الفصل الأول

التناهي والتحديد والزمنية في الإله

أولاً: الجذور الفلسفية والدينية.

ثانيا: أنواع التحديدات الموجودة في الإله.

- النوع الأول: التحديدات الناشئة في الإرادة والعقل الإلهي بواسطة أنشطة الأشخاص الآخرين.
- النوع الثاني: التحديدات الداخلية في الإله.

الفصل الأول

التناهي والتحديد والزمنية في الإله

أولاً: الجذور الفلسفية والدينية

يسير برايتمان في درب القائلين بجانب متناه متطور في الإله، مثل صمويل ألكسندر Samuel Alexander (1859 - 1938)، وماكس شيلر M. Schiller (1874 - 1928)، وألفريد نورث وايتهد Alfred North Whitehead (1861 - 1947)، وتشارلز هارتشورن Charles Hartshorne، وغيرهم من السابقين واللاحقين[1].

وليست **فكرة الإله المتناهي** عند برايتمان أو غيره من الفلاسفة المعاصرين بفكرة جديدة في تاريخ الفلسفة، بل لها تاريخ طويل؛ ففي الفلسفة اليونانية قبل ظهور المسيحية **رفض واضح لفكرة اللاتناهي** باعتبارها ليست كمالاً في الوجود الحقيقي، فالوجود اللامتناهي وجود **ناقص عند اليونان**! لأنه ليس وجودًا متعينًا، كما أن الفلاسفة اليونان يرفضون فكرة اللاتجسد باعتبارها أيضًا علامة على الوجود الناقص؛

(1) Brightman, The Problem of God. New York, Abingdon, 1930. p.45.

لأن التجسد ينطوي على الحياة والفعل، والحياة والفعل غير ممكنين بدون وظائف عضوية. أما اللاتجسد عند اليونان فيستلزم عدم وجود وظائف عضوية، ومن ثم عدم النشاط والفاعلية، لغياب الكيان العضوي اللازم للحياة والقدرة على الفعل؛ فالحياة والفعل يحتاجان إلى **كيان عضوي**. ومن ثم فإن الإله اللامتناهي غير المتجسد- في نظرهم- يفتقد للكيان العضوي الضروري للحياة والقدرة على الفعل! وما هذا إلا لأنهم لا يتخيلون حياة ولا فعلاً بدون طبيعة متعينة وأساس عضوي! ولذا تم التعبير عن آلهة اليونان في صور جسدية حسية، وكان للآلهة شكل البشر وجسدهم بل وغاياتهم! وتظهر فكرة الإله المتناهي عند أفلاطون وغيره في قوله بـ«الصانع» الذي يصنع الكون من مادة أولى أزلية[1]. ويرى كولينز أن «الصانع (الديميورج) الأفلاطوني، والمحركين الأوائل عند أرسطو، والعلة الأولى عند ابن رشد، أمثلة بعيدة من تراث مذهب التناهي»[2].

وفي العصر الحديث ظهرت فكرة **تناهي الإله** عند **فولتير** بشكل وعند **هيوم** بشكل آخر، بل يمكن أن نتحدث عن التناهي في مذهب **سبينوزا** في الألوهية الذي عد « كل الأحداث في العالم المادي والعقلي

(1) Patrick, G. T. w., Introduction to Philosophy. Boston, Houghton Mifflin Company, 1935. p. 114.

(2) كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة فؤاد كامل، القاهرة، مكتبة غريب، 1973. ص 400.

مجـرد أحـوال Modes للجوهر الإلهـي»[1]؛ فالأشـياء الجزئيـة بما فيها الإنسـان -بوصفهـا تعينـات Modifications في العالم- تمثـل جانبًا من الحقيقة الإلهية عند النظر إليها من جهة الامتداد.

كـما اعتـبر فشـته (1762-1814) Fichte في بحثه «مبـدأ اعتقادنا بعناية إلهيـة» (1798) أن الإله هو القانون الداخلي للأشـياء المحدودة وأنظمتها، وطابق بين الإله والنظام الأخلاقي في العالم، واعتبره الحرية التي تنمو وتتحقق شـيئًا فشـيئًا في العالم، ولقد أدى هذا لاتهام خصومه له بالإلحاد. لكنه في كتابته المتأخرة نظر إلى الإله بوصفه ذاتًا مطلقة أو وجودًا مطلقًا يقصده الإنسـان بأفعاله وعلمـه[2]، وهو موجود في ذاته، وعبر وجوده تنشـأ الموجودات، وخارج هذا الوجود لا يمكن أن ينشـأ موجود جديد[3].

وحاول شـلنج تفسـير الشر بالقـول بوجود تعـارض أصيل في ذات الإلـه بـين نزعات وقـوى متعارضة بسـبب وجـود عامل محـدد داخل الإله، ولذا فهذا الإله شـخصي يتطور سـعيًّا لحل هـذا التعارض وتحقيق الانسجام. وأكد شـلنج في كتابه «الفلسفة والدين» أن الإله هو طاقة خلاقة خالصـة[4]، وفي الوقت نفسـه «إرادة أولا وقبل كل شيء، إرادة

(1) Anders Wedberg, A History Of Philosophy. Oxford: Clarendon Press, 1982. p. 58.

(2) Patrick, G. T. w., Introduction to Philosophy, p. 114.

(3) Cooper, D. E., World Philosophies, Oxford, Blackwell, 1996. p.310.

(4) Patrick, G. T. w., Introduction to Philosophy, p. 114.

محض سابقة على كل تعقل وكل إرادة شعورية، إرادة نازعة إلى الوجود الشخصي والشعور. ولا تنمو الشخصية إلا بمصارعة قوى معارضة، فيجب التسليم بتعارض أصيل في الذات الإلهية، وهو تعارض ينتهي إلى الانسجام بتطور الحياة الإلهية»[1].

ورغم تأسس فلسفة هيجل على الروح المطلق كمبدأ أول، إلا أنه تحدث عن وجود صيرورة وتطور في مسيرة هذا الروح الذي تشكل الطبيعة المتناهية والوعي الإنساني جزءًا منه. واعتبر أن السلب والتناهي مرحلة في حياة الروح المطلق، فالمتناهى هو الجانب الظاهري والانفصالي والسلبي والخارجي للروح المطلق، أي أنه الروح المطلق وهو فى حالة الاستلاب والتخارج. ولا يملك المتناهى بذاته حقيقة مستقلة، وإنما حقيقته هي حقيقة الروح المطلق[2]، أي أن عالم الظواهر بكل ما فيه من تناه وأشياء مادية جزئية متناهية صار مع هيجل مظهرًا للروح المطلق، وهذا يعنى أننا نصل إلى حقيقة المطلق حتى عند بداية النظر في المحدود[3].

ثم جاء **جون ستيوارت ميل** (1806 - 1873) بنظرية **الإله المتناهي** كعقيدة مرحلية للإنسانية ثم تنتقل بعدها إلى التخلص من العقيدة الإلهية عندما تكون قادرة على إيجاد أخلاق ذات نزعة إنسانية تنبثق

(1) يوسف كرم ،تاريخ الفلسفة الحديثة، بيروت، دار القلم، بدون تاريخ. ص 273.
(2) Hegel, Lectures on the Philosophy of Religion, re. By E. B. Speirs and J. B. Sanderson, P. 352.
(3) Ibid., P. 236 - 259 .

من دين الإنسانية الوضعي[1]؛ وكان دافعه للقول بإله متناه هو وجود الشر في العالم الذي يستحيل معه ادعاء قدرة إلهية مطلقة. ووجود هذا الإله المتناهي عنده من أجل وظيفته كحافز أخلاقي وأمل للإنسانية. وما حجج ميل بحجج جديدة؛ فلقد استدعى «بعض الحجج التجريبية والإنسانية القديمة القائمة على مشكلتي المعرفة والشر. بيد أن الأمر الذي جعل موقفه فريدًا ومصطنعًا في الوقت نفسه هو رأيه القائل بأن مذهبا في الألوهية المتناهية ما هو إلا وقفة مؤقتة على الطريق، جعلت لكي تحل محلها في نهاية الأمر عبادة كاملة للإنسانية»[2].

وآمن وليم جيمس بهذا الإله المتناهي كأمل ورجاء في مواجهة المحن، على أساس إرادة الاعتقاد، وما يجلبه هذا الإيمان من مردود براجماتي. وهذا الإله يسدي لنا العون كما نسدي له العون في سبيل الوصول إلى الأفضل. ويرى جيمس أن في هذا التصور للإله حافز أخلاقي يدفع نحو العمل الصالح[3].

وقال وايتهد بالإله ذي القطبين. وقد أقام نظريته هذه على أساس التمييز بين **قطبين أو طبيعيتين في الإله**:

(1) Mill, John Stuart, The Letters of John Stuart Mill - Vol. 1 Book by Hugh S. R. Elliot,; Longmans, Green, 1910. p. 63-64, 183, 308.

(2) كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ص 401.

(3) James, William , A Pluralistic Universe. New York, London, Bombay, Longmans, Green & Co.1925.124-126.

1- **طبيعته الأولانية** primordial:

وفي هـذا الجانب يبدو الإلـه ثابتًا وخارج الزمـان، ووجوده الفعلي لا نهـائي وكامـل. إن الإله أبـدي، ولكن أبديتـه أبدية ثابتـة ومن هذه الوجهـة للنظر، فإن الإله ليس إلا صفـة للدفعة الخلاقة، والخلق وحده هو الذي يدفع به إلى الحياة[1].

2- **طبيعته التالية** consequent:

تشـتمل على السـيرورة أو التطور، فضلاً عن التناهي والمحدودية! ويـرى وايتهد في ذلك حافزًا أخلاقيًّا ومعـنى للحياة، فهو يقول بحفظ الفضائـل في الإله الذي هو في حالة سـيرورة من جهة طبيعته التالية أو قطبـه الفيزيائي، «حيث يمنح للمعاناة بصيرة سريعة بدمجها في الفضائل التي يمكن أن تنشأ عنها، كما أنه هو الخليل الأمثل الذي يحول ما قد فُقد إلى حقيقـة حية نابضة وذلك من خلال طبيعتـه هو. إنه المحدود الذي يعرض عظمته لكافة خلقه»[2].

ويـرى وايتهد أن هذا التصور هو «الذي يُمكننا من خلاله أن نفهم النمـو الفعـال لطبيعة الإله على أحسـن وجـه باعتباره العنايـة الحانية a tender care التي تحفظ أي شيء من الضياع»[3].

(1) بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة د.عزت قرني. الكويت، عالم المعرفة، 1992. ص 368.

(2) Whitehead, Religion in the Making. The Macmillan Company, 1926. 154-155.

(3) Whitehead, Process and Reality. The Macmillan Company, 1929. PR 525

وفي هـذه الفقرات نشـعر بأن مذهـب «وايتهد» عـن طبيعة الإله التالية لا تعني شيئًا بالنسبة له أكثر من التأكيد على أن حياته لها معنى في النهاية. كما أن هذا أيضًا يعني أن الإله يهتم ويعتني بنا مثلما يهتم ويعتني الرفيـق المثـالي an ideal companion. إن الإله باطـن في العالم ومتعالٍ عنـه في نفس الوقت، إنه باطن فيه بقـدر ما هو حاضر في كل موجود، وهـو متعـالٍ عنه بقدر مـا يتعـالى كل «حدث» على «حـدث» آخر. ويـروق لوايتهد، في هـذا الصدد، أن يجمع في مذهبـه بين المتناقضات، حيث يسـتخدم هنا لغة مختلفة كثـيرًا عن لغته المعتادة في معظم أعماله الأخـرى، ألا وهـي لغة التصـوف الأفلاطوني المحـدث. ولن ندخل في تفاصيل نظرية وايتهد اللاهوتية، ولكنا نشـير إلى جزئية من جزئياتها. إن الـشر، في رأي وايتهد، منظـور إليه في ذاته، هـو شيء فعال، ولكنه يـؤدي إلى الفـوضى والتدني في العـالم. ولما كان الإله هو مبدأ التناسـق والانسجام، ومبدأ النظام، ومبدأ القيمة والسلام؛ فإن الشر لا يمكن أن يأتي منـه، أي لا يمكن أن يكون الإله هو مصـدره. وينتهي وايتهد إلى أن الإله خيّر بالمعنى الأخلاقي، وأنه هو الذي يتسبب في التقدم النوعي الـذي يحدث في العالم. إن غاية الإله تتجسـد في المثـل العليا الجزئية في الوضع الحاضر للعالم. ومن هذا الجانب، فإن الإله هو القائم على تقييم العـالم. إنه في صراع مـع الشر، وهو رفيق كل هـؤلاء الذين يتعذبون، والذين هم معه في صفه يحاربون[1].

(1) بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ص 369.

لقد عرف «وايتهد» بطبيعة الحال أن هذه كانت لغة تشخيصية، وأن مصطلحات من قبيل «رفيق»، و«خليل»، و«عناية حانية» لا يمكن استخدامها في حق الإله دون أن يدخل عليها تعديل، ولكن هذا لا يعني - من وجهة نظر وايتهد- أن هذه اللغة المستخدمة في حق الإله لغة تشبيهية بالمعني الكلامي، فعلى النقيض من ذلك، فإن العلاقة بين الإله والإنسان يمكن أن يتم التعبير عنها في لغة واضحة لا لبس فيها.

وكما أن فكرة الإله المتناهي ليست فكرة جديدة في تاريخ الفلسفة، فهي أيضًا **ليس جديدة في تاريخ الأديان**، بل لها أصولها في بعض الديانات القديمة، مثل **الديانات التي تمزج الألوهية بالطبيعة**، سواء الطبيعة الفيزيائية أو الحيوانية أو الإنسانية.

وتتجلى فكرة تناهي الإله في تلك الديانات على نحو واضح، لكن على أساس مختلف عن الأساس الذي يستند إليه الفلاسفة المحدثون والمعاصرون، مثل أديان الحس المباشر أو أديان الطبيعة التي لا يعرف الوعي الإنساني فيها **الروح الإلهي إلا ممتزجًا بالطبيعة**، وغير متصف بالحرية. فالروح اللانهائي غارق في الطبيعة النهائية على نحو مباشر، حيث «الروح لا تزال في وحدة مع الطبيعة، والروح ليست حرة بعد، فالموجود بهذه الطريقة لم يعد بعد واقعيًّا بوصفه روحًا»[1].

(1) Hegel, Lectures on the Philosophy of Religion. Lectures of 1827. Ed. P.C. Hodgson, tr. by R.F. Brown, P.C. Hodgson, and J.M. Stewart with the assistance of H.S. Havis. University of California Press, 1988. p. 207.

وأيضًا تظهر فكرة تناهي الإله بقوة في **الديانات الطوطمية** ذات النزعة الاجتماعية الطبيعية التي تنظر إلى الإله باعتباره الجد الأعلى للقبيلة، وأساس وحدتها وتميزها واستمرارها في الوجود.

لكن في الحقيقة ليس التصور الطبيعي ولا التصور الطوطمي هو الأساس الذي يقول بناءً عليه برايتمان بتناهي الإله؛ فالشخص الإلهي عنده **ليس كائنًا طبيعيًّا له جسم ولا جهاز عصبي، وليس ممتزجًا بالطبيعة**. بل الأساس عنده لتناهي الإله هو **رفض الاعتراف بإمكانية معرفة الإله للشر إلا إذا مر بتجربة معاناة حقيقية وخاض خبرة الشعور بالألم والتناهي**؛ لأنه «إذا كان الإله متحليًّا بالفضائل كلها، فلا بد أن يكون خاضعًا لشروطها الداخلية، فهو لا يمكن أن يملك -على سبيل المثال- فضيلة القدرة دون أن تكون له قابلية للتغير، وبالتالي قابلية فساد وجوده. وإذا كانت الحكمة هي معرفة الأشياء خيرها وشرها، إذن فلا يمكن أن يكون الإله حكيمًا دون أن يتعرض مباشرة للعذاب والشر»[1]!

وتصور برايتمان لتناهي الإله في استناده إلى خبرة الشعور بالألم وتجربة العذاب والمعاناة، لا يجد جذوره في **الديانة المسيحية** فقط، بل في **الديانة السورية القديمة** التي يعاني فيها الإله تجربة التناهي في أحد صوره، أي يتعرض للعذاب والموت؛ فالإله **أدونيس يتألم ويموت**، ويظل ميتًا ثلاثة أيام، ثم يسترد حياته مرة ثانية؛ فمعاناة الشر جزء من الطبيعة الإلهية.

(1) كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ص 56.

ويمكـن أن نقول ذلك عـن **العقيدة المصرية القديمـة في أوزوريس** الإلـه الذي يعانى تجربة الموت ثم يسـترد حياته مرة ثانية! فأوزوريس الإلـه يموت، ثم يتغلب على الموت، و يعود إلى ذاته، فإذا كان **الموت هو مظهر التناهي**، فإن الإله أصبح متضمنًا فى داخله لتناهيه، حيث تروى تواريـخ الأسـاطير المصرية أن أخاه «سـت» تآمر على قتله ليسـتولي عـلى عرشـه، ولكن إيزيس زوجـة أوزوريس كانت سـاحرة كبرى، نجحـت فى أن تلقح نفسـها من أوزوريس الميت، ثـم أنجبت حورس الذي حارب عمه «سـت» وانتصر عليه، واسـترد العرش السليب. وقد اعتبر المصريون القدماء «سـت» إلهًا للشر والانتقام، على نقيض أخيه أوزوريس إله الخير والمحبة، وكان «ست» هو المعبود القومى للصعيد، وعاصمتـه أمبـوس، وكان حيوانه المقدس كلبًا بريًّـا، وكان رمزه القوة والبأس والعواصف والرعود. وكما نرى فإن كلا الإلهين متناه!

ومـن ثم ففكـرة تناهي الإله لها جذورها ليس في الفلسـفة اليونانية والحديثـة والمعاصرة فقط، بل في طائفة مـن الديانات التي القديمة التي اندثر أغلبها من الوجود. **وما القائلون بفكرة تناهي الإله من الفلاسفة المحدثين أو المعاصرين إلا باعثي نغمة قديمة بتوزيع جديد!**

ثانيا: التحديدات الموجودة في الإله

ترتبـط فكرة تناهي الإله بفكرة الشـخصانية؛ **فالشـخصانية فكرة ملازمة لفكرة التناهي** سـواء في بعض الديانات المشار إليها أعلاه أو في

فكر برايتمان؛ ويستدل برايتمان على ذلك بما أسماه «الاتجاه التجريبي نحو الإله empirical approach to god»، زاعمًا أن **خصائص الشخص الإلهي مؤسسة على خبرتنا بأنفسنا كأشخاص**.

وعلى سبيل المثال إذا كان الإله شخصًا، والأشخاص هم مراكز النشاط، فإذن كما يستنتج برايتمان، يلزم أن يكون الإله كائنًا زمنيًّا A temporal being؛ فالنشاط يتضمن سيرورة، والسيرورة تتضمن الزمنية[1]. يقول برايتمان: «لا شيء واقعي بلا زمن... السرمدية هي دالة الزمن... كل الأشياء تتغير عدا لوغوس التغير...»[2].

وفي هذا يلتقي برايتمان وليمان E. W. Lyman؛ إذ ينظر ليمان إلى الإله باعتباره **قدرة مبدعة لكنها ليست فوق الزمان، بل هي زمنية**؛ لأن **عملية الخلق أو الإبداع الإلهي تحدث في إطار الزمان**[3].

لكن **لا يعني هذا بالضرورة أن الإله له بداية ونهاية زمنية** عند **برايتمان**، بل يعني وجود سيرورة وتغير بواسطة أنشطة الأشخاص الآخرين[4]. وهنا يتشابه رأي برايتمان مع رأي مونتاجيو

(1) Patricia A. Sayre, "Personalism", in A Companion To Philosophy Of Religion, ed. Philip L. Quinn And Charles Taliaferro Cambridge, Blackwell, 1997.p.132.

(2) Brightman, «A Temporalist View of God» in The Journal of Religion 12 (1932),p. 544.

(3) E. W. Lyman, The Meaning and Truth of Religion. New York, Charles Scribner's Sons, 1941. p. 147.

(4) Patricia A. Sayre, "Personalism", in A Companion To Philosophy Of Religion, p.132.

W. P. Montague الـذي يـرى أن الإله توجد فيه عدة قوى، وليسـت قـوة واحدة فقـط، تتصارع مع إرادته الخلاقـة العاملة من أجل تحقيق الخير[1]!

وفي قـول برايتمان أيضًا ما يذكرنا برأي شـلنج القائل بوجود **تطور في الحيـاة الإلهية** للتغلب عـلى القوى المناوئة وللقضـاء على التعارض في الـذات الإلهيـة «دون أن يعني هذا التطور تعاقبًـا في الزمان؛ إذ ليس في الإله بداية ونهاية، بل هناك حركة دائرية سرمدية»[2].

والإلـه بقدر مـا هو **كائن شـخصي**، في نظـر برايتمان، فإنـه أيضًا **فاعـل أخلاقي**؛ ومن ثم فالإله أيضًا مرتبط بالسـيرورة الزمنية للكفاح striving الأخلاقـي. ولكي نفهـم كيف أن هذا الكفـاح الإلهي ممكن، يدعـي برايتمان أننا نحتاج لتصور الإله ليس كمجرد كائن زمني فقط، بل أيضًا ككائن متناه.

وهذا الإله المتناهي يحده نوعان من التحديدات:

النوع الأول: التحديدات الناشئة في الإرادة والعقل الإلهي بواسطة أنشطة الأشخاص الآخرين:

إن أنشطة الأشخاص الآخرين تقف كتحديدات في الإرادة والعقل

(1) Montague, W. P., Belief Unbound: A Promethean Religion. New Haven, Connecticut, Yale University Press. 1930. p. 39.

(2) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 273.

الإلهي. وهذه التحديدات مختارة بحرية من الإله كجزء من **القرار المستمر بالمشاركة في نشاط الخلق عن طريق خطوة منفردة للسماح بدور حر للإرادات الأخرى**[1].

وحصيلة هذا الدور الحر - في وصف برايتمان- يمكن أن يأتي كدهشة حقيقية أو أصيلة genuine، ولكنها ليست دائمًا سارة بالنسبة إلى الإله. ولذلك فإن كفاح الإله يجب أن يكون في -جانبه الافتدائي redemptive- صراع لاستخدام حصيلة الشر في ذاتها بطريقة أخرى لخلق شيء ما جيد[2].

وعن طريق تصور الإله الشخصي كإله محدود بهذه الطريقة، يبرهن برايتمان على أننا لا نستنتج هذا فقط عن طريق ما نعرف تجريبيًّا عن التحديدات التي تبين أن أنشطة الشخص الواحد يمكن أن تترتب على أنشطة شخص آخر، لكن أيضًا نحن نستطيع أن نقدم معنى ما لوجود الشر الأخلاقي بدون تعريض خيرية الإله للشبهة[3].

فالإله عند بريتمان خير، لكنه متناه؛ ولذا الشر الأخلاقي موجود، لكن الإله يناضل ضد الشر ويكافح من أجل التغلب عليه، وسوف يتغلب بالفعل. هذه هي إجابة برايتمان على مشكلة الشر الأخلاقي، لكن هناك من يحل المشكلة بطريقة أخرى، مثل مذهب وحدة الوجود

(1) Patricia A. Sayre," Personalism", p.133.
(2) Ibid.
(3) Ibid.

الـذي يـرى أن الشر «وهم»، وأنه لا يوجد في العـالم إلا الخير، كما أن هنـاك من يرى أن الإلـه هو علة الشر the cause of evil مثل جوردون كلارك Gordon H. Clark الـذي قال: «أتمنى أن أكون صريحًا وأشـير إلى التأكيـد بأنه إذا تناول إنسـان ما خمرًا وأطلـق النار على أسرته، فإن إرادة الإله هي التي جعلته يفعل هذا»[1]!

النوع الثاني: التحديدات الداخلية في الإله:

يسـعى برايتمان إلى **تفسـير الـشر الطبيعي** عن طريـق زعم وجود مجموعة من التحديدات الداخلية في الإله. وأحسـن طريق عنده لفهم هذه التحديدات هي الرجوع مرة أخرى إلى **خبرتنا الخاصة**.

فالخـبرة الإنسـانية حسـب تحليـل برايتـمان تشـتمل في أية لحظة معطاة على ثلاثة عوامل: نشاط الإرادة، والتركيب العقلي الذي يظهر بواسطة هذا النشاط، وعنصر الواقع غير العاقل أو البهيم brute fact الذي يعطي هذا النشـاط محتواه. والخلق بقدر ما هو نشـاط للإرادة يفترض مسـبقًا عناصر غـير إرادية للتركيب العقـلاني والواقع البهيم، بقـدر ما هو أيضًـا داخلي بالنسـبة إلى خبرة ذلك النشـاط. وفي حالة الإبداع الإلهي يطلق برايتمان على هذه الأجزاء غير المخلوقة في الخبرة الإلهية «المعطى»[2].

(1) G.H. Clark, Religion, Reason, and Revelation. Philadelphia, Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1961. p. 221.

(2) Patricia A. Sayre," Personalism", p.133.

فقد كتب برايتمان يقول: «المعطى، من ناحية، هو أداة الإله للتعبير عـن الغايات الجماليـة والأخلاقية. وهو، من ناحيـة أخرى، عقبة أمام التعبير الكامل والتام عنها»[1].

ذلك أن الإرادة الإلهية تحبط جزئيًّا بواسـطة **العقبات الداخلية التي يضعهـا المعطى**، والتي يتم البرهنة عليها بـبروز الشر الطبيعي. ومع أن الإرادة الإلهيـة قد تكـون محدودة، فـإن خيرية الإله ليسـت محدودة، ولذلك «فلا الهزيمةdefeat، ولا الإحباط frustration، أمرين نهائيين». فالحب الإلهي اللامحدود يجد دومًا «سبلاً جديدة للتقدم»[2].

ولا تذكرنا فكرة الحب الإلهي عند برايتمان بالمحبة المسيحية فقط، بل تذكرنا أيضًا ببعـض القائلين بمذهب تناهي الإلهي مثل وايتهد الذي يؤكد على حب الإله للعالم الذي يتجلى في العناية الإلهية الخاصة ببعض الحـوادث، حيـث إن مـا يتم في العـالم يتحـول إلى حقيقة في السـماء، والحقيقـة الواقعة في السـماء تتحول ثانية إلى هـذا العالم، ونتيجة لهذه العلاقة التبادلية فإن الحب في الأرض يتحول إلى حب في السماء، يفيض ثانيـة على الأرض، ومن هذا المنطلق فإن الإله هو الخليل العظيم ورفيق درب المعاناة الذي يفهم ويدرك جيدًا تجاربنا ومعاناتنا[3].

(1) Brightman, Person and Reality: an introduction to metaphysics, ed, p. a. Bertocci, J.E. Newhall, and R. s. Brightman, New York: Ronald Press, 1958. p. 342.

(2) Ibid.

(3) Whitehead, Process and Reality. The Macmillan Company, 1929, p. 532.

وهكذا فالحب الإلهي اللامتناهي يعوض القدرة الإلهية المتناهية!

إن **مشكلة الشر هي أكبر عقبة أمام العقل**، وكثيرًا ما تدفعه إلى الانحراف إلى أقصى اليمين أو أقصى اليسار في تفسير الطبيعة الإلهية. ولا شك أن مشكلة الشر هي التي دفعت بعض الفلاسفة، مثلما دفعت برايتمان، **نحو القول بتناهي** الإله؛ فهي التي جعلت فولتير مثلاً يتردد بين القول بـ«تناهي» الإله و«لاتناهيه»، فتارة يقول بالتناهي، وتارة يقول باللاتناهي. أما التناهي فقال به بعد زلزال لشبونة 1755، حيث دفعه وجود الشر في العالم إلى القول بحتمية وضرورة علية باطنية في الفعل الإلهي تحد من نشاطه.

وفي هذا عودة ما إلى سبينوزا، رغم أن فولتير انتقده كثيرًا؛ فعند سبينوزا توجد الأشياء بحكم الضرورة التي تتسم بها الطبيعة المطلقة لله، فـ «كل الأشياء محددة مسبقًا بواسطة الإله، ليس من خلال إرادته الحرة أو الخيرة، لكن من خلال طبيعته المطلقة أو قوته اللانهائية Infinite Power»[1]. وعلى هذا الأساس ليس الإله خالقًا للأشياء أو العالم عند سبينوزا بالمعنى الوارد في أديان الوحي؛ لأن العالم في الأديان حادث زمنيًّا بعد أن لم يكن، وتوجد ثنائية في الأديان بين الإله والعالم. أما عند سبينوزا فالعالم أبدي بقدر أبدية الإله؛ فهما جوهر واحد، وليس العالم شيئًا منفصلاً ومستقلاً عن الإله، فلا شيء حادث أو ممكن

(1) Spinoza, Ethics. Translated By A. Poyle, Introduction By George Santayana, London: J. M. Dent &Sons, (Everyman), 1948. p.30.

الوجود، يقول: «لا يوجد شيء حادث أو ممكن الوجود Contingent في طبيعة الأشياء، لكن كل الأشياء من حيث وجودها وعملها محددة على نحـو خاص بضرورة الطبيعة الإلهية»[1]. ولم يكن هناك مجال للاختيار بين هـذا العالم وعوالم أخرى-عـلى عكس ليبنتـز- لأن الضرورة هي التي حتمت وجود هذا العالم.

وعند فولتير أيضًا ليس الإله خالقًا للأشياء أو العالم بالمعنى الوارد في أديان الوحي، ولكن العالم يصدر عنه كما يصدر الضوء عن الشـمس، عـلى طريقة مذهب الصدور أو الفيض. ومـع أن فولتير قال بذلك فإنه أكد علو الإله، ورفض مذهب وحدة الوجود Pantheism عند سبينوزا. وهو ما رفضه أيضًا برايتمان[2].

غـير أنه يجب الإشـارة إلى أن هـذا لم يكن هو الموقـف الذي ركن إليه فولتير بشـكل نهـائي؛ إذ كان مترددًا بينه وبين القـول بكمال الإله ولا تناهيـه وعلوه على كل ما هو محدود، وأنه خير وعادل، لكن عنايته تعمل في إطار قوانين الطبيعة التي وضعها الإله نفسه[3].

وتفرض الضرورة الأخلاقية عند فولتير الإيمان بالإله العادل المطلق؛

(1) Ibid., p. 23.

(2) Brightman, The Problem of God, p. 115f

(3) p. Hazard, European Thought in the Eighteenth Century: from Montesquieu to Lessing. Trans. J. L. may. Cleveland and New York, 1963, p34-42.

وينظر بول هازار إلى فولتير باعتباره نموذجا لحركة التأليه الفرنسي.

كما يفرض الإيمان به ضرورة أن يعيش الإنسان المبتلى وهو يحدوه الأمل في نوع ما من التعويض عما يتعرض له. فليس أمام الإنسان «إلا أن يجد من اللازم عليه في سبيل تحقيق الخير المشترك لنا - نحن الحيوانات التعيسة المفكرة- أن يقر بوجود إله يجازي ويثيب، باعتباره رادعًا لنا وفي الوقت نفسه عزاء. أو يجد أن من اللازم عليه أن يدع هذه الفكرة، ومن ثم نجعل أنفسنا عرضة للمصائب تنال منا بغير أمل لنا، ونفعل الذنوب بغير الشعور بالندم»[1].

يتبنى د. الخشت **التفسير الأقرب إلى القلب في تصور الإله** (وللقلب أحكامه كما قال بسكال) هو ذلك **التفسير الذي يرى الشر والألم والأحداث اللامعقولة بوصفها اختبارًا للإنسان؛ وليس القول بمحدودية الإله وتناهيه**. وهذا ليس رأي دين مثل الإسلام فقط، بل رأي بعض الفلاسفة من أمثال **فولتير في رأيه الأخير**، **ونيومان J. H. Newman** (1801 - 1890) زعيم حركة أكسفورد في القرن التاسع عشر.

(1) N. L. Torrey, Voltaire and the English Deists. New Haven, Connecticut, 1930, P. 91.

وانظر أيضًا للمؤلف نفسه:

The Spirit of Voltaire ,New York, 1938.