الفصل الثاني

أوجه الشبه بين الإله والإنسان

أولا: شخصانية الإله بين القبول والرفض في الفلسفة المعاصرة.

ثانيا: حدود النزعة التشبيهية في فلسفة برايتمان.

(1) **سمات الشخصية.**

(2) **كيانات افتراضية.**

(3) **الإرادة الفاعلة.**

(4) **الخبرات المعطاة سلفًا.**

الفصل الثاني

أوجه الشبه بين الإله والإنسان

أولاً: شخصانية الإله بين القبول والرفض في الفلسفة المعاصرة

رفض فريق من الفلاسفة المعاصرين القول بأن **الإله شخص** كما رفضوا أن يكون له أية **سمات شخصية أو صفات إنسانية** بشكل عام. ومن هؤلاء كارل ياسبرز الذي ذهب إلى أنه لا يمكن أن ننسب الشخصية إلى الإله، لأن الشخصية لا توجد إلا مع شخصيات أخرى، والإله ليس له مثيل، والألوهية سر مخفي. ولا شك أن هذا التصور الذي طرحه ياسبرز أكثر عقلانية من أي معتقد آخر يزعم معرفة الطبيعة الإلهية. وفي كل هذا القسم من نظريته، يبدو ياسبرز تلميذًا مخلصًا لأفلوطين. فالألوهية عنده مخفية، لا يمكن إدراكها بالمعرفة، وهي المطلق الذي **يتعدى كل المقولات**. إنها التعالي، ولكنها في الوقت نفسه قائمة في الموجود الخام[1].

(1) بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ص 316.

ومـن الأمثلـة الثورية على هذا النمـط الرافض للقول بشـخصانية الإلـه، مع التأكيد عـلى التنزيه المطلق بول تيليش الـذي ينقد التصور التقليدي للإله في التراث المسـيحي، يقول: «ليست هذه صورة حقيقية للرب، بل بالأحرى **صورة للإنسـان حين يحاول أن يصنع ربًا فى خياله، من أجل راحته**. إنه نتاج خيال الإنسـان وتفكيره التواق. ومن حق كل ملحـد مخلص لحيثيـات العقل أن ينكره. فليس هذا إلهًـا ألبتة، وليس ذا حقيقية».[1] والخطأ يعود إلى اللاهوت التقليدى، فقد تسربل فى أحابيل توحيد إلهى ملكى- monarchic- montheism، وجعل الله مجرد شخص سماوى تام الكمال[2].

ويؤكد تيليش أن هذه الصورة المشـخصة تمثل عراقيل أمام انطلاقة الفكـر الدينى. كـما يؤكد أن **إله العهـد القديم فعلاً مـات**، أو أن هذا المفهـوم للألوهيـة لا بـد وأن ينتهـى. وراح يبحث عن مفهـوم جديد لـرب يعلو على الـرب God-above-God. ويرى تيليـش أنه إذا أمكن للدينيين أن يثبتوا الإله المشـخص، فإنه يمكـن للملاحدة أن ينفوه، كما سبق أن أوضح كانط فى تبيانه لنقائض العقل الخالص. وأحس القديس برنارد أنه يكره الإله المشخص من نفس المنطلق الذى تتدفق منه ينابيع

(1) P. Tillich, The Shaking of The foundations, ,P.42.

عن د. يمنى الخولي، الوجودية الدينية: دراسة في فلسفة باول تيليش، القاهرة، دار قباء، 1998. ص 133 .

(2) P. Tillich, Systematic Theology, Vol. I,P.271.

المرجع السابق، الصفحة نفسها.

الحب للرب الحقيقي غير المشخص. وثار أيضًا ضد الإله المشخص الوجوديون، لأنهم يعتقدون أنه يجرد الإنسان من ذاتيته وفردانيته وحريته. ولنفس السبب أعلن نيتشه موته. يقول **تيليش: «إن فردريك نيتشه هذا الملحد الشهير، وألد أعداء الدين والمسيحية، قد عرف عن قوى فكرة الألوهية، أكثر مما يعرفه غالبية المسيحيين المؤمنين»**[1].

في حين أن هناك نفرًا آخر من الفلاسفة المعاصرين يمثلون نمطًا ثانيًا في موقفهم تجاه هذه المسألة، حيث **قالوا بسمات شخصية في الإله، واعتبروا أن الإله شخص**، فليس من قال بذلك هم بعض الفلاسفة الشخصانيين فقط، بل أيضًا هناك من قال بذلك من الذين ينتمون إلى تيارات أخرى، مثل ماكس شلر (1874 - 1928)، الفيلسوف البراجماتي صاحب النزعة الإنسانية. فقد أعلن في كتابه «الغاز أبي الهول دراسة في التطور كتبها بدائي من سكان الكهوف» عام 1891، انتماءه لمذهب تعدد الآلهة، وكما أعلن قناعته بالمذهب الشخصاني الذي يرى أن الإله **كائن شخصي محدد**. ولكن هذا الكتاب ينتمي إلى فترة لم يكن فيها شلر بعد براجماتيًّا. ولم يبدأ في الإعلان عن كونه براجماتيًّا بالمعنى الكامل إلا منذ عام 1903. ولكنه يسمى البراجماتية باسم آخر هو «النزعة الإنسانية»[2]. ومن المعروف أن مذهب ماكس شلر في المرحلة

(1) Op. Cit., P. 42.

المرجع السابق، ص134.

(2) انظر: بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ص 197.

الثانيـة (1913 - 1922) من تطوره كان مذهبًا شـخصانيًّا أيضًا يرى أن الإله شـخصية حية، وأن على الإنسان أن يكتشف نفسه بصفته صورة الله، ويقول بالألوهية على **الطريقة المسـيحية التي تشـخصن الإله في صورة المسيح**، ولكن شلر يتطور من بعد ذلك تطورًا داخليًّا في المرحلة الثالثـة (والتي انتهت بوفاته سـنة 1928)، شـاركت في إحداثه طبيعته المنقسـمة والديناميكية الانفعالية التي اتسـمت بهـا حياته وهو هنا لا يفقـد عقيدته المسـيحية التي تميز بهـا من قبل وحسـب؛ بل هو يهجر كذلك موقفه الآخذ بوجود الألوهية أيضًا. ويظهر هذا التطور بالفعل في كتابه «أشـكال المعرفة والمجتمع» الصادر عـام 1926م، وفي كتابه «وضع الإنسان في الكون» الصادر عام 1928م، وذلك على نحو صريح جدًّا. والفرق بين المرحلتين يقوم في أنه إذا كان شـلر في المرحلة الثانية يتخـذ مركـزًا لفكره مفهوم «إله الحب المشـخص»؛ فإنـه أصبح يقول في مرحلتـه الثالثة بأن الإنسـان إنما هو «المكان الوحيـد الذي يتكون فيه»[1]، وارتبطت الألوهية عنده بصيرورة الإنسان نفسه.

ويرى شـلر أن كلمة «إنسان» لها معنيان: المعنى الأول الذي تعنيه الكلمة هو «الإنسـان الطبيعي»، ولا يخرج «الإنسـان الطبيعي» عن العـالم الحيواني، فهو حيوان فيما كان، وحيـوان فيما يكون، وحيوانًا سـيظل إلى الأبد. ولكـن كلمة «إنسـان» تعني معنى آخر؛ فالإنسـان هو أيضًـا الموجود الذي يصلي ويدعو، إنـه «الباحث عن الإله»، إنه

(1) المرجع السابق، ص 239.

«الصورة اللانهائية الحية للإله»، إنه نقطة ظهور شكل من أشكال المعنى والقيمة والفاعلية أعلى من كل وجود طبيعي آخر، ألا وهو الشخص. ويرى شلر أن تجربة الإنسان الدينية هي تجربة أصلية وأولية ولم تنتج عن تجارب غيرها، لأن «الإلهي» مفهوم ينتمي إلى مجموعة المعطيات الأكثر بدائية في الوعي الإنساني. وأهم تعريفات ماهية الإلهي هي: الواحدية، اللانهائية كلية الحقيقة، القداسة. إن الإله الديني إله حي، إنه شخص، بل هو شخص الأشخاص. ويرى شلر أن الإله المتوحد مع الطبيعة ما هو إلا مجرد صورة أو انعكاس للعقيدة القائلة بوجود الألوهية. واللوم الموجه إلى هذه العقيدة، بأنها تصور الإله على صورة الإنسان، لوم على غير أساس، ولوم لا يثير إلا السخرية منه، لأنه ليس الإله الذي يصور على هيئة الإنسان، وإنما العكس هو الصحيح، فالفكرة الوحيدة السليمة التي يمكن تكوينها عن الإنسان هي تصوره على صورة الإله. ويعتقد شلر أن كل عقل محدود يعتقد إما في إله وإما في صنم، وأما اللاأدريون فإنهم بدورهم يعتقدون في العدم. ويقابل العقيدة من جانب المؤمن، الوحي والكشف من جانب الإله. وهذا هو السبب، في رأي شلر، في أن الدين والاعتقاد لا يستطيع أن يهبهما إلا فعل صادر من إله مشخص. ولكن شلر يضيف من عنده، مع ذلك، برهانًا جديدًا على وجود الإله: فكل معرفة عن الإله هي معرفة يقوم بها الإله، وحيث إن هذا النوع من المعرفة قائم، وهو المتمثل في الفعل الديني، إذن فالإله موجود. إن الإله مُعطى باعتباره المقابل للعالم والمتلازم معه، وكما أن كل عالم مصغر

يقابله شخص محدد، فكذلك الإله من حيث هو شخص يقابل مجموع العالم، أي العالم الأكبر[1].

ولا بد من الإشارة إلى أن هناك من الفلاسفة المعاصرين من يمثلون **نمطًا ثالثًا** من المواقف تجاه مسألة شخصانية الإله، حيث يقولون بأن **الإله شخص**، لكنهم يختلفون عن النمط الثاني الذي يمثله شيلر وغيره؛ إذ يؤكدون في الوقت نفسه على **لا نهائية الإله**، ويتمثل هذا النمط بوضوح في الفلسفة التوماوية الجديدة التي ترى أن الإله فعل متحقق خالص، كامل الوجود، ومن ثم فإنه ينبغي أيضًا أن يكون كامل الخير، كامل الجمال، وكامل من جهة سائر القيم. ومع ذلك، فإنه لا يمكن لنا أن نتصور الإله على هيئة الموجود المخلوق المتنامي حتى بلوغ مستوى اللانهائية إنما هو موجود بالمعنى «التماثلي»، ومن ثم فوجوده مختلف عن وجود المخلوقات ويبدو على هذا الضوء تهافت النظريات القائلة بوحدة الوجود والألوهية، والتي تنطلق من افتراض أنه من غير الممكن أن نقبل في الوقت نفسه إلهًا لا نهائيًّا والعالم معًا وتضاف، ضد نظريات وحدة الوجود والألوهية، حجة أخرى، هي أن الإله، وهو الكامل في وجوده، لا بد أن يتصف بما نسميه العقل، وبالإرادة، والمحبة و المعرفة، وأنه ينبغي بالتالي أن يكون شخصًا، وإن كان شخصًا بالمعنى «التماثلي» هنا أيضًا[2].

(1) المرجع السابق، ص248 - 250.
(2) المرجع السابق، ص371 وما بعدها.

وتقدم لنا النماذج السابقة من ياسبرز وشلر والتوماوية الجديدة ما يؤكد أنه توجد عند كثير من الفلاسفة واللاهوتيين حجج مؤيدة وحجج معارضة لكون الإله «شخصًا».

ومن الواضح أن برايتمان من النمط الثاني الذي يرى الإله **شخصًا وأنه ينطوي على جانب متناهٍ متطور**، مثل صمويل ألكسندر Samuel Alexander، وماكس شيلر M. Schiller، وألفريد نورث وايتهد Alfred North Whitehead، وتشارلز هارتشورنCharles Hartshorne، وغيرهم من السابقين واللاحقين[1].

لكن ينبغي التأكيد على أن الشخصانيين ليسوا على مذهب واحد فيما يتعلق بحقيقة الألوهية، ففي الوقت الذي يعتبر برايتمان الإله شخصًا، فإنه في نظر رنوفييه «ليس جوهرًا أو مطلقًا، بل هو النظام الأخلاقي القائم على الوثوق بأن في الكون قانون عدالة يستوجب من كل فرد إتمام واجبه. ولا يشاء رنوفييه أن يتصور الألوهية إلا في علاقتها بالعالم الظاهري ولا يعترف لها بلا تناهٍ آخر سوى الكمال الأخلاقي غير المؤلف من أجزاء. بل إنه كان مال ميلاً شديدًا، في مفتتح حياته الفكرية، تحت تأثير صديقه لوى مينار، مؤلف «أحلام وثنى متصوف»، إلى مذهب تعدد الآلهة بسبب تفوقه الأخلاقي على المذهب التوحيدي ذي الطابع القومي والحصري، نظير مذهب اليهود في التوحيد»[2].

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

(2) برهييه،الفلسفة الحديثة، ترجمة جورج طرابيشي، بيروت ،دار الطليعة، 1987،ص83 - 84.

ومن أسف فإن رنوفييه ظن-تحت تأثير مينار- أن أي مذهب توحيدي لا بد أن يكون قوميًّا وحصريًّا؛ لأنه لم يعرف من الأديان التوحيدية سوى اليهودية المحرفة التي لا تسمح لغير بني إسرائيل باعتناق اليهودية، ويشترطون في اليهودي أن يكون من أم يهودية على الأقل! فمذهب اليهود في التوحيد خاص بقوم معينين هم اليهود الذين يعتقدون أن دينهم مقصور عليهم ومحصور في سلالة بني إسرائيل. ومن هنا فدينهم ذو طابع قومي حصري، وليس ذا طابع عالمي يتسع لكل القوميات.

ثانيا: حدود النزعة التشبيهية في فلسفة برايتمان

يوجد عند برايتمان تصور آخر يختلف عن تصور رنوفييه زعيم الشخصانيين؛ فالإله عند برايتمان شخص. ولقد استخدم برايتمان **مصطلح الشخصية للإشارة للإنسان**، وكذلك للإشارة لله تعالى، وفي ظل وجهات النظر المختلفة بين الآراء السائدة فيما يتعلق بالشخصية الإلهية؛ فإنه من الأهمية بمكان أن يتم توضيح طبيعة استخدام لفظ «شخص» عندما يطلقه برايتمان على الإنسان، وبيان المعنى الدقيق الذي يقصده برايتمان عندما يقول بأن الإله شخص. وهل يوجد اختلاف أو تشابه بين تصور الإله كشخص وتصور الإنسان كشخص أيضًا؟

لا يطابق برايتمان تمامًا بين شخصية الإله وشخصية الإنسان، كما أنه من جهة أخرى لا يجعلهما مختلفتين كلية؛ إذ يرى بينهما أوجه خلاف، لكنه يرى أيضًا بينهما أوجه تشابه، ربما تحت **تأثره بالتصور المسيحي**.

وسيرًا على الاتجاه التجريبي المزعوم نحو الإله، عدد برايتمان الأوجه التي **تتشابه** فيها الشخصية الإلهية مع الشخصية البشرية، لكنه حتى يحتفظ للإله بخصوصية من نوع ما، عرج ببيان **أوجه الاختلاف** بينهما. لكن حتى أوجه الخلاف ظهرت فيها نزعة تشبيهية غريبة!

وبناءً على حجج واهية أعطى برايتمان لنفسه الحق في **تحديد الطبيعة الإلهية كما لو كان مستكشفًا جغرافيًّا**!

وإذا ما بدأنا **بأوجه التشابه** نجدها على الوجه الآتي:

(1) السمات الضرورية الشخصية:

يؤكد برايتمان وجود سمات شخصية في الإله يمكن معها الزعم بأن الإله شخص. فوجود تلك السمات هو المحك في القول في إن كائنًا ما يتمتع بالشخصية أم لا؛ إذ لا بد من توافر السمات الجوهرية للشخصية في الكائن حتى يصبح شخصًا. وهذا الشرط ضروري عند برايتمان في حالة الإنسان مثلما هو ضروري في حالة الإله؛ فكافة الأشخاص البشرية والإلهية، لكي تكون أشخاصًا **يجب أن تتمتع بالسمات اللازمة للشخصية**، وذلك حتى يصدق عليهم أنهم أشخاص. فمن وجهة نظر برايتمان أن كلاً من الإله والإنسان يتمتعان «**بتجربة ذاتية معقدة complex self-experience، وخصائص مميزة مثل الوعي بالمعايير المثالية** التي لا تعيها الذوات الدنيا. كما يتمتع الإله والإنسان بوصفهما أشخاصًا بدرجة واسعة من **الوعي الزمني والمكاني، والسمو على الزمان**

والسمو أيضًا على المكان، والتحكم الحر بالذات، والوعي العقلي بالمعنى rational awareness of meaning، والاستجابة الحرة تجاه البيئة، بالإضافة إلى خصوصية الوعي»[1].

وتنتمي كل هذه السمات إلى ماهية الشخصية، ولا يوجد من بينها أية سمة -عند برايتمان- «لا تنسجم مع فكرة الإله كما تم استنتاجها على نحو تجريبي، إلا فيما يتعلق ربما بالخصوصية. ولكن حيث إن الخصوصية تعني أنه لا أحد آخر يمكنه خوض تجربة وعي شخص آخر على نحو مباشر كما يخوض تجربة الوعي بنفسه، فإن عدم الانسجام يبدو حينئذ من الناحية الظاهرية فحسب. ولا يزعم أحد أنه قد مر بتجربة مع الإله أو اختبره من الباطن على النحو الذي يخبر به الإله نفسه بنفسه، إلا ما كان من الصوفية في شطحاتهم الأشد تطرفًا. وتتوافق الخصوصية البشرية مع التفاعل interaction والاتصال communication والمعرفة بالذوات المغايرة. ومن ثم فإن الخصوصية على وفاق مع ما تتطلبه فكرة الألوهية»[2].

(2) كيانات افتراضية:

إن الحواس لا تدرك الوعي؛ فالوعي لا يدركه إلا الوعي، والفكر لا يمكن أن يدركه إلا الفكر، وفق مبدأ الشبيه لا يدركه إلا الشبيه؛ بل

(1) Brightman, a Philosophy of Religion. London, Skeffington & Son, LTD.1940. p. 201.

(2) Ibid.

إن الموجـودات الخارجية كلها ما هي إلا مجرد اسـتنتاجات inferences من إدراكاتنا الحسـية، لأن الحواس لا تسـتطيع عنـد برايتمان أن تؤكد وجود هذه الموضوعات. إنها مجـرد موجودات افتراضية hypothetical entities، أي موضوعـات للاعتقاد. يقول برايتمان: «لا يوجد شـخص مغايـر لنا، سـواء أكان بشريًّا أم إلهيًّا، يمكن أن يتـم إدراكه من خلال الحواس، ولكن يجب أن يتم الاستدلال عليه من المعلومات أو المعطيات الخاصة بوعينا الشـخصي. كما أن مـا ندركه من خلال الحواس يعد من الأمور المختلف عليها، وذلك سـواء أدركناها مـن خلال وعينا الحسي sensuous consciousness وحده، أم من خلال الأشياء المادية الخارجية external material objects»[1].

ولا جدال في أن الوعي أمر لا يتم إدراكه من قبل الحس، أي لا يمكن للحس أن يدرك الوعـي؛ فالوعي لا يدركه إلا الوعي، والفكر لا يمكن أن يدركـه إلا الفكـر، وفق مبدأ الشـبيه لا يدركه إلا الشـبيه؛ «فليس لـدى أحد المقدرة عـلى الإدراك الحسي لعملية التفكـير thinking، كما لا يستطيع أحد أن يدرك حسـيًّا الشعور أو يدرك عملية الاختيار، كما لا يسـتطيع أن يدرك حسيًّا عملية الإحساس ذاتها. ولا يمكن لحاسة من الحواس التي نخبرها أن تعد بمثابة وعي مباشر direct awareness بوعي آخر مختلف عنها. ومن خلال المعلومات الحسـية الخاصة بذاتنا المعطاة own personal datum self الشـخصية، فإننا يمكننا أن نسـتنتج وجود

(1) Ibid.

أشخاص مختلفين عنا، سواء أكانوا يتسمون بالسمة البشرية أم الإلهية. فليس لدينا برهان حسي مباشر يدل على وجود المجتمع البشري أو يدل على وجود الشخصية الإلهية divine personality، ولا يمكن لأيٍ موضوع منهما أن يتم تأكيده أو إثباته إلا بوصفه موضوعًا عقليًّا من موضوعات الاعتقاد المؤسسة على تأويل تجربتنا. إننا لا نرى أشخاصًا آخرين، فنحن نفكر فيهم كما لو كانوا استنتاجات inferences من إدراكاتنا الحسية، فهم يمثلون موجودات افتراضية hypothetical entities بالنسبة لنا، وترتبط هذه الحقيقة بالتجاوز المكاني space-transcending المنسوب لكافة الأشخاص، إننا نفكر في عالم مكاني. وفي النهاية فكل من المثالي والمؤمن بوجود الإله على وفاق بأن العقول ليست في مكان مستقل عنهما، فالمكان كله في العقول in minds بوصفه خبرة لهما»[1].

فالمكان ليس موضوعًا خارجيًّا، بل هو خبرة للعقول، مثلما أن أي موضوع مغاير للوعي الشخصي ليس إلا مجرد خبرة، مجرد كيان افتراضي مستنتج من الإدراكات الحسية. ومن ثم فكل العالم والأشياء الخارجية عن الشخص ما هي إلا موضوعات معتقد فيها.

(3) الإرادة الفاعلة:

الإرادة الفاعلة ركن ركين من أركان مفهوم الشخص، بل إنها التي

(1) Ibid.

تميز كائنًا ينتمي إلى عالم الأشـخاص عن كائن ينتمي إلى عالم الأشياء، إنها تميز عالم الحرية عن عالم الضرورة.

ولذا يرى برايتمان أن كافة الأشخاص، بشرية أم إلهية، تتمتع بإرادة فاعلـة، والإرادة هي القـدرة على الاختيار، وبناءً عليـه هي القدرة على تنظيم الخبرة organization of experience. ولا يسـتطيع المرء الذي لا يملك هذه القدرة الاختيارية أن يحقق المعايير المثالية ideal norms، كما أن المـرء إذا لم تكن عنـده هذه القدرة فلن يسـتطيع التحكم في حياته بواسطة العقل. و إذا كان المرء لا يتمتع بالقدرة على الاختيار أو بالإرادة الفاعلة، فإنه حينئذ سوف يكون «شيئًا» أكثر من كونه «شخصًا»[1].

(4) الخبرات المعطاة سلفًا:

يوجد اتفاق بـين برايتمان وهارتشـورن Hartshorne حول وجود جوانب معطاة سـلفًا عند الإنسـان والإله. بل يقرر كل منهما أن هناك جانبًا سـلبيًّا أو قابلية للتأثر في الإله والإنسـان[2]. و يشير برايتمان لهذا الجانب على أنه المعطى the Given.

وقـد حدث خلاف كبير حول **حجم العناصر الموروثة في الإنسـان** بـين علـماء النفس قديمًا وحديثًـا، وبصرف النظر عن الجـدال الطويل حـول هذه المسـألة، فإن برايتـمان لا يكتفي بالزعم أن هـذه العناصر

(1) Ibid.

(2) Hartshorne, the Divine Relativity. New Haven: Yale University Press, 1948, 77.

تختص بما هو **موروث فحسب**، بل يوسع مفهومهًا لتشمل كل الخبرات المعطاة سلفًا أي العناصر المعطاة given factors بالوراثة، والمعطاة أيضًا في **التجربة الحسية والطبيعة العقلية للإنسان**.

ثم يوسع نطاق تلك الخبرات المعطاة سلفًا، ويخرج بها من نطاق الحالة الإنسانية الخاصة، ويجعلها سمة من سمات الإله الشخص، مع تعديل طفيف في معناها لتناسب الحالة الإلهية. فيؤكد على أن كل الأشخاص، بشرية أم إلهية، عندها خبرات لا تكون نتاجًا لإرادتها، بل **تجدها مفروضة عليها**. ويطلق برايتمان على الخبرات من هذا النوع التي قد تتعامل معها الإرادة «الخبرات المعطاة سلفًا»، ويرى أن إرادة الإنسان تجابه العناصر المعطاة given factors بالوراثة، والمعطاة في تجربته الحسية وتكوينه العقلي[1].

وانطلاقًا من نظرة برايتمان حول محدودية الإله، يرى أن الإرادة الإلهية سوف تجد لها أيضًا محتوى «معطى»، وهذا المعطى لم تخلقه الإرادة الإلهية[2]. وهذا هو الجانب السلبي في الإله، وربما يكون أوضح تفسير قدمه برايتمان لفكرته عن هذا الجانب «السلبي» أو «التأثري» أو «المعطى» في الإله هو الموجود في كتابه « الشخصية والدين Personality and Religion»[3].

(1) Brightman, a Philosophy of Religion. London, p. 201.

(2)Patricia A. Sayre, "Personalism", in A Companion to Philosophy Of Religion, p.133.

(3) Brightman, Personality and Religion .New York: Abingdon Press, 1934, 82ff.

ويقبل هارتشورن واقعية هذا «المعطى»، رغم أنه يختلف مع برايتمان في تحديد ما هو المعطى؟ وكيف يمكن أن يُعرف؟ وعلى أية حال فإن «المعطى» موجود عند كليهما من الوجهة الميتافيزيقية.

وفي مراسلات هارتشورن مع برايتمان بتاريخ (5 يونيو 1943) يتفق معه على أن الإله يعرف كل الأشياء على نحو كامل، بما في ذلك كل أفعالنا. كما يتفق معه على أن أفعالنا التي نقوم بها هي من صنعنا نحن وليست من صنع الإله. لكنه يسأل برايتمان هل يعني كلامه عن الجانب السلبي في الإله أنه يقول إنه بقدر ما نكون نحن فاعلين active يكون الإله منفعلاً passive، أو بقدر ما نكون إيجابيين يكون الإله سلبيًّا إلى درجة أنه يعاني مما نفعل[1]. وبالفعل لا مواربة في أن الإجابة عند برايتمان هي أن الأفعال الإنسانية تؤثر في الإله[2]!

وإذا كان المعطى سمة للوعي والشخصية لا يمكن الاستغناء عنها من وجهة نظر برايتمان[3]، فإن تحليل شخصانية هارتشورن يدل على أنه يقبل هذه النقطة.

ومن ثم يؤكد برايتمان وهارتشورن جوانب تشابه بين الشخصية

(1) Robert A. Gillies, 'the Brightman-Hartshorne Correspondence, 1934-1944," Process Studies 17(1988), 9-18.p. 16.

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

(3) Brightman, «Do We Have Knowledge-by-Acquaintance of the Self?» the Journal of Philosophy 41(1944), p. 695.

الإنسانية والشخصية الإلهية، ويخلصان بنظرتيهما إلى «المعطى» إلى تأكيد القول بتناهي الإله! لكنهما من جهة أخرى يؤكدان وجود فارق كبير بين تصورهما عن شخصية الإله وتصور أنسنة الإله، حيث ينكران أي تشابه بين هذين التصورين[1].

(1) Hartshorne, the Divine Relativity, p. 59;
Brightman, the Problem of God, 116.