيقاعاتها تتجه إلى الثبات النسبي[110].

ويرى رويس أن الإنسان عبارة عن جزء من خبرة واعية محدودة، وذات فترة زمنية أطول من الوعي العادي عند أفراد الإنسان، كما يلاحظ "رويس" أن الاعتقاد في وجود الآخرين يسبق الاعتقاد في وجود الطبيعة، ولا يتم الاعتقاد في وجودهم من المماثلة بين ما يحدث في الذات، بل إن الذات تعتقد أو لا وتعرف وجود الآخرين قبل أن تعرف نفسها. وإقرار رويس للتشابه الموجود بين العقل والمادة أو بين الوعي الإنساني والطبيعي أنه ما هو إلا دليل على اقترابه من أنصار المذهب المادي، الذين يصفون المادة أو الطبيعة بأنها تتميز بالحركة والقوة والتنوع والتفكير، ولا يقرون بوجود جوهر روحي مستقل عن المادة، كما يؤكد أيضا أن وعي الطبيعة يسعى لتحقيق المثل العليا، فهو لا يقل درجة عن الوعي الإنساني[111].

5-1-3-الإنسان:

مفهوم الإنسان هو ثالث المفاهيم الذي يظهر التوفيق فيه في فلسفة "رويس"، سواء التوفيق بين المثالية والبرغماتية، أو بين الدين والفلسفة والعلم، وقبل الخوض في مجالات التوفيق لابد من دراسة مفهوم الإنسان وطبيعته، حيث يعتبر"رويس"أن الفهم الحقيقي للإنسان وقيمته في الكون تبدأ بدراسة

109- احمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق، ص 351.

110- جوزايا رويس: العالم والفرد، ج2، مصدر سابق، ص 156.

111- احمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق، ص 356.

النفس الإنسانية ثم دراسة صلتها بالواقع وبالطبيعة وبالمطلق، فيقم لنا عدة تعريفات للذات الإنسانية، منها من يرى أن الذات الحقة للفرد هي ما يعبر عنه الأنا التجريبي اللحظي الذي يدركه الفرد مباشرة، ومنها من يعتبرها أنها جوهر روحي يحل في البدن، ومنها من يقسم النفس إلى قسمين سفلى وعليا أو طبيعية وروحية، [112]، فهذه التعريفات يرى"رويس" أنها متناقضة في معظم الأحيان، وهذا التناقض يرجعه رويس إلى الذات النفسية نفسها، أو الحياة الباطنية للطبيعة كلها أو عن النظام الأخلاقي الذي يحوي هذه النفوس وتلك الحياة الباطنية، ومن هنا فإنه لا يمكن معرفة الأنا الحقة إلا بالتعالي على حياتها اللحظية، ومن التفسير العميق لهدفها الأخلاقي ومثلها الأعلى، كما يعتمد على المفهوم الرابع للوجود لكي يوضح وجود النفس وطبيعتها، فتؤكد نظريته المثالية التي صاغها على أن الفرد يشعر بالتقابل بين"الأنا"و"اللاأنا"، أي بين المعنى والهدف أو بين الداخل والخارج أي أن النفس كما صاغها"رويس"تكون بالمعنى الضيق هي الفكرة، التي ينظر إليه ا كمعنى داخلي، ويكون اللاأنا هو كل باقي الحياة الواعية أي العالم الخارجي من هنا يمكن أن تكون كل فكرة محدودة "ذاتا"، كما يستطيع الفرد مقارنة الأنا الحاضر مع خبرات ماضية أو مستقبلية، أو مع أي "أنا" أو المجتمع ككل، أو مع الحياة الواعية التي ينتمي إليه الإنسان، لذلك لا يوجد مبدأ عقلي واحد ثابت وراء الأنا. فإذا ما أراد الإنسان انتقاء خبرات معينة ماضية أو مستقبلية يتوحد بها الأنا الحاضر ويشكل ما يعرف بذاته الإنسانية الخاصة[113].

112- احمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق ، ص 377.

113- المرجع نفسه، ص 380.

ويتضح من التفسير السابق لطبيعة الأنا، أن هناك مرحلتين أو نمطين فهناك الذات "الواسع التجريبي"وهناك"الذات المثالي"، الأولي نتج من المقارنة بين الأنا الحاضر للفرد وخبراته الماضية والمستقبلية، أما الأنا المثالي أو الذات المثالي فينتج من المقارنة بين هذا الأنا الأوسع واللاأنا الخارجي. فالذات الحقة ليس جوهر روحيا في الإنسان، بل أن الإنسان هو الذي يحدد ذاته ويخلقها، ويؤكد رويس" من خلال الأنا المثالي أن الذات لا يمكن معرفتها أو الوعي بوجودها وتميزها على الآخرين مباشرة، فالنفس المثل الأعلى ومكانها الحقيقي في العالم الأبدي حيث تتحقق كل النفوس والخطط والمثل العليا، ففي الله فقط يعرف الفرد ذاته الحقة ويدرك كيانه ووجوده الحقيقي[114]، فتظهر المثل الأبدية في تفسير"أفلاطون"لعملية تحرر النفس من طبيعتها الدنيا، باعتبارها المصدر الإلهي للحقيقة، ولا تعني الطبيعة للروح شيئا إلا تأمل كمالها الناقص.[115]

من خلال هذا التحليل يتضح انه إذا كانت قيمة الإنسان تكمن في "الأنا"، وبالتالي فإن إشكالية وجوده تعد الإشكالية الحقة للوجود الإنساني، ويحاول رويس" الإجابة على هذا التساؤل موضحا أن حرية الفرد واستقلاله يستند إلى العالم الذي يحيا فيه بحيث يحقق هدف محدد ومطلق، كما يحقق الإرادة الإلهية .كذلك إذا كان الأنا يشعر بوجوده من خلال مقرنته مع الآخرين، ويحقق هدفه بالتباين معهم، من هنا فإن إرادة الفرد تعتمد على المجتمع والطبيعة والنظام الزمني لكي تحقق ذاتها، كما يؤكد رويس من ناحية أخرى على وجود تشابه بين علاقة المطلق بنفوس الأفراد، وبين علاقة الأنا الفردي الواسع بحياة تمثل مجموعة من النفوس المحدودة الجزئية، لذلك لا بد

114- المرجع نفسه، ص 381-383.

115- جوزايا رويس: العالم والفرد ج2، مصدر سابق، ص 175.

لكل ذات جديدة تظهر في الزمان، أن تجد مكانها داخل ذات أو سع وأشمل[116]. فلا يستطيع الإنسان بهذا المعنى تحقيق الخلاص وتجهيز القلب، وهو ما يكد رويس في قوله "**فليس الذات الأعلى ذاتي على الإطلاق، وإنما تتجسد من خلال صراع الروح مع الجسد فالله مصدرها، فهي تأتي للإنسان مثل العقل الخلاق لدى أرسطو ولا تنتمي إليه وإنما إلى الله**"[117].

أما عن علاقة الإنسان بالطبيعة، فهي علاقة تعطي تفسيرا لنشأة وظهور النفوس الجديدة، فإذا كانت نظرية التطور تقرر لنا أن الإنسانية قد نشأة من كائنات غير إنسانية، وهذا ما يدافع عليه"رويس"بالاعتماد على التناظر بين الوعي الإنساني والوعي الطبيعي، فمثلما يظهر لدى الفرد أفكار وخطط جديدة في الوعي الإنساني، كذلك تظهر أنماط جديدة من الوعي في الطبيعة، والمقصود بالنمط الجديد هو إيجاد وسيلة للتعبير الذاتي أو "الذاتية الجديدة، "**وكما يظهر نوع جديد من الذاتية في "الأنا التجريبي" كذلك تظهر النفوس والإنسانية في الطبيعة**" وهو ما تؤكده ملاحظة أنماط الحياة في الطبيعة على وجود تطور تدريجي لسلسلة من الأنماط الجديدة لأنماط قديمة فيتمثل التوالد الوراثي اتحادا جنسيا لخلايا سابقة. وتكسب الخلية الجديدة صفاتها من صفات الآباء، فيكون المولود حلقة جديدة من سلاسل الصور الممكنة للنوع، ويشبهه "رويس" بعملية المحاكاة التي تظهر في الوعي الإنساني ويرى "رويس" **أن الإنسان قد يكون ظاهرة طبيعية، ويخضع وجوده للتفسير العلي، ولكن رؤيته لذاته ولمثله الأعلى لا يكون خاضعا لذلك التفسير العلي، ومن هنا يكون الإنسان كائنا حرا**"[118].

116- احمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق ص 384.

117- جوزايا رويس: العالم والفرد ج2، مصدر سابق، ص 176.

118- احمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق ص386

ويتجه"رويس"لشرح العلاقة بين الله والإنسان، من خلال توضيح طبيعة الحياة الإلهية ومسألة خلود النفس فإذا كان للنفس وجودها الفردي الذي يعبر عن إرادة الله، فإن لها أيضا هدفها الأبدي، كذلك لما كان جوهر الأنا الأخلاقي يتطلب واجبات ومسؤوليات، يتم بها خدمة الله، فإن ذلك يؤدي إلى افتراض أن الأنا لا يتحقق كماله إلا في الله، وفي الأبدي، وتلك أو ل صيغة لمعنى الخلود الإنساني، ويبرهن "رويس على ذلك بأن الأنا الأخلاقي يكسب وجوده وحريته من كونه فردا وتجسيدا فريدا لنمط فريد من الذاتية، وبالتالي يظل التفرد مجرد مسلمة يطلبها الوعي الخلقي، وطالما أن الأنا مقولة أخلاقية فإن من عادة الواجب الخلقي عدم التوقف، أو الانتهاء في أي حقيقة زمنية من هنا يكتسب الواجب الخلقي حياة جديدة، كلما حاول الانتهاء منه، ولذلك ليس هناك فعل أخلاقي أخير، فلابد إذن من خلود النفس. كما أن اتحاد الإنسان مع الله يتطلب بالضرورة حياة فردية خالدة، أما عن ظاهرة الموت، فيرى رويس أنه عندما يموت الإنسان، فإن الموت يكون ممكنا فقط، لذلك فإن إمكانية وجود الموت كواقعة ميتافيزيقية، وفي عالم تعبر وقائعه عن وعي ما، يستند إلى حقيقة واحدة وهي أن من يفنى دون تحقيق هدفه يحيى في العالم الأبدي، باعتباره فردا ليرى أن هدفه تحقق أخيرا في حياة لاحقة[119].

119- احمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق ، ص 390-391.

6- المنطق وميتافيزيقا رويس:

من الواضح أن الإسهامات الفنية التي عرضها "رويس" هي محاولته معالجة إشكالية الكيانات المنطقية الضرورية للفكر، والأنساق النظامية الأساسية التي لا بد أن يلتزم بها المنطقي في استدلالاته، فبالنسبة لعلاقة المنطق بميتافيزيقا رويس، أنه تناول نظرية النظام وما يسمى بالعلاقات والفئات والأنساق المسلسلة، حيث نظر لهذه الكيانات المنطقية بوصفها كيانات ضرورية لها كيانها الخاص، فهي كيانات منطقية قائمة بذاتها ومستقلة استقلالا تاما عن الموضوعات الفكرية، ولا يمكن إدراك العالم بدونها، ولذلك يمكن القول بأن هذه الكيانات المنطقية تكتسب وجودا واقعيا، الأمر الذي يجعلها تشبه مثل أفلاطون من حيث الوجود والثبات والكمون الذي يوجد وراء كل ما هو ظاهر ومتغير، وربما يكون النسق الشامل والمنظم الذي يحكم كل الموضوعات المثالية والمادية ما هو إلا مثال المثل عند أفلاطون، وإذا تم النظر إلى هذه الكيانات من منظور ديني فواضح أنها كيانات يلتزم بها كل فكر، أو كل كائن مفكر وبالتالي يمكن القول بأن هذا النسق المنظم عبارة عن الروح المشترك الكامن وراء العقل، وحلقة الوصل بين الإلهي والإنساني، وبين الروحي والمادي، وبين المثالي والواقعي .[120] وبالتالي فرويس استفاد من المنطق ولم يقتصر على النظر إليه بوصفه علما للتفكير أو المناهج ووظفه في فلسفته للربط بين المطلق والعالم والإنسان،[121] فإذا كان المنطق عقلا شاملا وللإنسان عقل، فإن المنطق يشكل حلقة وصل أساسية بينهما، فمنطق المطلق هو منطق الإنسان ومنطق نظام الأشياء في العالم، وإذا كان "كانط" **قد قال بأن نظام الأشياء هو نظام الأفكار،**

120- عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق، ص 545.

121- جوزيا رويس: مبادئ المنطق، مصدر سابق، ص 56.

وخاصة ما فعله في كتابه الأساسي نقد العقل الخالص[122]، فإن "رويس" قد قدم التبرير المنطقي، فلكل في نظره يخضع للنسق المنظم الذي ينطبق على كل الموضوعات الفكرية والواقعية، وعلى الوقائع المثالية والمادية [123].وقد استعمل "رويس" كما سنرى في الفصل الثالث المنطق لحل الكثير من المشكلات الفلسفية والدينية التي واجهت فلسفته الدينية ودينه المثالي بوجه خاص، فكيف يمكن تغيير علاقة المطلق اللامتناهي الشامل بالفرد المتناهي ؟، وكيف يمكن تفسير نشأة الفرد وخلوده في ظل وجود المطلق ؟

يفسر "رويس" هذه العلاقة تفسيرا منطقيا، فنشأة الفرد مثل نشأة الفكرة الجديدة من بين فكرتين سابقتين، فالمبدأ الهندسي القائل بإمكانية وجود نقطة بين كل نقطتين على خط مستقيم مثلا هي أساسا منطقي لحل مشكلة نشأة النفس الإنسانية حلا لا يتعارض مع المطلق، بوصفه كلا كاملا يحوي كل شيء، كذلك يمكن الاعتماد على مفهوم السلسلة والنسق المكون للسلاسل وخاصة النسق العددي، للتعبير عن مسألة وإشكالية خلود النفس، فالمنطق أشبه لسلسة أعداد (1، 2، 3، ....)، والنفوس الإنسانية أشبه للأرقام المربعة مثل المتتابعة الهندسية، فرقم 2 مثلا لا وجود له بدون سلسلة الأعداد، وفي نفس الوقت يحتفظ لنفسه بالاستقلال، واللانهائية أي يصبح (2) و(4) و(12)و (256) وهكذا إلى ما لانهاية وبذلك يتحقق الخلود الإنساني، ونميز كل نفس فردية عن النفس الأخرى بالرغم من مشاركتها في الوحدة المطلقة للمطلق [124]ويمكن القول بأن الغاية البعيدة لمنطق رويس هو إثبات إمكانية خضوع عالم الفعل لنفس النسق المنظم

122- محمد وقيدي، الابستمولوجيا التكوينية عند جان بياجيه، افريقيا الشرق، د.ط، المغرب، 2007، ص72.

123- عبد الرحمان بدوي، مرجع سابق، ص 546.

124- جوزيا رويس، مصدر سابق، ص 10.

الذي يحكم عالم الفكر، فليس هناك فصل بين العقل النظري والعقل العملي أو بين الفكرة والفعل ومن هنا يسعى "رويس" لحل إشكالية الأنا المفكر والأنا الفاعل.[125]

لقد زاد "رويس" من تأكيده على الكيانات المنطقية المستقلة لدرجة تجعل من السهل تصوره من أنصار الفلسفة الواقعية، وإن كان "رويس" لأسباب فلسفية ودينية قد رفض الفصل بين العقل والإرادة على المستوى الإنساني أو الإلهي، وأكد على ضرورة وحدتهما، فليس هناك ما يسمى عقلا مستقلا يحوي عالم الأفكار وليس هناك إرادة مستقلة تحوي عالم الأفعال، وبالتالي جاء مطلق "رويس" متصفا بالمعقولية الشاملة والإرادة المطلقة، ومن هنا أكد "رويس" على ضرورة خضوع عالم الأفكار والموضوعات الفكرية وعالم الإرادة لنسق منظم واحد.[126] وتعتبر محاولة "رويس" وضع نظرية للنظام محاولة لوضع منهج جديد يوحد بين النظرية والملاحظة أو بين المنهج الاستقرائي القائم على التصنيف والإحصاء والمقارنة، وبين منهج الاستدلال الاستنباطي النظري القائم على الاستنتاج من مقدمات عقلية والوصول إلى نتائج منطقية، كذلك أن من أهداف منطق "رويس" هو إمكانية التوفيق بين البرغماتية والمثالية، فالبرغماتية المطلقة تجمع بين النسبية والإطلاق، فمثلا إذا كان تصور الفرد مجرد افتراض على تحقق به أهدافنا وغاياتنا والمنفعة العملية البحتة، فإنه في نفس الوقت تصور يدخل في صلب البناء المنطقي وبالأخص الأنساق المنظمة المنطقية التي نفهم من خلالها العالم [127] .

125- عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفيةن مرجع سابق، ص 546.

126- جوزيا رويس: مبادئ المنطق، مصدر سابق، ص 11.

127- المصدر نفسه، ص 11.

وإذا كان البرغماتيون يؤكدون الطابع النسبي التجريبي للأنساق المنطقية، فإنه من الممكن القول بأن المبادئ الأساسية للمنطق كافية وكاملة، وتحتاج لعالم نظري مثالي يحوي انساقا نظامية، كما أن نظرية النظام تحقق الوحدة بين مصادر المعرفة الثلاثة أي بين الحس والعقل والإرادة، فبالملاحظة يكتشف الحس وجود أنساق منظمة للوقائع الطبيعية، ومن ثمة يدرك العقل الأنساق التي يصب فيها موضوعاته، وتمد الإرادة الفرد بالأساس الذي يميز به بين الأنساق الضرورية وغير الضرورية، وتظهر ميتافيزيقا رويس في عدة تفسيرات حاول رويس ان يقدمها، خاصة فيما تعلق بالذات الكلي ومشكلة اللامتناهي الواقعي وتفسيره لمشكلة الخلود وبراهين المطلق والفردية وكذا موضوع الكثرة المتناهية .

6-1- تفسيرات الذات الكلي" المطلق":

حل "رويس" إشكالية علاقة الفرد بالعالم، وحاول التخلص من مفهوم المطلق حاويا للأفراد وأفعالهم وأحداث التاريخ، وانتهى إلى أن المطلق لا يضم الأفراد بل يظهر فيهم، تعد إرادته تجسيدا لإرادة الأفراد، يتخلص من حتمية التاريخ، وجبرية الأفعال التي تشوب دائما علاقة المطلق بالأفراد، مع ذلك، فمن الواضح أن مفهوم الحرية الفردية قد غاب في علاقة الفرد بالمطلق، قد يفهم المطلق بمعنى الناظر للعالم والمراقب لأحداثه التي لا يتدخل فيها، ويكون الفرد كيانا قائما بذاته، وتصبح أهدافه جزءا من أهداف المطلق، وتأتي أفعاله أفعالا للمطلق نفسه، وتصبح أفكاره أفكارا في المطلق، مع ذلك يظل السؤال قائما، **أيمكن للفرد الخروج من هذا النسق أو تلك المنظومة أو السلسلة التي يشكل حلقة من حلقاتها؟ هل يكون الفرد قادرا على كسر هذه العلاقة والتمرد عليها؟**

من الواضح أن الفرد جزء من مجتمع كبير، لا يحق له تغيير نظمه ومساراته، ولئن كان من الواضح دعوة "رويس" للحرية وللاختيار، فإن نصيب المطلق من الحرية أكثر من نصيب الفرد، ناقش في الفصل الأول مفاهيم الوجود أولا ثم مفهوم الفرد ثانيا، جاء مفهوم "اللامتناه" في المقال الملحق قبل دراسة مفهوم الفردية، إن الإشكالية الأساسية تمثل دائما في قدرة الفرد على الخروج من النسق العام مكونا نسقا خاصا به، ليست الإشكالية في مدي تحقيق التصالح أو المشاركة أو القضاء على التعارض بين إرادة الفرد المطلق أو تخلص الفرد من الشعور بقيود مفروضة عليه، وتظهر المشكلة الحقة من خلال تصور الفرد لعلاقته بالآخر من خلال تصوره لعلاقته بالمطلق[128].

لقد أدى تفسير " رويس " للذات أو المطلق لدى المثاليين الألمان بعد " كانط " إلى إلقاء الضوء على التناقض الشديد بين النزعة الإنسانية والمثالية المبكرة لدى الألمان، وبين الاتجاه الشديد في الوقت الحاضر نحو الواقعية والنزعة العسكرية، فالمطلق عند من يسمون بالفلاسفة بعد كانط ليس إلها وطنا أو محليا أو يخص قبيلة معينة. يقول" رويس " **إن المثالية بعد كانط لم تكن مجرد تحليل لشرائط المعرفة، وإنما اتجاه نحو تطوير المفاهيم الاجتماعية، وعبارة عن دراسة متعمقة للروابط التي تربط الذات الفردي بالوحدة الذاتية التي تحوي كل الأفراد**[129] ، إن "هذه الوحدة الذاتية التي تحوي كل الأفراد، كانت تمثل المثل الأعلى للفلسفة المثالية بعد "كانط " ولقد اختارت الحكومة الألمانية الحديثة ضيافة هذا المثل الأعلى الذي نادى به فلاسفتها التقليديون، وتم توظيف القيم الأزلية التي قال بها " كانط "

128- رويس جوزايا، العالم والفرد، ج1، مصدر سابق، ص14.

129- رويس جوزايا، محاضرات في المثالية الحديثة، مصدر سابق، ص25.

وورثته لخدمة غايات حزبية ضيقة للدولة الاستعمارية لذلك قد يحق لنا القول إن ما يسمى " بالمطلق الاجتماعي " الكلي وذات القيمة الرفيعة، قد تناقض مع المثالية السياسية والوطنية التي سيطرت على الفكر الألماني في الوقت الحاضر، كيف ومتى يتحول النظام الاجتماعي الروحي، أي المجتمع الكلي، إلى دولة بيروقراطية استعمارية، مسألة تحتاج إلى دراسة تاريخية، وتشويه أراء " هيجل " المتأخرة وتحريفها، ومساهمتها في عملية الاغتراب الذاتي الألماني، مسألة معروفة وشائعة[130].

لم يكن تفسير " رويس " لمطلق المثاليين بعد كانط، تفسيرا اجتماعيا، أو بوصفه مجتمعا كليا منفصلا كلية عن مذهبه الفلسفي، فبالرغم من أن مذهبه عن المجتمع انتهى في جانبه المعرفي إلى نظرية "شارلز بيرس " في التأويل، إلا إنه في جانبه الميتافيزيقي ليس بعيدا عن مفهوم المطلق الاجتماعي لدى المثاليين بعد كانط. إن الباعث الاجتماعي يعد الباعث الاساسي لدى " رويس "، ويمكن القول إنه قد استمد كل أفكاره ومبادئه من هذا الدافع وهو نفس الدافع الذي فسر من خلاله كل المذاهب المثالية لمن يسمون بالفلاسفة بعد كانط أو ورثة " كانط"[131].

كذلك لم يبطل "رويس" معنى الزمان والمكان من حيث علاقته بالمطلق "العقل الكلي" بأن استعاض عنه معنى الازلية الذي يختلف كل الاختلاف عن معنى الزمان، لان يرى الازلية هي إدراك المطلق للزمان بأسره دفعة واحدة في أن واحد، مثلما يدرك الانسان النغمة الموسيقية العامة إدراكا آنيا بعد سماعه طائفة متتالية من النغمات[132]. ولما كان رويس على

130- المصدر نفسه، ص25.

131- رويس جوزايا، محاضرات في المثالية الحديثة، مصدر سابق، ص26.

132- أبراهام وولف، فلسفة المحدثين والمعاصرين، مرجع السابق، ص64.

علم بأن النزعة المطلقة على ايدي الالمان قد أدت الى النزعة المضادة للفردية في السياسة، كرس كثيرا من الجهد للدفاع عن الديمقراطية الفردية الامريكية[133]. فقد حذر رويس من التشريعات الخطيرة التي مرت بها كاليفورنيا، والتي أعطت الوقاية للسياسيين داخل الأحزاب خاصة الديمقراطيين منهم، لأنهم استطاعوا باستخدام الخدع الغير أخلاقية الذكية في جذب الكثير من الافراد تحت حزبهم الفاسد، فتضيع حسبه التشريعات وتكون هناك اخطار جسيمة نتيجة لأطماع الانانية، لذلك يؤكد رويس أنه إذا سادت الحزبية داخل المجتمع وتقلدت الحكم، يفقد المجتمع تقدمه الحقيقي[134]، وتنتشر الشرور والطمع والخداع والنفاق القانوني، والعنصرية والاكراه، واضعاف الحرية، وكلها أمور حسب رويس تعرقل نمو المجتمعات[135].

6-2- مشكلة اللامتناهي الواقعي:

تناول رويس مشكلة اللامتناهي الواقعي والذي يعتبر نموذجا رائعا لاستخدام أدوات المنطق الحديث لمعالجة المسائل الميتافيزيقية، حاول فيه تقديم رد مقنع لمذهب برادلي الشكلي وبين خطأه حين أنكر معرفة العقل الإنساني للفرد، ودافع عن وجود اللامتناهي الواقعي، ووضح كيف يمكن أن يصبح الأفراد الحقيقيون موضوعا لجدل ميتافيزيقي. بالتالي يشكل المقال

133- جوناثان ري واخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ت فؤاد كامل واخرون، المركز القومي للترجمة، ط1، 2013، ص 181.

134 - Josiah Royce. California a Study of American character, San Francisco 1856, p 492.

135 - John clendeninig, the life and thought of Josiah Royce and Madison, the university of Wisconsin press, 1985, p 153.

الملحق حلقة ربط أساسية بين المجلدين. إذ يحاول في المجلد الثاني تطبيق مفهومه الرابع للوجود على الذات بوصفها موجودا فرديا، ولم يستطع رويس أن يتجاهل مذهب "برادلي" القائل إن وحدة الواحد والكثرة أو وحدة المطلق والأفراد المتناهية مستحيلة، ولا يستطيع العقل الإنساني تصورها دون الوقوع في التناقض، وقد كان عليه أن يبين أن أفكاره الفلسفية من الممكن تطبيقها بالرغم من الشكوك التي أثارها برادلي[136].

عارض "رويس" موقف "برادلي" في موضوع الكثرة اللامتناهية، اذ يرى برادلي أن التفكير العقلي يؤدي بنا الى سلسلة لامتناهية فاذا ارتبط الكيف(أ) و(ب) مثلا بالعلاقة س، فإنه يجب علينا أن نختار بين القول بأن س يمكن ردها دون باقي الى (أ)و(ب)، أو لا يمكن ردها، في الحالة الاولى نكون مجبرين على أن نستنتج أن (أ) و(ب) لا يرتبطان على الاطلاق، أما الحالة الثانية فإنه يجب علينا نسلم بعلاقات أخرى إضافية لكي ترتبط (أ)و (ب) ب(س) ودواليك دون نهاية وبالتالي ملزمون ان نسلم بكثرة لامتناهية بصورة فعلية أما "رويس" مفهوم الكثرة اللامتناهية بالفعل هي تصور متناقض ذاتيا، لان "رويس" كان موجه انتباهه ال منطق الرياضيات عن طريق "تشارلز بيرس" الذي نصح بدراسة المنطق لتفسير نظريته[137]، حيث يرى ان لانهاية السلسلة هي سلسلة رياضية لانهاية لها، ترجع إلى عملية متكررة للتفكير تحتوي على تنوع لا نهائي من الوقائع مرتبة بتسلسل تناظر الغرض الذي نتحدث عنه.

ويمكن النظر الى سلسلة من هذا النوع على أنها كل صحيح، فإذا أخذنا مثلا سلسلة الاعداد كلها، فإنا عالم الرياضيات يستطيع أن ينظر اليها

136- رويس جوزايا، العالم والفرد، ج2، مصدر سابق، ص10.

137- فردريك كوبلستون، المرجع السابق، ص 407،408.

كلها على أنها معطاة عن طريق تعريفها الكلي، وتمييزها الناتج الواضح عن كل موضوعات التفكير الاخرى، اي انه ليس هناك تنافر ذاتي بين فكرة الكل وبين فكرة السلسلة اللامتناهية، ونستطيع أن نتصور الواحد من حيث أنه يعبر عن نفسه في سلسلة لا متناهية أي كثرة في سلسلة لا متناهية مترابطة أي كثرة حياة التجربة ويقدم بذلك تصورا ديناميا للواحد بدلا من أن يقدم تصورا استطيفا، وهو أمر جوهري بالنسبة لميتافيزيقا "رويس" التي تشدد على الارادة الالهية والغرض والمعنى الداخلي للأفكار[138].

وإذا طبقنا هذه الفكرة في "الميتافيزيقا" فإن الكون يبدو سلسلة لا متناهية أي كلا لا نهاية له، يعبر عن غرض واحد أو خطة واحدة ، وهناك بالتأكيد سلاسل تابعة ومترابطة لا سيما السلاسل التي تشكل حياة الذوات المتناهية، غي أنها تنضم كلها داخل سلسلة واحدة موحدة لا متناهية لا يكون لها عد أخير "معطى" بوصفه كلا أو مجموعا في المعنى الداخلي للفكرة الالهية أو نسقا مطلقا من الافكار، ولا بد أن يعبر الواحد كما يرى "رويس" عن نفسه في السلسلة اللامتناهية التي تشكل حياتها من تجربة خلاقة، وبمعنى اخر لا بد أن يعبر عن نفسه في الكثرة، ولما كانت السلسلة اللامتناهية هي التعبير التدريجي أو تحقيق لغرض واحد، فإن الواقع الحقيقي كله يشكل نسقا واحدا ممثلا لنفسه[139].

6-3-الفردية ومشكلة الخلود:

الفردية موقف يتيح للفرد أن يتميز عن الجماعة، وفي قلب الحداثة التي تطرد المتعالي والمباحث الغائية، يفسح المجال للفرد ليتخذ لذاته قيمة عليا، أو

138- المرجع نفسه، ص 407،408.

139- المرجع نفسه، ص 409.

كما هي عند نيتشه تحرر الفرد من ضغوط المجتمع سواء كانت سلطة الدولة او الكنيسة، قد وصفها جيل ليبوفتسكي بأنها لم تعد الفردية المعاصرة تعني الانتصار على القواعد الإلزامية، بل على انجاز وتكوين أفراد غريبين على الأنظمة، وعلى القواعد وعلى الخضوع للسلطة الواحدة وعلى شتى الالتزامات[140].

يعتقد رويس أن الكون بأسره بما في ذلك عالم الطبيعة هو في حقيقته "كائن حي واحد فهو عقل أو روح واحد عظيم"حيث يعتقد أن هذا المذهب ليس غامضا ولا خياليا، لأنه نتيجة تفكير دقيق يتفق مع التجربة الفعلية وفروض العلم البشري، وتلك الروح الواحدة التي يشير إليها "رويس" في أعماله هي الله أو اللوغوس logos أو الذي يحل المشكلة" problem solver"أو مفسر العالم أو المطلق، وأن الذات الإنسانية تقوم على ربط الإحساسات الحاضرة والماضية معا، ونعطيها وحدة أو كما يطلق عليها كانط"" صورة الإدراك أو مقولات الفهم". لكن هل هذه الذات هي نوع من الجوهر أم أنها نفس توجد وراء الانطباعات التي تزول وتنقضي؟، كلا لأن رويس يعتقد أن "هيوم" قد بين الآن الأمر ليس هكذا، بل أن اللحظات المتتابعة لتجربة واعية عند شخص ما تكون بطريقة ما ذاتها من حيث أنها كذلك[141].

وتنكر بعض صور المذهب المثالي المطلق، مثل مثالية "بوزنكيت"، و الخلود الفردي لان الفرد إذا كان متناهيا فهو محدود، ولا نحقق السعادة إلا بالانغماس الكامل في المطلق، وفقدان كل هوية شخصية، أما "رويس"

140- جاكلين روس، الفكر الاخلاقي المعاصر، ت عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص16.

141- وليم كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة مرجع سابق، ص 465.

فهو على العكس من ذلك يقوم بمجهود كبير من اجل المحافظة على المجهود الشخصي للأفراد وجعلهم مشاركين أصليين في الحياة الإلهية، وفي الرؤية الأزلية التي يتحول فيها كل شر إلى خير[142].ويعتقد رويس أن كل ذات فردية لها ديمومتها في الزمان، مع أنها لا متناهية في ديمومتها. وكل فرد عبارة عن طور فريد من أطوار الحياة الإلهية، وربما كان أفضل تشبيه لما يذهب إليه "رويس" هو التشبيه بالأعداد على النحو التالي:

1 2 3 4 ..... إلى مالا نهاية

2 4 8 12 ..... إلى مالا نهاية

5 25 125 625 ..... إلى مالا نهاية

8 49 343 2401 ..... إلى مالا نهاية

السلسة العددية الأولى المكتوبة فوق الخط وهي سلسلة الأعداد الصحيحة كلها لامتناهية[143]، وتمثل المطلق، والسلسلة المكتوبة أسفل الخط هي كذلك لا متناهية، ومع ذلك فهي مشتملة على السلسة الأولى، وثانيا تتميز بطابع فريد يجعلها وحدة قائمة بذاتها. وكل واحدة من هذه السلسة تمثل فردا من أفراد البشر، وتناظر السلسة الثالثة نفسا بشرية أخرى وهكذا، وتكون كل سلسلة من تلك السلاسل التي تناظر نفسا بشرية فريدة، لأنها لا تحتوي على عدد يظهر في أي سلسلة أخرى أسفل الخط، ومع ذلك يكون كل عدد في كل سلسلة متضمنا بداخل سلسة كل الأعداد بأسرها التي تظهر فوق الخط. وليس التشبيه الرياضي حجة بالتأكيد، لأنه اقل كثيرا من

142- المرجع نفسه، ص 476.

143- وليم كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة مرجع سابق، ص 475.

الدليل، لكنه يوضح على الأقل كيف يمكن تصور المطلق بوصفه لا متناهيا، بحيث يضم بداخله كل النفوس البشرية، والتي بدورها تكون كل نفس منها فريدة ولا متناهية في دوامها المستقبلي[144]. فإذا كانت تجارب جميع الأفراد موجودة في عقل مطلق والذي يشمل بدوره كل شيء، فنحن خالدون بداخل المطلق من حيث أننا أفراد فريدون، وسنشارك في الحياة المستقبلية بصورة أكثر كمالا في رؤية المطلق، والتي تشمل كل شيء، من دون أن نفقد هويتنا الشخصية.

ومن خلال هذا التحليل نجد أن رويس قد عالج إشكالية الأخلاق بمنظور ديني خاصة في مشكلة العدالة الإلهية وتفسير وجود الشر، ورغم استخدامه لمصطلح "ليبنز" الفلسفي عن العدالة الإلهية إلا أنه قصد به المسألة الدينية، كما أن مناقشته لإشكالية الحرية الأخلاقية للإنسان لم تكن كما ناقشها كانط من حيث العلاقة بين الذات الأخلاقية وخضوعها لمبدأ الواجب والذي نتصف قواعده بالمعقولية والتجريد والشمول والانسانية[145]، بل تنازلها بمنظور أقرب للمنظور الديني أي من حيث علاقة الله بالإنسان.

أعطى "رويس" للشخصية الفردية قيمة لا يمكن أن تنسب إليها في فلسفة "برادلي" لأنه أكثر اهتمام من برادلي في "مسألة الخلود" لأنه يرى أن الذات تحفظ في المطلق، وعندما يناقش "رويس" هذا الموضوع نجده متمسكا بالأطروحة الكانطية، وهي أن المهمة الأخلاقية التي تنتهي عن قصد هي تناقض في الألفاظ، لأن خدمة الأزلي هي خدمة لا تنتهي أساسا، وليس هناك فعل أخلاقي منته. ولكن هذا القول غير كاف لكي يبرهن

144- المرجع نفسه، ص 476.

145- إيمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق، ت، عبد الغفار مكاوي، الدار القومية للنشر، القاهرة،1965، ص62.

بذاته عن الخلود، صحيح أنه إذا عرفنا قانونا أخلاقيا فإنه يجب علينا أن ننظر إليه على أنه يؤثر فينا ما دمنا أحياء، غير أنه لا ينجم عن هذه المقدمة وحدها أن الذات تبقى بعد موت البدن وتستطيع أن تستمر في تحقيق رسالة أخلاقية، بيد أن الكون عند "رويس" بوصفه ميتافيزيقا هو من النوع الذي يجب أن نفترض فيه الذات المتناهية من حيث أنها تعبير فريد عن المطلق، وانها قيمة لا يمكن تعويضها مستمرة في الوجود، إن الذات الأخلاقية هي باستمرار شيء لم يكتمل بعد، ولما كان الغرض الالهي لا بد أن يتحقق فإننا محقون في الاعتقاد بأن الذات تبلغ فردية حقيقية في صورة أعلى بعد موت الجسد حيث يقول: **"غير أنني لا أعرف على الأقل ما العمليات التي يتم بواسطتها التعبير عن فردية حياتنا البشرية فيما بعد. إنني أنتظر حتى يحل هذا الفناء بالفردية"**[146]، ويتضح من تأكيد "رويس" للخلود أن ما يعتد به بالفعل هو رؤيته الميتافيزيقية العامة عن الحقيقة المقترنة بتقييمه للشخصية.

يؤكد "رويس" على خلود الافراد ولا يغرقهم في المطلق على الرغم من أنهم جزء منه، اذ يعتقد الا تناقض بين أن تبدأ الذات الفردية وجودها في الزمان أو الا تكون أزلية، وبين ان يكون وجودها قائما الى الابد، لان كل فرد ما هو الا وجه متعين من أوجه الحياة الالهية المطلقة، ولشرح هذه المثالية، يقدم لنا "رويس" مثال الأعداد، فمن داخل سلسلة الأعداد اللانهائية تستولد سلاسل، كل منها لا نهائي أيضا ومع ذلك لكل واحد منها طابع يميزه كما يتبين لنا في هذا المثال:

146- فردريك كوبلستون، المرجع السابق، ص 406.

1 2 3 4..... إلى مالا نهاية.

2 4 8 16..... إلى مالا نهاية.

3 9 27 81..... إلى مالا نهاية.

5 25 125 625..... إلى مالا نهاية.

7 49 343 2401..... إلى مالا نهاية.

فالسلسلة العددية الاولى المكتوبة فوق الخط هي سلسلة الاعداد الصحيحة كلها اللانهائية والتي نصور بها هنا المطلق الذي يستمل على كل شيء، وكل سلسلة موجودة تحت الخط هي كذلك سلسلة لانهائية ومع ذلك فهي مشتملة في السلسلة الاولى، لكنها تتميز بطابع فريد يجعلها وحدة قائمة بذاتها، وكل واحدة من هذه السلاسل العددية المكتوبة تحت الخط تمثل فردا من أفراد الانسان، وواضح من هذا التمثيل أنه لا تناقض بين أن يكون الافراد أجزاء من المطلق، وأن يكونوا قائمين بفرديتهم المتميزة[147].

إن التفسير الذي قدمه "رويس" لنشأة النفوس الجديدة في الطبيعة، يستند إلى نظريات علم النفس، والعلم الطبيعي، وكأنها نظريات صادقة بصورة مطلقة، فكيف تكون المماثلة بين الوعي الذاتي والوعي الطبيعي إذا تغير مثل هذه النظريات العلمية، كما إن اغلب المشكلات التي عالجها ماهي إلا رد فعل ودفاع عن المطلق، وإلا كيف بإمكان الإنسان أن يكون نتاجا للطبيعة، ويتعالى عليها ويحصل على حريته والتي هي حرية نظرية أكبر منها عملية، كما نجد "رويس" قد قسم النفس إلى قسمين: الأول ظاهر وطبيعي،

147 – زكي نجيب محمود، حياة الفكر في العالم الجديد، المرجع السابق ص 109.

والثاني خفي وإلهي أو منطقي ومثالي و أساس تفرد الأول وحريته، كأن "كانط" عاد من جديد، فأصبح الجانب الذي يستمد منه قيمته وكيانه عبارة عن جانب خفي، وبالتالي لن يعرف الفرد قيمته إلا في الخلود[148].

7-أهداف ونتائج النظرية المنطقية:

الهدف من نظرية " رويس " في المنطق هو تحقيق الوحدة بين المطلق والعالم والإنسان، في صورة النسق المنطقي الشامل لكل شيء، حيث رد كل شيء إلى المطلق، وبذلك يعود إلى التصورات اللاهوتية التعليمية التي حاول رفضها واستبدالها بالدين الطبيعي أو دين المثالية، فإذا كان العالم مظهر لعقل شامل والإنسان بوصفه منتقلا لا وجود له ولا يمكن إدراكه بالحواس إدراكا واقعيا، فبالتالي هي مجرد افتراض وليس هذا الافتراض ناجح كما يقول البرغماتيون أو فرد منطقي نفترضه لضرورة منطقية مطلقة كما تقول البرغماتية المطلقة التي يروج لها " رويس "، لكن يبدو أن هدف رويس بقى بعيدا، حيث ثبت عند مرحلة "الأنا المفكر" ولم يصل إلى مرحلة "الأنا الموجود" الواقعي، ومن هنا فقد ضحى رويس بالعالم والإنسان وصولها إلى أنساق فكرية لإثبات شرعية وجود المنطق، بوصفه المنظم الكلي الشامل ومن هنا تحول المنطق بوصفه علما للمناهج إلى منظر ومؤسس لنظرية دينية تقليدية تصب في أفكار ووقائع العالم وأفعال الإنسان في أطر ثابتة تتصف بالضرورة والإطلاق وترتد في النهاية إلى نسق منظم واحد يخضع الكل له،

148- احمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس ، ص: 405.

وبذلك يمكن القول أن "رويس" لم يستطع التخلص من النقيصة التي يعاني منها الفيلسوف المثالي[149].

أما إذا تم النظر إلى النتائج التي تترتب عن النظرية المنطقية التي قال بهار ويس فنجد أن رويس صب الأفعال الإنسانية في قوالب جامدة وتصبح الأعمال الإنسانية أفعالا نمطية لا يحق تبديلها أو الإبداع فيها، فلا مجال لحرية الإنسان لأن لكل فعل مكان في السلسلة وتصبح الحرية مقننة حيث وفق "رويس" بين الجبر والاختيار[150]، كما أن النتائج التي استفاد منها رويس هو التوفيق بين الفلسفة والدين والبرغماتية والمثالية باستعمال المنطق كأداة للتوفيق، كما أن نتائج هذه النظرية كما يقول رويس« لذلك نتفهم الحقيقة التجريبية والمحتملة والتاريخية والنفسانية والأخلاقية بصورة أفضل في المستقبل على ضوء الأبحاث الجديدة في منطق الرياضيات البحت»[151] .

تعقيب:

إن النقد الذي نوجهه للفلسفة الرويسية هو النقد الذي وجه سابقا إلى هيغل الهغليين بصفة عامة، فلو أمعنا النظر إليه ا 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 أنها عقلت كل ركن من أركان الوجود، وهذا من خلال المفهوم المثالي للوجود الذي أعلنه "رويس".

149- جوزايا رويس: مبادئ المنطق، مصدر سابق، ص 20.

150- المصدر نفسه، ص 21.

151- جيرار ديلودال: الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق، ص 265.

إن العودة إلى المذاهب التقليدية الفلسفية، بعد أن ولى عصر المذهبية ما هو إلا محاولة من "رويس" يؤكد فيها قدرة الفلسفة المثالية على مواجهة إشكاليات ومتطلبات العصر. وربما يكون "رويس" قد حاول تقديم دين جديد، يحقق مطالب المواطن الأمريكي، ويشبع شعوره الديني، خاصة بعد الحرب الأهلية الأمريكية، وبالتالي يحافظ على الوحدة ويحقق التصالح بين أفراد المجتمع الأمريكي، وبالتالي يصبح"رويس"الفيلسوف المعبر عن الروح الدينية والأخلاقية للمجتمع الأمريكي، أو أن رويس" أراد بهذا التوفيق وإحياء البرهنة على وجود الله، إن يقدم لنا الروح المسيحية في صورة فلسفية، بعد أن عانت من فقدان الثقة في عصره، بسبب الحروب وتطور العلم، وظهور النظرية "الداروينية"، وانتشار الروح العلمية، كما إن اختفاء الدين في تلك الفترة لا يؤثر على نظم المجتمع الاقتصادية والسياسية وهذا هو التفسير الأقرب للمنطق. فانتشار عدم الثقة بين الأديان يؤدي ظهور تيارات فكرية تطالب بالعودة إليه مثل تيار الهيجلية الجديدة الذي عادا ممثلا في فلسفة رويس". إلا أن الدارس لكتاب "مشكلة المسيحية" لجوزيا رويس" يظهر له جليا أن هذا التوفيق ما هو إلا محاولة لتأويل المسيحية تأويلا يجعلها دينا مقنعا لإنسان القرن العشرين[152]، والحقيقة كما يرى المفكر حسن حنفي أن زمن البراهين قد انتهى سواء كان دينا إنسانيا أم إلهيا[153].

كما نجد أن جيمس قدم نقدا لاذعا لتلميذه رويس، فقد جاء وليم جيمس ورأى أن الدين السائد في الأوساط الفلسفية هو ماراه جرين في انجلترا ورويس في أمريكا، واستنتج أنهما أرادا تخليص الدين من الوجدانيات الفردية من جهة، ومن العقائدي المنزلة من جهة أخرى، فأقاما

152- جيرار ديلودال: الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق، ص 348.

153- حسن حنفي: دراسات اسلامية، المكتبة الانجلو مصرية، القاهرة 1981، ص12.

الدين على أساس موضوعي، أي على أسس عقلية، كما إن القول بالمطلق متضمن في القول بالله. من هنا رأى "جيمس" إن هذا النوع من الفلسفة الدينية التي تعتمد على المنطق في برهانها، لم تؤد الغرض المقصود منها، فهي لم تقم دينا جديدا كما أنها لم تقر عقائد أخرى لأن الذهن في رأيه ليس وسيلة لإقرار العقيدة الدينية، بل ذلك يعتمد على الغريزة والوجدان وما دور الذهن إلا تنظيم العقيدة وتصحيحها أو تنسيقها أو تعديلها أو تهذيبها، كما يرى جيمس إن أصحاب المذهب المطلق وأقوالهم، لا جدوى منها في سلوك الأفراد لان الذهن ليس هو كل الطبيعة البشرية الإنسانية، وإنما يصاحبه الوجدان والإرادة.

إن استنتاج وجود وعي للطبيعة، وأنها تجسد لوعي شامل، ما هو إلا نظرة صوفية تقول بوحدة الوجود فهي تخاطب القلب بدل العقل، وإذا كان رويس"فسر الطبيعة بمقولات منطقية محكمة"كالتباين"و"المقارنة"، فإنه بذلك حول الوجود الطبيعي إلى وجود منطقي، وبالتالي انتهى إلى نظرة صورية، لكن الحقيقة تؤكد أن كلا النظرتين الصوفية والصورية لا تقدمان تفسيرا يخدم العلم أو الدراسات الموضوعية. كما أن النتائج التي تترتب عن النظرية المنطقية التي قال بها رويس تصب الأفعال الإنسانية في قوالب جامدة وتصبح الأعمال الإنسانية أفعالا نمطية لا يحق تبديلها أو الإبداع فيها، فلا مجال لحرية الإنسان لأن لكل فعل مكان في السلسلة وتصبح الحرية مقننة حيث وفق "رويس" بين الجبر والاختيار[154]، كما أن النتائج التي استفاد منها رويس هو التوفيق بين الفلسفة والدين والبرغماتية والمثالية باستعمال المنطق كأداة للتوفيق، من الواضح إن"رويس" في تعريفه للنفس سعى لحل الإشكالية الكانطية حول مفهوم الأنا، فوحد بين الأنا الذي يسلك والأنا

154- حسن حنفي: دراسات إسلامية، المرجع السابق، ص 21.

الذي يعرف أو بين العملي والنظري، بين الأنا العارف والأخلاقي، إلا أنه لم يستطع إن يتخلص تما ما من الثنائية الكانطية فهناك الأنا التجريبي أو اللحظي والأنا المثالي فلأول حاضر والثاني غائب وبذلك تظل الثنائية متغيرة وثابتة وواضحة في مفهوم الأنا [155]

إن اعتبار "رويس" للأنا الخلقي بأنه هو الذات الحقة للفرد، وأن الأخلاق تعد المحور الأساسي لكل مجالات الحياة، ولئن كان للأخلاق حقيقة جانبها العملي، إلا أن رد كل شيء إلى الأخلاق، يعد إغراقا في التصوف، وبعد عن جوانب الحياة، كما أن المبالغة في القول بأن الخلق المستمر ما هو إلا خلق للأخلاق، يجعل من الإنسان مجرد لحظة عابرة يبحث عن ذاته فلا يجدها. كما نجد غيابا كاملا للمشكلات العملية التي تواجه الإنسان وتحط من شأنه وتهدم كيانه، كالقهر والظلم والبطالة، وأهمل أيضا "قيمة" العمل لإثبات قيمة الإنسان، حقيقة أنه قال بالتعاون، لكي يستمد الأنا حريته وتفرده إلا أن هذا التعاون جاء لخدمة المجتمع والمطلق وليس لخدمة الإنسان كفرد، أما الحرية التي تكلم عنها في حرية نظرية أكثر منها عملية، حرية مستمدة من المنطق أو الخيال، أو من قيمة غيبية صوفية. كما ندين لرويس بنظرية النظام التي كان قد تنبأ بها في مبادئ المنطق التي ستكون العلم الأساسي لفلسفة المستقبل، كما انه من بين اكتشافات رويس المرتبطة بهذه النظرية فكرته عن السلاسل اللامتناهية ونسقه، هو إسهامه الشخصي في نظرية الدلالات"لبيرس"حيث يقول أحد طلابه المتميزين يسمى "ك، إ، لويس"في هذا الصدد "**بأنه يحوي محتملات جديدة للنظام والتي لا نشكك في وجودها**"[156].

155- احمد الأنصاري: فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مرجع سابق ص 382.

156- جيرار ديلودال: الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق، ص 255.

ثبت رويس عند مرحلة "الأنا المفكر" ولم يصل إلى مرحلة "الأنا الموجود" الواقعي، ومن هنا فقد ضحى رويس بالعالم والإنسان وصولها إلى أنساق فكرية لإثبات شرعية وجود المنطق، بوصفه المنظم الكلي الشامل ومن هنا تحول المنطق بوصفه علما للمناهج إلى منظر ومؤسس لنظرية دينية تقليدية تصب في أفكار ووقائع العالم وأفعال الإنسان في أطر ثابتة تتصف بالضرورة والإطلاق وترتد في النهاية إلى نسق منظم واحد يخضع الكل له وبذلك يمكن القول أن "رويس" لم يستطع التخلص من النقيصة التي يعاني منها الفيلسوف المثالي، فلا يعتبر جوزايا رويس ناقداً بارزاً لدى دارس الفلسفة الأمريكية فقط، وإنما لكل من يبذلون محاولات جادة لحل المشكلات الرئيسية في الفلسفة، فقد ربط بين الخبرة العملية والاتجاه العملي الذي يعد سمة مميزة للفكر الأمريكي في القرن العشرين، وبين الهدف الثابت والمستمر للبحث عن وحدة أساسية تضم كل الأشياء، أدرك المعنى الصحيح للبرغماتية، وحاول تحقيقه في مذهبه الفلسفي، واضعاً في اعتباره المحافظة على موقفه النقدي، وتحقيق نوع من الموازنة بين النظرة الشاملة والكلية للأشياء، وبين تأكيد الجوانب العملية لها. حيث يعتبر رويس" قائد الحركة المثالية الجديدة في الولايات المتحدة الأمريكية، كما أنه إحدى المؤثرات التي تأثر بها وليم جيمس، ووصف بالرمز الخطير لفلسفة المطلق الأمر الذي جعل جيمس ينبه إليه وإلى ضرورة مواجهته ومواجهة نظرياته في العلاقات الخارجية والتعددية.

خاتمة

ويمكن في الأخير أن نوجز خاتمة هذا الكتاب في عدة نقاط كما يلي:

- صاغ رويس" فلسفة مثالية مطلقة، فالواقع حامل لعقل مطلق يتجلى في عقولنا، يوجه الأفراد ويعطي دلالات للتجارب. ومن أجل الحصول على تصور لعالم مستمر منظم لا بد من التسليم بوجود تجربة مطلقة، تعلم كل الوقائع وتخضع لها، باعتبارها قانونا عاما، وهو الله، ومن هنا يتم استنباط العالم الخارجي، ومهمة المنطق عنده هي تفسير أنماط النظم الموضوعية والتي لها دلالات ميتافيزيقية وكونية، والواقع كله عقل مطلق وشامل، يتجلى في العقول البشرية على نحو فردي، فالفرد له علاقة بالمطلق عن طريق مشاركة التجربة الفردية مع التجربة المطلقة وفهم الإنسان لهذه المشاركة. والمنطق هو وسيلة هذا الفهم. ولما كانت علاقة الإنسان بالواقع هي علاقة عقل بعقل فالمنطق هو أفضل آلة لفهم صلة هذه العقول ببعضها البعض وتفسيرها، كما أننا نجد أن مؤلفاته قد غلبت عليها الفلسفة الحديثة وتأويلها على نحو مثالي، ثم تأويل المثالية على أنه حدس ديني، وتظهر الهيجلية في البحث عن الروح ثم تحويل هذا الروح إلى "علم المنطق. كما نجد آثار الفلسفة في القرن العشرين في عثورها على فلسفات الحياة مثل فلسفة "وليم جيمس" والتي تعتبر من مصادر فلسفة رويس" بحيث يلتقي في هذه المرحلة كلا من التياران الرئيسيان في الفلسفة الأوربية وهما: العقلانية والتجريبية أو المثالية والواقعية في ثورة واحدة وهي التجربة الحية أو "الأنا موجود" كنقطة نهاية، في مقابل "الأنا أفكر" كنقطة بداية.

-ويعتبر الفضل لرويس في لفت المناطقة إلى هذه الأنساق المنظمة، الأمر الذي دفع " برتراند راسل " فيما بعد إلى تخصيص فصل كامل عن

معنى النظام وخصائص النسق النظامي في كتابه " مقدمة لفلسفة الرياضيات" (1919)، كما نبه رويس أيضا إلى ضرورة التخلص في المنطق من مشكلة المضمون وتحريره من كل القيود المادية، وإلى ضرورة استقلال المنطق عن مناهج البحث في العلوم، وطلب بالنظر إلى المنطق باعتباره علما للنظام وبهذا يكون "رويس" قد مهد لظهور ما يسمى الأنساق المجردة عن المضمون المادي عند " ليوسي " وتحديد مبادئ وأصول النسق عند "كارناب" ومحاولة تحليل النسق الخالص عند "كواين"، وبالتالي مهد الطريق لاستقلال المنطق عن الرياضيات بحيث يكون له رموزه ومبادئه الصورية البحتة ووضح إمكانية وجود أنساق نظامية مثل نسق " سيجما" الذي أشار إليه " كيمب " في شرحه لعلاقة الرياضيات بالمنطق.

-حاول تأويل الفلسفة الحديثة على نحو مثالي، ثم تأويل المثالية على أساس أنه حدس ديني حيث تظهر لنا مثالية رويس مطابقة للهيجلية في البحث عن الروح ثم تحويل الروح إلى علم المنطق، فجاء الولاء كنتيجة منطقية لانعدام الحس التاريخي لدى الشعب الأمريكي، الذي يحاول أن يكون صانع مستقبل كحالة تعويضية عن فقدانه الجذر التاريخي، فأمريكا تحاول أن تؤصل حاضرها تجاه الماضي، ولا سبيل أمامها لتحقيق هذا الهدف، سوى بناء قاعدة معرفية تنطلق منها، فأصبح الإنسان الأمريكي لا يسال عن النشأة والماضي، بقدر ما يسال عن النتيجة والمستقبل، وبالتالي أصبحت هذه القاعدة هي التي تميز الفكر الأمريكي عن الفكر الأوربي.

-لعل الغاية القصوى من خلال خلق هذا الديالكتيك بين البرغماتي والمثالي تكمن فيما اعتبره فيلسوف القيم يبري من خلال مقارنته بين رويس وجيمس والذي أكد فيه أن جيمس أمريكي مقلع من جذوره بثقافة أوربية فصل رداء فكره في النسيج الأمريكي وخلق نموذجا أمريكيا جديدا،

في حين أن رويس متجذر في الحياة الأمريكية أعار فلسفته إلى صناع يتبعون الموضة الأوربية القارية، وإذا كان هدا صحيحا نقول من خلال استعارة بيري أن النسيج لفكر رويس هو مثاليته المطلقة وهي استيراد أوربي فإن الثوب قد خيط على المقاس لأجل أمريكا بيد فيلسوف أمريكي.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر باللغة العربية:

1. رويس جوزايا، الجانب الديني للفلسفة ت احمد الانصاري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2009.
2. رويس جوزايا، العالم والفرد، ج1، ت أحمد الانصاري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2008.
3. رويس جوزايا، العالم والفرد، ج2، ت أحمد الانصاري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2008.
4. رويس جوزايا، مبادئ المنطق، ت، أحمد الأنصاري، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط، ط1، 2008.
5. رويس جوزايا، محاضرات في المثالية الحديثة، ت، احمد الأنصاري، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ط1 2006.

المصادر باللّغة الأجنبية:

1. Josiah Royce. California A Study of American character, San Francisco 1856.
2. Josiah Royce: lectures on modern idialisme(1865) ، new hacrem end landon university ،1919 .
3. Josiah Royce: the deligous aspect if philosophy(1885) Gloucester ،mass peter smith 1965 .
4. Josiah Royce: the world and the individual. Part two. 1901.

المراجع باللغة العربية:

1. أبراهام وولف، فلسفة المحدثين والمعاصرين، ت أبو العلاء عفيفي، لجنة الترجمة والتأليف والنشر، القاهرة، ط 2، 1936.
2. أبو حامد الغزالي، مقاصد الفلاسفة، مطبعة الصباح، دمشق، ط1، 2000.
3. أحمد الأنصاري، فلسفة الدين عند جوزيا رويس، مركز الكتاب للنشر مصر 2004.
4. أليس أمبروز وموريس لاريروفينش: أوليات المنطق الرمزي، ت د عبد الفتاح الديدي، الهية العامة للكتاب، القاهرة، 1983.
5. إمام عبد الفتاح إمام، دراسات هيجلية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 1985.
6. إمام عبد الفتاح، مدخل الى الفلسفة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1977.
7. إيمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق، ت، عبد الغفار مكاوي، الدار القومية للنشر، القاهرة،1965.
8. برتراند راسل: مبادئ الرياضيات، دار النشر، بيروت، لبنان، د. ت. ط.
9. برتراند رسل: أصول الرياضيات، ت، محمد مرسي أحمد وأحمد فؤاد، دار المعارف، ج1، مصر، 1985.
10. بول بولر: الحرية والقدر في الفكر الأمريكي، ت، اسماعيل كشميري، المكتبة الانجلو مصرية د ت ط.
11. بيتز كاز: تاريخ الفلسفة في أمريكا خلال 200عام، ت: حسني نصار، مكتبة الأنجلو مصرية، د، ت، ط.
12. جاكلين روس، الفكر الاخلاقي المعاصر، ت عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط1، 2001.
13. جوتليب فشته، غاية الانسان، ت، فوقية حسين محمود، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، ط1، 2001.

14. جورج زيناتي، الفلسفة في مسارها، دار الكتاب الجديد للطباعة، بيروت 2002.

15. جيرارد دبليو دال: الفلسفة الأمريكية، ت جور تورة، إلهام الشعراني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009.

16. حسن حنفي: دراسات اسلامية، المكتبة الانجلو مصرية، القاهرة 1981.

17. حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة ، 1991.

18. حسين حنفي: قضايا معاصرة في الفكر الغربي "الظاهريات وأزمة العلوم الأوروبية"ج2، دار الفكر العربي، القاهرة.

19. حنا ديب هيغل وفويرباخ، أمواج للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1994.

20. رائد الحيدري، المقرر في توضيح منطق المظفر، ج1، ط1، منشورات ذوي القربى، قم، 1422.

21. زكريا ابراهيم، هيغل او المثالية المطلقة، مكتبة مصر، 2010.

22. زكي نجيب محمود، حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق القاهرة،

23. سالم ياقوت، العقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1989.

24. طه عبد الرحمان: اللسان والميزان او التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998.

25. عبد العزيز محمد: القيم الفلسفية الكبرى، الحق-الخير-الجمال، مؤسسة الثقافة الجامعية، (د ط).

26. عبد اللطيف محمد خليفة: ارتقاء القيم، سلسلة المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، افريل 1992.

27. عبد المقصود عبد الغني، مدخل الى الفلسفة، دار الثقافة العربية، القاهرة، 1993.

28. علي حسين الجابري، علم المنطق الأصول والمبادئ، ط1، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2010.

29. علي سامي النشار، المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ط2، 2004.

30. غادامير مارتن، طرق هيدغر، ترجمة حسن ناظم، وعلي حاكم، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، 2007.

31. فتحي المسكيني: فلسفة النوابت، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1998.

32. فردريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، ت: محمود سيد أحمد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط،2009.

33. فريدريك هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية، تر إمام عبد الفتاح إمام، المجلد1، دار فريدريك هيغل: علم ظهور العقل، ت، مصطفى صفوان، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3، 2001.

34. فريدريك هيغل: في الفرق بين نسق فيشته ونسق شلينغ في الفلسفة، ت، ناجي العونلي، الانظمة العربية الترجمة، بيروت، 2007.

35. فريدريك هيغل، أصول فلسفة الحق، ج1، ت، إمام عبد الفتاح امام، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996.

36. محمد توفيق الضوى، نظرية الصدق عند برادلي، منشأة المعارف، الاسكندرية، د ط.

37. محمد مهران، مدخل إلى المنطق الصوري: دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1994.

38. محمد وقيدي، الابستمولوجيا التكوينية عند جان بياجيه، افريقيا الشرق، د.ت، المغرب، 2007.

39. هبة عادل العزاوي، فلسفة المدينة الفاضلة وواقعية الفلاسفة المعاصرين، الطبعة الأولى، لبنان/كندا، 2016.

40. هربرت شنيدر، تاريخ الفلسفة الأمريكية، ت محمد فتحي الشنيطي، مكتبة النهضة المصرية، 1964.

41. وليم جيمس: ارادة الاعتقاد، ت، محمود حب الله، الجمعية الفلسفية المصرية، القاهرة، 1946.

42. وليم كليرايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ت محمود سيد احمد، التنوير للطباعة والنشر بيروت لبنان، ط1 2010.

43. ياسين خليل، مقدمة في علم المنطق، مطبعة جامعة بغداد، 1979.

44. يحيى هويدي: مقدمة في الفلسفة العامة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط9، 1989.

45. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ط5، 2005.

المراجع باللغّة الأجنبية:

1. Henri Wenzel, nature Morte a la Baleine, in L'arc, n ; 38, Aix-en-Provence1969.

2. John clendeninig, the life and thought of Josiah Royce and Madison, the university of Wisconsin press, 1985.

المعاجم والموسوعات باللغة العربية:

1. ابن سينا: الاشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا، القسم1، دار المعارف، د ت ط.
2. التنوير بيروت، ط3، 2007.
3. التهانوي، اكشاف الاصلاحات الفنون، حققه لطفي عبد البديع، ت، راجعة امين الخولي، المؤسسة المصرية العامة، التأليف والطباعة، 1963.
4. الجرجاني، التعريفات، تصحيح احمد سعد علي، القاهرة، 1938.
5. جوناثان ري واخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ت فؤاد كامل واخرون، المركز القومي للترجمة، ط1، 2013.
6. عبد الرحمن بدوي الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984.
7. فيصل عباس، موسوعة الفلاسفة، دار الفكر العربي، بيروت لبنان، طبعة الأولى 1996.

الفهرس

مقدمة.....7

1 -مصادر وأسس البناء الفلسفي الرويسي.....13

3 -1-فلسفة كانط :.....13

3 -2-المثاليون بعد كانط :.....15

3 -2-1 – فشته :.....15

3 -2-2 -شلينغ :.....17

3 -2-3 – هيجل :.....18

3 -2-4 – شوبنهور:.....23

3 -3-وليام جيمس.....25

3 -4-المصادر الخفية لرويس.....27

2 -المنطق وتطبيقاته في مثالية رويس.....31

1 -بدايات المنطق الرويسي:.....31

2 -رويس والمنطق:.....35

3 -منهج رويس في المنطق:.....41

3 -المنطق بوصفه علما للنظام والمنطق بوصفه علما للمناهج.....43

1 -المنطق بوصفه علما للنظام:.....43

2 -معنى الأنساق النظامية:.....49

2 -1-مفهوم النسق:.....49

2 -2-العلاقات:.....52

2 -3-الفئات:.....55

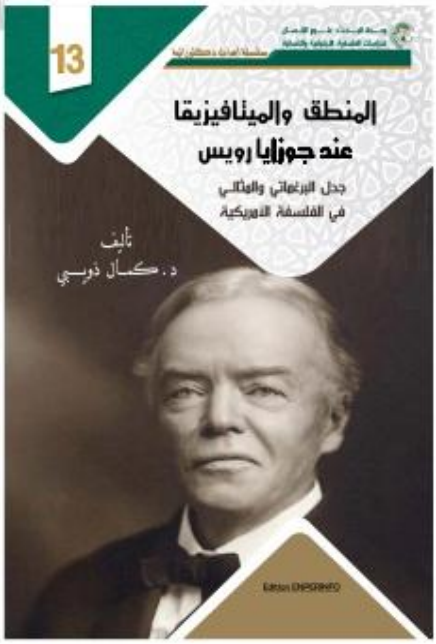
2 -4-السلسلة:.....56

2 -5-أنماط النظام:.....58

4-الأساس المنطقي لأنماط وأطر النظام:.....59
3-1-الذات ونسق علاقات الأعداد الترتيبية:.....63
3-2-أصل العدد ومعنى النظام:.....65
5-استعمالات رويس المنطقية.....67
1-مجالات المنطق (المطلق، الطبيعة، الإنسان):.....67
1-1-المطلق:.....69
1-2-الطبيعة:.....72
1-3-الإنسان:.....74
6-المنطق وميتافيزيقا رويس:.....79
2-1-تفسيرات الذات الكلي" المطلق":.....82
2-2-مشكلة اللامتناهي الواقعي:.....85
2-3-الفردية ومشكلة الخلود:.....87
7-أهداف ونتائج النظرية المنطقية:.....93
تعقيب:.....94
خاتمة.....99
قائمة المصادر والمراجع.....103
الفهرس.....109

المنطق والميتافيزيقا عند جوزايا رويس

جدل البرغماتي والمثالي في الفلسفة الأمريكية



تعود أهمية هذا الكتاب إلى كونه يقف عند محطة بارزة من محطات المنطق وتطوره في الفترة المعاصرة، ذلك أنه يلفت النظر إلى الإسهام الذي قدمه رويس في المنطق وامتداداته. كما أن هذا المنطق التوفيقي الرويسي من الممكن أن يساهم في إلقاء الضوء على الصراع القائم بين المفكرين العرب المحدثين في كيفية الإصلاح والتطوير لمجتمعاتهم فهناك من يرى أن في العلم والعقلانية وتجنب الدين طريقا للإصلاح، وهناك من يرى أنه لا تقدم إلا بالعودة إلى الأصول وإحياء الماضي والسير على نهج الأقدمين وهناك اتجاه ثالث يطالب بالتوفيق بين الاتجاهين السابقين، ولعل هذه الفلسفة الرويسية قريبة جدا من الاتجاه الثالث، وكان هناك أمل كبير في الإصلاح والتطور، فلطالما نظر الكثير للفلسفة الأمريكية على أنها غير دينية ولا مثالية في حين أنها رغم طابعها العملي والواقعي لم تخلوا من وجود فلاسفة مثاليين ومتدينين وحتى ميتافيزيقيين على غرار جيمس ورويس وفلاسفة آخرين، وهذا لانفتاحهم كفلاسفة أنجلوساكسونيين على الفلسفة القارية [الأوربية].

ISBN : 978-9931-797-31-9
Dépôt légal: juin 2020
Edition ENPERINFO