الفَحْصُ القَبْلِيُّ لفينومينولوجيا الغيب

مقاربة سوسيو-أخلاقية للإلحاد

شرف الدين عبد الحميد

أستاذ الفلسفة اليونانيَّة في كليَّة الآداب بجامعة سوهاج- مصر

ملخص إجمالي:

تعالج هذه الدراسة واحدًا من أكثر المفاهيم نفيًا للمبدأ المؤسِّسِ لعلم ظاهريَّات الغيب، وأقصد به مفهوم الإلحاد وإنكار الحضور الإلهيِّ كحضور مؤسِّس وراعٍ للموجودات كلِّها. هذا النفي، كما هو معلوم قديمًا وحديثًا، يُتوسَّلُ بإبيستيمولوجيا حسّيَّة مادّيَّة لغاية وأد وإبطال أيِّ معرفةٍ إلهيَّةٍ ميتافيزيقيَّة مجاوِزة للمعارف المألوفة في الفلسفة الكلاسيكيَّة.

تقوم دراستنا على فرضيَّة أنَّ المعرفة الإلهيَّة لا يمكن أن تتأسَّس قبل تفكيك وتحليل البنية المفاهيميَّة لظاهرة الإلحاد، وكذلك قبل السعي لفهمها، وبيان تهافتها، وتقويض أسُسها الإبستيمولوجيَّة والأخلاقيَّة والسوسيولوجيَّة.

سوف نتَّخذ من رؤية الحكيم اليونانيِّ أفلاطون حقلاً تأسيسيًّا لتظهير التأصيل الفلسفيِّ لفينومينولوجيا الإلحاد. ذلك أنَّ التصدّي الأفلاطونيَّ لهذه الظاهرة يشكِّل أول معالجة إبستيمولوجيَّة فلسفيَّة في تاريخ الفكر الغربيّ. فلقد افتتحت أرض الجدل الفلسفيِّ حول الإلهيَّات والمرئيَّات، ثمَّ بادرت إلى تفكيك ونقض المفاهيم الارتيابيَّة الإلحاديَّة. وهنا تأتي أهميَّةُ أطروحتنا في تأسيسٍ أوَليٍّ قبْليٍّ يمكن البناءُ عليه واستثماره إبستمولوجيًّا وفلسفيًّا، خصوصًا أنَّه نتاج عقل كبير لحكيم أطلق عليه المسلمون يومًا وصفًا لافتًا هو "الفيلسوف الإلهيّ".

بكلمة وجيزة: لا يمكن تأسيس حضارة إنسانيَّة عالميَّة تستمدُّ معارفها وديمومتها من الغيب قبل تفكيك ودحض المفاهيم الإلحاديَّة الحسّيَّة المادّيَّة، والتي تمثِّل عائقًا يحولُ دون قبول الغيبيِّ كحقيقة واقعيَّة، ويمنعُ استكمالَ المسار نحو التسليم بوجود العقل الإلهيِّ؛ المبدع للعالم وللوجود، والقيِّم عليه بدءًا ومآلاً...

* * *

مفردات مفتاحيَّة: علم ظاهريَّات الغيب- الفحص القَبْليّ- مفهوم الإلحاد- فينومينولوجيا الإلحاد-أفلاطون.

علوم المبدأ
ILMOLMABDAA
العدد السابع - 1445هـ - خريف 2023م

تقديم:

لا ريب في أنَّ أول مهمَّة في علم ظاهريَّات الغيب، أو فينومينولوجيا الغيب (الحقل الذي تحاول مجلةُ «علم المبدأ» تأطيره كمجال معرفيٍّ مفارق يَعِدُ بفتح أفقٍ جديد، في الميتافيزيقا الإسلاميَّة)، تتمثَّل في إثبات المبدأ الغيبيِّ الأول. إذ يعرض التساؤلُ المبدئيُّ نفسَه: كيف يمكن لظاهريَّات الغيب أن تبدأ في البحث عن مفاهيمها وأطرها النظريَّة، من قبل أن تقوم بإثبات المبدأ المؤسِّس لها؟ فلو افترضنا انهيارَ هذا المبدأ وعدمَ ثباته وإثباته، لصار فحصَ ظاهريَّاته وتجلّياته من قبيل التلهِّي بالخياليِّ واللَّاحقيقيِّ واللَّاواقعيّ. وامتدادًا للسؤالِ آنفًا، تأتي ناحيةٌ أخرى أكثر إشكاليَّةً: أفلا يتوجَّب علينا تفكيك وتقويض المفاهيم الارتيابيَّة والإلحاديَّة قبل البدء بمهمَّتنا المتعالية المقدَّسة: التأسيس لحضارة رحمانيَّة إنسانيَّة إلهيَّة عالميَّة؟

إذًا، إنَّ أولَ مفهوم يجب طرحه على منهجيَّات فلسفة علم ظاهريَّات الغيب، هو تحصين مفهوم المبدأ المؤسِّس للغيب ذاته، ودفع الشبه والالتباسات العقليَّة الفلسفيَّة الماديَّة عنه. وهذا المبدأ يجب مقاربته مقاربةً فلسفيَّةً عقليَّةً أولًا، مقاربة تتوسَّل جميع مناهج الفلسفة المعاصرة، وليس منهج الحِجاج العقليِّ القديم فحسب؛ وأعني به مبحثَ الأدلَّةِ على وجود الله بالطريقة الكلاسيكيَّة، التي ربما تكون قد استنفدت - في عصرنا الموَّار بالمناهج الفلسفيَّة والنفسيَّة والاجتماعيَّة والأنثروبولوجيَّة المعاصرة - كثيراً من أغراضها.

يجدر القول أنَّ تحليل ظاهرة الإلحاد من زاوية «سوسيو-أخلاقيَّة»، هي وسيلة من وسائل الفحص «القبل فينومينولوجيّ» لعلم الغيب. وأول تعريفٍ لمفهوم الإلحاد في الفلسفة الغربيَّة هو ما جاء به أفلاطون، في الكتاب العاشر من كتابه «القوانين»، وهو قدَّم أول تحليلٍ حضاريٍّ: سوسيو-أخلاقيٍّ لهذه الظاهرة في القرن الخامس قبل الميلاد، القرن الذي أصبح فيه الإلحادُ مفهومًا ورؤية للعالم والكون والإنسان، وصار ظاهرةً اجتماعيَّةً مدنيَّة. لقد كان عليه، وهو الفيلسوف الإلهيُّ، أن يواجه هذه الظاهرة ذات الآثار المدنيَّة الخطيرة على الفرد والمجتمع والدولة معًا. وهذا يؤكد لنا إنَّ إثبات المبدأ الغيبيِّ، وتقويض المفهوم الماديِّ لمُنكري الغيب، يبدأ من هنا: من تفكيك المفاهيم الارتيابيَّة والإلحاديَّة المشكِّكة والمنكرة لعلم الغيب مبدأً وعالماً متعاليًا.

لمْ يكتفِ أفلاطون بتحليل ظاهرة الإلحاد والملحدين أخلاقيًّا واجتماعيًّا، بل قدَّم نقدًا لمفهوم الإلحاد مؤسَّسًا على أُسُس معرفيَّة وأخلاقيَّة واجتماعيَّة عميقة. وإذا كان هذا التحليل النقديُّ للعقل

المادّيِّ يمثِّل الجانب السلبيَّ النقديَّ، فإنَّه لمْ يكتفِ بذلك الجانب، بل قدَّم جانبًا إيجابيًّا بنائيًّا تمثَّل في إقامته الأدلَّة على وجود الألوهيَّة، والإله الذي يعتني بالعالم والإنسان، مبيّنًا طبيعته، وصفاته المتعدِّدة، وتعاليه على المعرفة الإنسانيَّة النسبيَّة. وما أشبه عصرنا الذي أصبح فيه الإلحاد ظاهرة بين الفلاسفة بعصر أفلاطون، ومن هنا تأتي أهميَّة هذا البحث.

السؤالُ الرئيسُ الذي تحاول أطروحتُنا هذه مقاربته هو:

ما ظاهرة الإلحاد؟ وكيف حلَّلها أفلاطون تحليلاً أخلاقيًّا، اجتماعيًّا، وعقليًّاً عميقًا؟

سوف نحاول تقديم إجابة عن هذا السؤال، إضافة إلى أسئلة أخرى تتفرَّع منه في ضوء التحليل النقديِّ السوسيو-أخلاقيِّ لظاهرة الإلحاد عند أفلاطون، لا سيَّما لجهة ما تضمَّنته «محاورة القوانين»، فضلاً عن محاوراته الأخرى بوجه عام.

وبناءً على ما تقَّدم، سوف نتاخم الموقفَ الأفلاطونيَّ من الإلحاد والفلاسفة الملحدين ضمن محورين رئيسين:

- **المحور الأوَّل: تحليل الإلحاد، مفهومًا وظاهرة:**

1. التحليل السوسيو- أخلاقيٌّ لمفهوم الإلحاد وظاهرة الفلاسفة الملحدين.
2. التحليل السوسيو- أخلاقيٌّ وأثر غياب العناية الإلهيَّة.
3. التحليل السوسيو- أخلاقيٌّ وتأثير غياب العدالة الإلهيَّة.
4. اقتراح وسائل الضبط الاجتماعيّ: القوانين والعقوبات.

- **المحور الثاني: براهين وجود الإله وصفاته:**

1. براهين وجود الإله.
2. صفات الإله.
3. نسبيَّة المعرفة الإنسانيَّة بالإله.

خاتمة: خلاصة تأويليَّة.

المحور الأوَّل: تحليل الإلحاد مفهومًا وظاهرة

تمهيد:

كان أفلاطون **حربًا على الإلحاد والملحدين من فلاسفة عصره، (الذين يسمّيهم «رجال السوء هؤلاء»!)**؛ فقد هاجمهم بقوَّة عقله الفلسفيِّ الجبَّار. وبعدما صار الفكر الإلحاديُّ ظاهرةً في عصره قرَّر أن يواجه هذه الظاهرة الفكريَّة الاجتماعيَّة (**«النظريَّة المشؤومة»، على حدِّ تعبيره**) بالتحليل السوسيو- أخلاقيِّ، وبالحجَّة والبرهان العقليّ.

يبدو أفلاطون في الكتاب العاشر من كتابه **«القوانين»**، وهو الكتاب الذي يُعدُّ تاريخيًّا من نواحٍ كثيرة، كمجدِّد على نحو مزدوج: ذلك أنَّ الكتاب أساس لكلِّ ما تلاه من لاهوت طبيعيّ، وهو المحاولة الأولى في الأدب العالميِّ لإثبات وجود الإله، وحكومة العالم الأخلاقيَّة، من الوقائع المعروفة في النظام الكونيِّ المشاهد. وهو يشمل أيضًا أول اقتراح أُعدَّ- في ما نعلم- لمعالجة الاعتقادات الخاطئة في الإله والإلحاد كجرائم، والتحقيق من أجل كبت وإخماد الانحراف الضالِّ المهرطق[1].

من هنا، سنعرض تحليله لهذه الظاهرة على النحو الآتي:

1. التحليل السوسيو- أخلاقيُّ لمفهوم الإلحاد وظاهرة الفلاسفة الملحدين:

في معنى الإلحاد عمومًا:

مازالت كلمتا "**ملحد**"، "atheist"، و«**كافر**» «godless»، مصطلحين يُساء استخدامهما[2]، ولذلك علينا أولاً أن نحدِّد مفهوم الإلحاد بصفة عامَّة، ثمَّ نبيّن مفهومه عند أفلاطون.

كلمة **إلحاد** في اللُّغات الأوروبيَّة مأخوذة من **اليونانيَّة** وتحتوي على مقطعين: «ἀ" = **سلب، نفي**، و"**Θέος=Theos**" بمعنى **إله**. ومن هنا كان معناها الاشتقاقيُّ: **نفي الإله**[3]. وأيضًا كان الإلحادُ صفةً تلحق بذلك الشخص الذي ينكر صفةً معيَّنة، أو صفاتٍ عدَّةً لإله من الآلهة. وقد استخدم المصطلح في النهاية ليدلَّ على أولئك الذين **يرفضون وجود الإله بشكل مطلق**[4].

أمَّا في **العربيَّة** فكلمة **ألحد عن = انحرف عن. وهو الكفر بالله**، والملحد هو الذي يحكم على عبارة «**الله موجود**» بأنَّها قضيَّة كاذبة. وقد يطلق الإلحاد على إنكار وجود الله، كما قد يطلق على

---

[1]- د. تيلور مقدمة كتاب القوانين لأفلاطون، ترجمه من اليونانيَّة إلى الإنكليزيَّة د. تيلور، نقله إلى العربيَّة: محمد حسن ظاظا، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، القاهرة، 1986م، ص 61.

[2] Paul Edwards: "Atheism", in the Encyclopedia of Philosophy, editor in chief Paul Edwards, ( ) .Vol 1, Macmillan Publishing Co, New York & London,1967,p.174

[3]- د. عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، المؤسَّسة العربيَّة للدراسات والنشر، بيروت،1984م، ص219.

[4] J. Zeyl: "theism and atheism" in Encyclopedia of Classical Philosophy, Chicago, London, ( ) .1997, p. 544

إنكار صفة من صفاته. ويكفي أن ينكر المرء أصلاً من أصول الدين، أو اعتقادًا من الاعتقادات المألوفة حتى يُتَّهم بالإلحاد. وقد اتُّهم علماءٌ بالإلحاد رغم أنَّهم قالوا بإله واحد، ولكنَّهم لم يسلموا من تهمة الإلحاد لمخالفتهم الإجماع[1]. وكم أطلقت كلمة «**إلحاد**» و«**ملحد**» و«**ملاحدة**» في الإسلام بتجاوزٍ شديد؛ إذ لا نجد عند أحد ممَّن اتُّهموا بالإلحاد إنكارًا لوجود الله، لا عند «**ابن الراوندي**»، ولا عند «**محمد بن زكريا الرازي**»، وهما أشهر من اتُّهم بالإلحاد في الإسلام بسبب إنكارهما للنبوَّة والأنبياء؛ حيث اتَّجه الملحدون العرب إلى فكرة النبوَّة وإلى الأنبياء، وتركوا الألوهيَّة، بينما الإلحاد في الحضارات الأخرى- كالحضارة اليونانيَّة- كان يتَّجه مباشرة إلى الإله[2].

كذلك أُطلق الكفرُ على مذاهب القائلين بوحدة الوجود والحلول من الصوفيَّة مثل «**الحلَّاج**»، و«**محي الدين ابن عربي**» وغيرهما. وقد كفَّر الغزالي الفلاسفةَ المسلمين، وعلى رأسهم «**الفارابي**» و«**ابن سينا**»؛ لإنكارهما علم الله تعالى بالجزئيَّات، وبالتالي أن يُعنى بأفراد الناس. وهذا أحد الأمور الثلاثة التي كفَّر بها **الغزالي** الفلاسفة المسلمين في كتابه «**تهافت الفلاسفة**»؛ ومن هنا فليس ثمَّة تطابُق دقيق بين اللَّفظ الأوروبيِّ واللَّفظ العربيِّ، كما يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي[3]. ويمكن القولُ كذلك أنَّه ليس ثمَّة تطابق دقيق بين مفهوم الإلحاد عند أفلاطون وبينه عند الأوروبيين: اليهود أو المسيحيين؛ سواء القدماء أم المحدثين أم المعاصرين من الفلاسفة، رغم أنَّ كلمة الإلحاد في اللُّغات الأوروبيَّة مشتقَّة من اليونانيَّة؛ فيشرح **الدكتور عبد الرحمن بدوي**[4] مفهوم الإلحاد الأوروبيِّ ويميّز فيه بين مقاصد عدَّة: فهناك أولاً التمييز بين **الإلحاد العمليِّ**، **والإلحاد النظريِّ**: والأول، هو موقف من يتصرَّف كما لو لم يكن هناك إله، فهو يقرُّ بوجود إله، ولكنه ينكر الله في سلوكه في الحياة- أمَّا **الإلحاد النظريُّ المطلق** فلا يقرُّ بوجود إله ولا بوجود أمور إلهيَّة. وينقسم الإلحاد النظريُّ بدوره إلى: **إلحاد نظريٍّ سلبيّ**، **وإلحاد نظريٍّ إيجابيّ**. الموقف **السلبيُّ**، هو الذي ينكر وجود الله والأمور الإلهيَّة، إمَّا عن جهل بالله (مثل «**المتوحش**» الذي يتحدَّث عنه **جان جاك روسو**)، أو لعدم اكتراث بالله (مثلما هو موقف **هايدغر وبندتو كروتشه**). أمَّا الموقف **الإيجابيُّ**، فهو الذي ينكر وجود الله لأسباب يتذرَّع بها (مثل موقف الماديين أمثال: **لامتري وفويرباخ، وكارل ماركس**، أو **نيتشه واشترنر**). وهناك الإلحاد النظريُّ الذي لا يقرُّ بوجود الله، ولكنَّه يقرُّ بوجود أمور إلهيَّة ويندرج تحت موقف **المذهب الوضعيّ** «Positivism" وموقف **اسبينوزا** في بعض التأويلات، ومذهب القائلين بوحدة الوجود، ومذهب **المؤلهة** «deists" الَّذين يقعان على حافَّة الإلحاد والإيمان بوجود الله. ومن أشكال **الإلحاد المعاصر**: التحليل النفسيُّ **الفرويديُّ**؛ لأنَّه

---

[1]- د. عبد المنعم الحفني: الموسوعة الفلسفيَّة، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، 1992م، ص ص64، 65.

[2]- د. عبد الرحمن بدوي: من تاريخ الإلحاد في الإسلام، الطبعة الثانية، سينا للنشر، القاهرة، 1993م، ص ص7، 8.

[3]- د. عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، ص ص219، 220.

[4]- د. عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، ص221.

يفسِّر فكرة الموجود الأعلى بأنَّها مستمدَّة من ثنائيَّة الاتجاه العاطفيِّ المؤلَّفة من الحبِّ والخوف، والحاضرة في العلاقة بين الابن والوالد. ومن أشكال الإلحاد المعاصر أيضًا الوضعيَّة المنطقيَّة عند "**كارناب**"، و"**مدرسة فيينا**" عمومًا إذ يرون أنَّ كلمة "الله" هي مجموع من الحروف، ويقرِّرون أنَّ قولنا "**الله موجود**" يساوي تمامًا قولنا "**الله غير موجود**"، لأنَّ كلتا العبارتين خلوٌّ من المعنى.

المفهوم الأفلاطونيُّ للإلحاد:

كان الإلحاد يعني عدم الاحترام العلنيِّ للنظام الدينيِّ في أثينا، مثل غيرها من المجتمعات القديمة الأخرى، وهذا يُعدُّ إثمًا كبيرًا بالطبع. ويبدو أنَّ مجرَّد التعبير عن الرأي في مثل هذه الأمور كان يُعدُّ جريمة[1]. ويجب علينا- كما يقول **مايكل والتون**[2]- أنْ نلتفت إلى الفيلسوف أفلاطون، وليس إلى المؤرّخين، إذا ما أردنا معرفةَ ملامح الحياة الأثينيَّة في القرن الخامس قبل الميلاد. فعلى سبيل المثال، فإن فقرة واحدة من محاورة فيدون لأفلاطون (= فقرة 96)، تعطي دراسةً مفيدةً، ولكن موجزة عن تصوُّر الماديَّة في القرن الخامس[3].

ومن أهمِّ مظاهر ماديَّة القرن الخامس قبل الميلاد شيوع وانتشار ظاهرة الإلحاد. وبالفعل فإنَّ أول تحليل اجتماعيٍّ وأخلاقيٍّ لمعناه، عند الإغريق القدماء، نجده في المقالة العاشرة من كتاب «**القوانين**» لأفلاطون، وهو من آخر ما ألَّفه وتُوُفيِّ من دون أن يتمَّه، حيث يذكر ثلاثة أنماط لهذا المفهوم:

أنماط الإلحاد الثلاثة:

الأوَّل: عدم الاعتقاد في وجود الإله.

الثاني: الاعتقاد بوجود الإله مع إنكار العناية الإلهيَّة بشئون البشر.

الثالث: الاعتقاد بأنَّ الآلهة يمكن الفوز بعطفها بما يقدَّم لها من مَلَق الصلوات والقرابين[4].

على ذلك، يكون عدد الانتقادات الأخلاقيَّة والعقليَّة الخاصَّة والتي تشكِّل في مجموعها **منظومة إلحاديَّة**، وينتج منها بالفعل- إذا لم تكبح- الحياةُ الشريرةُ، وفقًا لما يراه أفلاطون، ثلاثة أنماط:

النمط الأوَّل: عدم الاعتقاد بوجود الإله، أي إنكار أن يكون هناك إله من أيِّ نوع، وهو مبدأ

---

[1]- د. تيلور مقدِّمة كتاب القوانين لأفلاطون، ص 61.

[2]- ج. مايكل والتون: المفهوم الإغريقي للمسرح، نظرة جديدة إلى التراجيديا، ترجمة محسن مصيلحي، المشروع القوميّ للترجمة، القاهرة، 1998م، ص 18.

[3]- G.S.Kirk & J.E.Raven, The Pre-Socratic Philosophers, Cambridge At The University Press, New York, 1957, p.3.

[4]- أفلاطون: القوانين، ك10، 885، ص448.

يعالجه أفلاطون كشيء مطابق للنظريَّة الطبيعيَّة الأيونيَّة، القائلة بأنَّ الكون بما فيه من عقول، هو نتاج للحركات التي لا غرض لها من العناصر الماديَّة المختلفة من ماء وتراب وهواء ونار.

النمط الثاني: إنكار العناية الإلهيَّة بالكون والإنسان، أي المبدأ القائل بأنَّ هناك آلهة ولكنهم يقفون موقف الحياد الكليِّ إزاء سلوك البشر، أي هؤلاء الذين ينكرون **العناية الإلهيَّة.**

النمط الثالث: إنكار العدالة الإلهيَّة، أي المبدأ القائل بوجود آلهة، وبأنَّهم يمارسون حكمًا على أفعال العباد، وأنَّ غير التائبين والمذنبين من غلاَّظ القلوب يستطيعون الإفلات من القضاء الإلهيِّ بمجرَّد رشوته بالصلوات وتقديم القرابين.

ويعدُّ النمط الأوَّل من بين الأنماط الثلاثة، وهو الإلحاد البسيط، في نظر أفلاطون، أقلَّها جدارة باللَّوم من الناحية الخلقيَّة، أمَّا الثالث فهو أعظمها سوءًا، والأفضل لنا ألاَّ نعتقد في أيِّ إله قطّ، ولا نعتقد في إله مهمل لا يأبه لشيء، والأفضل كذلك أن نعتقد في آلهة مهملة، ولا نعتقد في آلهة تقبل الرِّشوة[1].

نلاحظ هنا كيف يحدِّد أفلاطون خطورة كلِّ نمط من أنماط الإلحاد وفقًا لتأثيره على الناحية الأخلاقيَّة الاجتماعيَّة: فأسوأ أنواع الإلحاد هو ذلك النوع الذي تكون له آثار أخلاقيَّة أكثر ضررًا على الفرد والمجتمع. وهو يقدِّم تحليلاً نقديًّا: اجتماعيًّا أخلاقيًّا عقليًّا، لكلِّ نمط من هذه الأنماط الثلاثة للإلحاد، كما سنرى في ما بعد.

عوامل الإلحاد:

كان أفلاطون يرى أنَّ الإلحاد هو حصيلة عاملين:

- **العامل الأول**: الفلسفة المادّيَّة ويعني بها **ماديَّة الأيونيين** الأوائل، أي فلاسفة المدرسة الأيونيَّة الذين يدعوهم أرسطو بالفسيولوجيين«**φυσιολόγαι** ,physiologai"، التسمية التي أطلقها أيضًا على كلِّ الفلاسفة السابقين على سقراط، أي أولئك الذين بحثوا في الطبيعة «**φύσις ,physis**"[2] أي الفلاسفة الطبيعيين، ويعني بهم أفلاطون: **رجال العلم**، الذين افترضوا **أنَّ العالم ممكن أن يعلَّل بمبادئ آليَّة ماديَّة، مثل النار والماء والهواء والتراب والذرَّات، من دون أيَّة إشارة إلى تصميم عاقل أو غرض إلهيّ.**

- **العامل الثاني**: الإلحاد السفسطائيّ: ويعني به أفلاطون **النظريَّات السفسطائيَّة** للإلحاد، **أي آراء**

---

[1]- د. تيلور: مقدِّمة أفلاطون: القوانين، ص62.

[2]- Julian Marias, history of philosophy, translated from Spanish By Stanley Appelbaum and Clarence C.Strowbridge , Dover Publications, Inc, New York, 1967. p.12.

الفلاسفة السفسطائيين، الذين **يعدُّون الألوهيَّة من اختراع البشر**[1].

أ. الفلسفة الماديَّة:

يصف أفلاطون **ماديَّة الأيونيين**- ولعلَّه كان يقصد بالتحديد فيلسوفي المذهب الذريّ: **ليوكيبّوس** «Leukippus»، **وديموكريتوس** «Demokritos"، وكذلك الفلاسفة القائلين بالعناصر الماديَّة وحدها- يصفها بأنَّها «**نظريَّة مشئومة**»، وأنَّها «**تؤخذ على نطاق واسع كالكلمة الأخيرة في الحكمة**»، وأنَّ أصحاب هذه النظريَّة يقولون: «**إنَّ كلَّ الأشياء العظيمة والجميلة هي من إنتاج الطبيعة والمصادفة**». كما يقولون « **إنَّ الماء والنار والتراب والهواء تدين جميعًا في وجودها للطبيعة والمصادفة**». «**وكان ذلك كما يقولون لا بفعل العقل، أو أيِّ إله أو فنّ، وإنما بالطبيعة والمصادفة**»[2].

لكنْ السؤال الذي يطرح نفسَه: لماذا لمَ يذكرْ أفلاطون ديموكريتوس ولو مرَّة واحدة بالاسم في محاوراته؟ في تأويلي المقترح: **أنَّه لمْ يذكره في كتبه صراحةً بسبب اتّهامه بالإلحاد، وماديَّته وليس لسبب آخر**، بل ربما لم يكرهه- والكلام عن الكره أو الحب يتعارض مع المواقف الفلسفيَّة الموضوعيَّة- إلَّا لهذا السبب! فقد كانتْ الفلسفة الذَرّيةُ- كما يقول **ريتشارد ماكيران**[3]- **نظريَّةً ميكانيكيَّةً** «a mechanistic theory"، وكانتِ المنافس الرئيس **للنظريَّات الغائيَّة** "teleological systems" عند أفلاطون وأرسطو. وإذا كان أرسطو أوردَ نظريَّات ديموكريتوس ونقدها، **فإنَّ أفلاطون آثر أنْ ينتقدَ أفكارَه من دون أن يمنحه- وهو الملحدُ في نظره- شرفَ ذكره في محاوراته**. ويبدو أنَّ هذه النظريَّات الإلحاديَّة قد ذاعت قبيل وفاة أفلاطون، بين اليونانيين، على نحو واسع فهو يقول في كتابه «القوانين»: «**ومن المؤكَّد أنَّه لو لم تذع مثل هذه النظريَّات على ذلك النطاق الواسع- كما يمكن القول بعدل- وبين البشر جميعًا، فما كنا نحتاج لحجج ندافع بها عن وجود الآلهة**» [4].

ب. الإلحاد السفسطائيّ:

ما ينطبق على الماديين الأيونيين ينطبق كذلك على **السفسطائيين** الذين نادوا **بنظريَّات ماديَّة وطبيعيَّة**، وروَّجوا النسبيَّة في المعرفة والأخلاق، ورأوا أنَّ القانون والتشريع كلَّه بالمثل ليس من عمل الطبيعة، ولكنه «**عمل الفن، ومواقفه ليست حقيقيَّة**» [5].

لا نشكُّ في أنَّ أفلاطون يقصد بالتحديد ثلاثةً من أهمِّ الملاحدة اليونانيين على الإطلاق وهم

---

[1]- د. تيلور: مقدِّمة أفلاطون: القوانين، ص63.

[2]- أفلاطون: القوانين، ك 10، 890، ص ص 453، 454.

[3]- Richard D. Mckirahan & Patrica Curd, A Pre-Socratics Reader, Selected Fragments and Testimonia, Hackett Publishing Company, Inc. Indianapolis, Cambridge, Second Edition, 2011.p, 110.

[4]- أفلاطون: القوانين، ك10، 891، ص 457.

[5]- أفلاطون: القوانين، ك10، 890، ص ص 454، 455.

من السفسطائيَّة الذين قدَّم كلٌّ منهم أساسًا عقليًّا ونظريَّةً فلسفيَّةً عن الإلحاد تختلف عن غيره. فقد طرح **بروديكوس** نظريَّةً تحليليَّةً لغويَّةً لأصل الدين[1]، وطرح **كريتياس** نظريَّته السياسيَّة الأخلاقيَّة للإلحاد[2]، في حين تبنَّى **أنطيفون** مذهبًا ماديًّا طبيعيًّا إلحاديًّا[3].

ومن وجهة نظر أفلاطون الإيمانيَّة العميقة، أنَّ كلًّا من الأيونيين والسفسطائيين «**دانوا بمبادئ لا دينيَّة وبعثوا بأنغامهم للآخرين كيما يتبعوهم**»[4]. وهو يشكو مُرَّ الشكوى من شيوع هذه النظريَّات ويصفها بالوباء الذي يصيب المجتمع وخصوصًا الشباب، في مقتل. وفي ذلك يقول: «من **ثمَّ كانت أوبئتنا الخاصَّة بعدم التديُّن بين الشبَّان كما لو لم يكن هناك آلهة**[5]. كما يُحزِنه أن يرى من الضرورة بمكان أن «**نثبت اليوم للشباب وجود الآلهة ووجود العناية الإلهيَّة**».

لقد أصبح هذا الأمر لا محيص عنه ما دامت هنالك نظريَّات يصفها أفلاطون بأنَّها **مشئومة**- وهي نظريَّات الأيونيين والسفسطائيين- التي تدَّعي أنَّها نظريَّات علميَّة تقول **بأنَّ العالم ليس نتيجة عقل إلهيٍّ؛ ولكنه من صنع الطبيعة والمصادفة فحسب، وفي ذلك يقول:**

«**الأثيني**: ولكننا أزعجنا أنفسنا من دون أن نشعر **بنظريَّة مشئومة**.

كلينياس: وما عسى أن تكون هذه النظريَّة؟

الأثيني: إنَّها نظريَّة تؤخذ على نطاق واسع، كالكلمة الأخيرة في الحكمة.. يُقال لنا- كما تعرف- أن أيَّ شيء يوجد أو سيوجد إنما هو نتاج **الطبيعة أو الفن أو الصدفة**.. إنَّهم يقولون إنَّ الماء والنار والتراب والهواء تدين جميعًا في وجودها للطبيعة والصدفة، ولا يدين واحد منها في وجوده للفنّ.. وكان ذلك كما يقولون لا بفعل العقل، أو أيِّ إله أو فنّ، وإنَّما- كما أخبرك- **بالطبيعة وبالمصادفة**»[6].

لقد شاع الألحاد وانتشر بقوَّة- كالوباء- بين الشباب في عصر أفلاطون، وكان يتحتَّم عليه أن يعالجه بكل ما أوتي من منطق وحجَّة، وفي ذلك يبدو متألّمً. ولعلَّنا نسمع زفراته الحارَّة، وهو يقول: «**وتأتي كلُّ هذه النظريَّات يا أصدقائي من أناس يضعون بصماتهم كحكماء على الصغار، إنَّهم الناثرون والشعراء الذين يعلنون أنَّ الحقَّ الذي لا ينقض هو ما يستطيع الرجل حمله بيده العليا، ومن**

---

[1]- راجع: شرف الدين عبد الحميد، الفيلسوف اليوناني بروديكوس: الدين واللُّغة، مؤسَّسة «مؤمنون بلا حدود»، قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، 2 أبريل 2018م.

[2]- راجع: شرف الدين عبد الحميد، الفيلسوف اليوناني كريتياس والدين خدعةً سياسيَّةً، مؤسَّسة «مؤمنون بلا حدود»، قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، 28 أبريل 2017.

[3]- راجع: شرف الدين عبد الحميد، الفيلسوف اليوناني أنطيفون: الدين والطبيعة، مؤسَّسة «مؤمنون بلا حدود»، قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، 23 يونيو 2017.

[4]- أفلاطون: القوانين، ك10، 891، ص 457.

[5]- أفلاطون: القوانين، ك10، 890، ص455.

[6]- أفلاطون: القوانين، ك10، 889، ص ص 453، 454.

ثمَّ كانت أوبئتنا الخاصَّة بعدم التديُّن بين الشبَّان كما لو لم يكن هناك آلهة»[1]. «ومن المؤكَّد أنَّه لو لم تذع مثل هذه النظريَّات على ذلك النطاق الواسع- كما يمكن أن نقول بعدل- وبين البشر جميعًا، فما كنَّا نحتاج لحجج ندافع بها عن وجود الآلهة»[2].

نقد مبدأي الطبيعة والمصادفة:

تعرَّض أفلاطون لحجَّة الفلاسفة الطبيعيين المُنكِرين لوجود الإله، وأنَّ الطبيعة تقوم مقام الإلهة، وأنَّ العالم جاء بمحض صدفة عمياء. ودحض كلا المبدأين تمامًا، إذ استطاع تبيين أنَّ كلَّ حركات الجسم تنشأ من حركات تسبق في النفس، وسيكون الغرض العاقل بالفعل في هذه الحالة، والصنعة الماهرة، أصلاً لكلٍّ من الطبيعة والصدفة، والنفس هي التي تتحرَّك حركة ذاتيَّة، وتستطيع أن تحرِّك غيرها من أجسام. وهذه لا يمكن أن تتحرَّك ذاتيًّا، بل تستلزم محرِّكًا هو النفس، أو العقل. وهكذا يتَّضح أنَّ النفس هي السبب في كلِّ حركة كونيَّة. وهذه النفس أو النفوس، هي الإله، أو الآلهة[3]، وفي ذلك يقول أفلاطون: «**إنَّهم- أي الأيونيون والسفسطائيين- يعنون بالطبيعة ما كان هنالك في المبدأ. ولكن إذا استطعنا أن نبيّن أنَّ النفس جاءت في الأول، وأنَّها لم تكن النار والهواء، بل هي النفس التي كانت هناك في المبدأ، فسيكون حقًّا تمامًا أنَّ وجود النفس هو في الذروة الطبيعيَّة، وسيكون ذلك هو الحال إذا أمكن البرهنة على أنَّ النفس أكثر قِدمًا من الجسم، ولا شيء آخر**»[4]. «**ومادام أن النفس، أو النفوس الخَيرِّة الكاملة الخير، قد برهنت على أنَّها أسباب كلِّ شيء، فإنَّنا نتمسَّك بأنَّ النفوس- آلهة.. فهل يحتمل أيُّ رجل ممَّن يشاركون في ذلك الاعتقاد- أي من الملحدين- أن يسمع قول من يقول إنَّ كلَّ الأشياء ليست مليئة بالآلهة؟**»[5]

إثبات التصميم والغائيَّة:

قد تحدَّد القولُ عن الإله أو الآلهة بأنَّه نفس؛ وتحدَّد القول عن النفس بأنَّها حركة ذاتية، والفارق الأساس بين اللاَّهوت عند كلٍّ من أفلاطون وأرسطو هو- بدقَّة- أنَّ الأخير يصرُّ على أن يجعل أيضًا خلف مثل ذلك المصدر للحركة، محرِّكًا غير متحرِّك وأكثر نهائيَّة، ونشاط إلهه محصور بدقَّة داخل ذاته، إنَّه تأمُّل متَّصل في ذاته. أمَّا إله أفلاطون فنشاطه الخارجيُّ شيء جوهريٌّ، فهو إذن، على خلاف إله أرسطو، **خالق وذو عناية**، بمعنى حقيقيٍّ (وعمَّا إذا كان أيضًا خالقًا بالمعنى المسيحيِّ أو

[1]- أفلاطون: القوانين، ك10، 890، ص 455.
[2]- أفلاطون: القوانين، ك10، 891، ص 457.
[3]- د. تيلور: مقدمة القوانين لأفلاطون، ص63.
[4]- أفلاطون: القوانين، ك10، 892، ص 459.
[5]- أفلاطون: القوانين، ك10، 899، ص 470.

الإسلاميِّ الكامل، فذلك سؤال أصعب). على أيِّ حال، لقد جاد أفلاطون بالإطلاق في نسبة الغاية والتصميم، والتخطيط والتبصُّر للإله[1].

وجوب معرفة العلم الإلهيِّ على الحكَّام:

يقرِّر أفلاطون أنَّه يجب على الحكَّام الذين يسمِّيهم «**حرَّاس الدولة**» أن يعرفوا العلم الإلهيّ: «إذ لا يمكن أن نعهد بحكم المدينة إلى أناس لا يعرفون كلَّ ما يمكن معرفته عن الآلهة، «ذلك أنَّ الجهل بمثل هذه الأمور يورث الإلحاد، وهذا بدوره يحمل على العنف وعلى الاستهانة بالقوانين. إلَّا أنَّ هذا الجهل- ويأسف أشدَّ الأسف لذلك- شديد الانتشار في عصره: «**إنَّ الذين دانوا بمبادئ لا دينيَّة وبعثوا بأنغامهم للآخرين كيما يتبعونهم- يقول أفلاطون- قد أساءوا بالفعل التدليل على قضيَّتهم وسفسطوا فيها، وأنا أعتقد بأمانة أنَّ تلك هي الحقيقة**»[2].

هكذا ينتقد- أخلاقيًّا وعقليًّا- النمط الأول من الإلحاد، أي الفلاسفة المُنكِرين لوجود الإله أصلاً، كذلك ينتقد- أخلاقيًّا وعقليًّا- الذين يقولون بوجود الإله ومع ذلك ينكرون عنايته بالإنسان والعالم.

2. التحليل السوسيو- أخلاقيُّ وأثر غياب العناية الإلهيَّة:

إثبات العناية الإلهيَّة:

يعترض أفلاطون أيضًا على أولئك الفلاسفة الذين أنكروا العناية الإلهيَّة بالكون والإنسان، فيقول: «**وعلينا الآن أن نحذر ذلك الذي يعترف بوجود الآلهة، ولكنه ينكر أنَّهم يوجِّهون أيَّ التفات إلى أعمال الناس**»[3]. وهو يحذِّر الناس من هؤلاء بقوَّة قد لا نجدها عند غيره من الفلاسفة اليونانيين، ويرى أنَّ الآلهة تعتني بالإنسان بل تعتني بكلِّ صغيرة وكبيرة، وأنَّه **لا يحول دون إرادتها شيء**، وأنَّ الإله المهمل أشبه **بيعسوب ولكن لا يلسع**، وفي ذلك يقول: «حسنًا ربمَّا كان ليس من الصعب أن نثبت شيئًا كبيرًا كهذا. وهو أنَّ الآلهة أكثر- وليست أقلَّ- عناية بالأشياء الصغيرة منهم بالأشياء الكبيرة... هل سنعتبر الإهمال وعدم المبالاة والشراسة من خيرات النفس؟.. وأيُّ شخص شرس ومهمل، أو غير مُبال، يجب أن يُحكم عليه بأنَّه على مثل ذلك الخلق الذي سمَّاه الشاعر أشبه **بيعسوب لا يلسع**: إذًا، يجب ألَّا يُقال مطلقًا أنَّ للإله خلقًا كذلك الخلق، وإنَّه لخلقٌ يبغضه الإله نفسه ويشمئزُّ منه»[4].

---

[1]- د. تيلور، مقدِّمة القوانين لأفلاطون، ص 65.
[2]- أفلاطون: القوانين، ك10، 891، ص ص 457، 458.
[3]- أفلاطون: القوانين، ك10، 899، ص 471.
[4]- أفلاطون: القوانين، ك10، 900-901، ص ص 472، 473.

ويواصل أفلاطون حججه الأخلاقيَّة العقليَّة لأثبات العناية الإلهيَّة بالإنسان، وأنَّها لا يمكن أن يعتورَها الإهمال أو الكسل، أو أنَّها تنقصها الشجاعة، والأدلَّة كثيرة على أنَّ الآلهة تعتني بكلِّ شيء صغيراً كان أم كبيراً، وذلك لأنَّه حتى **بناء السور** يخبرنا أنَّ الحجارة الكبيرة لا بدَّ وأن تستند إلى الحجارة الصغيرة، فلا فرق إذًا بالنسبة إلى الآلهة بين أن تعتني بكلِّ كبيرة أو صغيرة في هذا الكون، ولا يمكن أن يكون الإله مهملاً؛ إذ المهملون هم أحطُّ صنَّاع البشر، فكيف يتسنَّى للملحدين إذًا القول بأنَّ الإله مهمل؟ **لا إله إذن يمكن أن يكون مهملاً بسبب الكسل أو البلادة، لأنَّه لا إله تنقصه الشجاعة». إنَّ الآلهة لها من العناية والخير الكامل ما لا يسمح بإهمالها**[1].

ويقول أفلاطون: «إنَّه حتى بناء السور نفسه سوف يخبرك أنَّ **الحجارة الكبيرة لا تستقرُّ جيدًا من دون أن تستند إلى الحجارة الصغيرة.. إذًا ما كان لنا أن نتصوَّر الإله كأحطِّ صناع البشر**، بينما يمضى أحسنهم في عملهم بالمزيد من الدقَّة، ويؤدّون واجباتهم الخاصَّة أداءً كاملاً سواء كانت أشغالاً كبيرة أم صغيرة، بفضل المهارة الواحدة نفسها. ويجب ألَّا نفترض أنَّ الإله- وهو من قبل على أسمى قدر من الحكمة ومريد وقادر معًا، على أن يزوِّد ويعطي- لا يبدي استعدادًا للأمور الصغيرة، تلك التي وجدنا أنَّ من السهل العناية بها، لكن استعداده- أي الإله- قاصر فقط على الأمور الكبيرة، مثل إنسان كسول وخاسر القلب يتهرَّب من عمله خوف الإجهاد.. وأعتبر الآن أنَّنا جادلنا من هو على استعداد لأن يتَّهم الآلهة بالإهمال جدلاً كافيًا للغاية»[2].

إلى ذلك، يأخذ أفلاطون على بعض الفلاسفة قولهم إنَّ الآلهة لا يعنون بالبشر، ويؤكِّد وجود العناية الإلهيَّة في كلِّ شيء: فليست توجد في حركات الكواكب وصورة العالم فحسب، بل توجد أيضًا في الإنسان وفي كلِّ شيء في الوجود، إذ لا يليق مطلقًا بالألوهيَّة وما لها من مقام أن تترك الأشياء بغير نظام. وهو يحمل هنا على **الطبيعيَّات الآليَّة** التي تحاول أن تفسِّر الوجود تفسيراً آليًّا مخرجةً منه كلَّ علَّة غائيَّة. ويستمرُّ في توكيد هذه العناية الإلهيَّة، حاملاً بشدَّة على هؤلاء الذين ينسبون الأفعال السيِّئة إلى عدم وجود العناية الإلهيَّة في الكون[3].

تعليل وجود الشرِّ في العالم:

فسَّر أفلاطون مشكلة وجود الشرِّ في العالم سواء أكان هذا الشرُّ خلقيًّا (قتل، سرقة، زنا، إلخ)، أم طبيعيًّا (كوارث طبيعيَّة، زلازل، براكين، إلخ)؛ فوجود الأشرارِ في عالم الحسِّ لا يعني أنَّ عناية الإله لا تشمله.

---

[1]- أفلاطون: القوانين، ك10، 901، ص 475.

[2]- أفلاطون: القوانين، ك10، 902-903، ص ص 476، 477.

[3]- د. عبد الرحمن بدوي: أفلاطون، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، 1979م، ص231.

بالنسبة إلى **الشرِّ الخلقيِّ**، كما يقول، لابدَّ من أن يلقى الأشرار جزاءهم في ساعة آتية ويوم لا ريب فيه، وكان الهدف الأخير عنده هو الخلاص والعبور بأمان إلى العالم الآخر. حيث يبلغ «أعظم مثوبة وأكبر مكافأة تنالها الفضيلةُ؛ أي خلودُ النفس»[1]. كما ورد في **أسطورة** شخص يدعى «**إر Er**»[2] التي يبينّ فيها أفلاطون الجزاءَ الذي ينتظر العادلَ[3] والعقابَ الذي يناله الظالمُ بعد الموت (نار **تارتاروس** [4]Tartarus). وفي محاورة **جورجياس**: «**من يموت بعد حياةٍ عادلةٍ طاهرةٍ بأكملها يذهب بعد موته إلى جزيرة السعداء، حيث يقيم بمأمن من جميع الشرور وفي سعادة كاملة، هذا بينما تمضي النفسُ الظالمةُ الكافرةُ إلى مكان التكفير والعذاب، وهو ما يسمّونه الترتاروس**»[5]. وفي محاورة **ألكبياديس الأولى**: «**وإذا عملتما، أنت والدولة، بحكمةٍ وعدل، فإنَّكما ستعملان بأسلوب مُرْضٍ للإله**»[6]. فـ« **يجب أن لا يكون هدف الأفراد أو الدول إذن، القوة الطاغية المستبدَّة، ياعزيزي ألكبياديس، بل يجب أن تكون الفضيلةُ هدفَ الجميع، إذا ما طلبوا السعادةَ**»[7]. فـ« كلُّ معرفةٍ تبتعد بصاحبها عن العدالة والفضائل الأخرى إنما تبدو ضربًا من ضروب الاحتيال لا الحكمة»[8].

أما بالنسبة إلى **الشرِّ الطبيعيِّ** فإنَّ الإله لم يرده، وإنَّما سمح به فداءً للخير الفائض على العالم، ولأنَّه لا يعدو أن يكون خيراً أقلَّ في هذا الوجود، فهو **ضدٌّ يتميَّز به الخير مثلما يتميَّز الصدق بالكذب**، أو العدل بالظلم. ولذا استحال في نظر أفلاطون أن يكون العالم المصنوع خيراً محضًا وإلَّا لشابه نموذجه الدائم أيَّ الإله. فالعالم إذًا ناقص ولكنَّه مع ذلك وُجد على أحسن ما يمكن. وهدف أفلاطون من دراسة العلوم- خصوصًا علم الفلك- هو الوصول إلى الحقائق غير المنظورة، التي تعبرِّ عن العناية وعن «**خطَّة الإله في العالم**»: «**وإذن فعلينا أنْ نستخدمَ تلك السماءَ المرصَّعةَ بالنجوم على أنَّها أنموذج يوصلنا إلى معرفة الحقائق غير المنظورة**»[9].

غير أنَّ هذه العناية الإلهيَّة عند أفلاطون لا تساوي فكرة العناية الإلهيَّة في الأديان السماويَّة، ولا العناية الإلهيَّة التي تصوَّرها الفلاسفة **الرواقيّون** في ما بعد، إذ تصوَّروا أنَّ العقل الكونيَّ يتدخَّل في

---

[1]- أفلاطون: الجمهوريَّة: ك10، 608، ترجمة ودراسة الدكتور فؤاد زكريا، راجعها على الأصل اليوناني، الدكتور محمد سليم سالم، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، القاهرة، 1974م، ص 567.

[2]- أفلاطون: الجمهوريَّة: ك10، 613، ص 575.

[3]- أفلاطون: الجمهوريَّة: ك10، 615، ص 576.

[4]- أفلاطون: الجمهوريَّة: ك10، 616، ص 577.

[5]- أفلاطون: محاورة جورجياس: فقرة 523 ب، ترجمها عن الفرنسيَّة، محمد حسن ظاظا، راجعها الدكتور علي سامي النشار، الهيئة المصريَّة العامَّة للتأليف والنشر، القاهرة، 1970م، ص 147.

[6]- أفلاطون: محاورة ألسيبيادس الأول، ضمن أفلاطون، المحاورات الكاملة، المجلد الرابع، نقلها إلى العربية، شوقي داود تمراز، الأهليَّة للنشر والتوزيع، بيروت، 1974م، ص 332.

[7]- أفلاطون: محاورة ألسيبيادس الأول، ص 333.

[8]- أفلاطون: محاورة منكسينوس أو عن الخطابة، فقرة 247 أ، ترجمة عبد الله حسن المسلمي، منشورات الجامعة الليبيَّة، ليبيا، 1971م، ص 74.

[9]- أفلاطون: الجمهوريَّة: ك 7، فقرة 530، ص 454.

تدبير كلِّ صغيرة وكبيرة، وتوجيه كلِّ شيء بحسب حكمته. العناية الإلهيَّة عند أفلاطون تتلخَّص في تحقيق النموذج المثاليِّ في المادَّة المحسوسة بقدر الإمكان. فالمادَّة التي صنع منها العالم كانت تتحرَّك حركة عشوائيَّة غير منظَّمة[1]. والإله هو الذي بثَّ فيها النظام وأخرجها من حالة الفوضى.

هكذا ردَّ- أخلاقيًّا وعقليًّا- على فلاسفة النمط الثاني (المُنكِرين للعناية الإلهيَّة) فماذا كان ردُّه على فلاسفة النمط الثالث (المُنكِرين للعدالة الإلهيَّة أيضًا)؟

3.التحليل السوسيو- أخلاقيُّ وتأثير غياب العدالة الإلهيَّة:

إثبات العدل الإلهيّ:

هنالك قطعًا نضالٌ أبديٌّ بين الخير والشرِّ، وغالبًا ما يظهر الشرُّ بمظهر الظافر في الدنيا. ولكنَّ الآلهة يتحالفون في هذا النضال الذي يحتاج إلي «**تيقُّظ بارع**». ولن نذهب- كما يؤكِّد أفلاطون - إلى الاعتقاد بأنَّ الآلهة قد يحيدون البتَّة عن سبل العدالة، أو يتسامحون إن دُفع إليهم مالٌ، أو تملَّقهم الأشرارُ، «**شأن الكلاب يستهويها لطفَ الذئاب!**» فليس إلى حب الإله من سبيل إلَّا واحدة هي: «**أن نعمل بكلِّ ما فينا من قوَّة كي نتشبَّه به**»[2]. وفي ذلك يقول: «فاصغ، إذا كان لديك أيُّ فهم، للمناقشة مع خصمنا الثالث- أي ذلك الذي **يقدِّم القرابين لرِشوة الآلهة**- إنَّني أصرُّ على وجود الآلهة، وعلى أنَّهم يعنون بالبشر.. ولكن أن يمكن دفع الآلهة للمروق والضلال عن طريق قبول العطايا للأشرار كذلك أيضًا ما لا يجب أن يقبله إنسان، وما يجب أن ننازع فيه بأقصى ما نملك من قوَّة»[3]. «وذلك هو حال من يعلِّمنا أنَّ الآلهة تتساهل دائمًا مع الفاعل المخطئ وغير المستقيم وتغفر له؛ لأنَّه إذا تنازل لهم عن قسم من الغنيمة، فإنَّ الأمر ينتهي حتمًا إلى ذلك؛ **فكما أنَّ الذئب يخصِّص جزءًا ممَّا يتلفه لكلب الغنم، فإنَّ الكلب سيطيّب خاطره بذلك الحاضر وسيوافق على إتلاف القطيع**. أليست هذه إذًا هي حالة من يتمسَّكون **بأن الآلهة مرتشون؟**[4].

ويواصل أفلاطون حججه بالقول: «أترى سنحكم على من لديهم أنبل الأشياء لحراستها، وهم أنفسهم أسمى درجات المهارة في الحراسة، بأنَّهم أحطُّ من كلاب الغنم، أو من الرجل العاديِّ الذي لن يكشف أبدًا عن الحقِّ بسبب الرشوة الآثمة التي قدَّمها له إنسان غير مستقيم؟ يقينًا كلَّا، إنَّها فكرة لا تحتمل. إنَّ المدافع عن مثل ذلك الاعتقاد يُعدُّ من المنبوذين الذين يعطون أنفسهم لأيَّة صورة من صور عدم التقوى والورع، وهو أفدحهم إدانةً بحقٍّ لأنَّه أسوأهم وأكثرهم بعدًا عن الورع والتديُّن».

---

[1]- د. أميرة حلمي مطر، الفلسفة عند اليونان، الجزء الأول، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1980م.ص 200.
[2]- أوجست دييس: أفلاطون، ترجمة محمد اسماعيل، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، 1998م، ص 163.
[3]- أفلاطون: القوانين، ك10، 905، ص 480.
[4]- أفلاطون: القوانين، ك10، 906، ص 482.

هكذا يبرهن أفلاطون- أخلاقيًّا وعقليًّا- على فساد الإلحاد في قضايا ثلاث، ويؤمن بنقيضها تمامًا، وفي ذلك يخبرنا: «**إذًا، أظنُّ أنَّ قضايانا الثلاث، وهي أنَّ هناك آلهة وأنَّهم يكترثون بنا، وأنَّهم غير قابلين قطّ لأن يحيدوا عن طريق الحقِّ، قد بُرهنت بما فيه الكفاية**»[1].

4. اقتراح وسائل الضبط الاجتماعيّ: القوانين والعقوبات:

الجانب التشريعيُّ: قوانين لحماية المجتمع:

إذا كان أفلاطون قدَّم الأدلَّة الكافية لدحض الإلحاد، فإنَّه يكون قد أدَّى واجبه على أكمل وجه، ويكون قد أعلن، من ثمَّ، انتصاره على الملحدين الذين يصفهم بأنَّهم **رجال السوء، فإذا لم يقتنع هؤلاء الأشرار بالحجَّة فإنَّ في عقوبات القانون رادعًا لكلِّ من تسوَّل له نفسه الشريرة أن يعلن إلحادًا في وجه مواطنيه.** فالإلحاد يُدان هنا بوصفه **خطرًا أخلاقيًّا اجتماعيًّا**، وهو يرى- صادقًا- أنَّ محاولته في دحض الإلحاد وتقويضه لم تكن تعوزها الحماسة الأخلاقيَّة أو الغيرة الأخلاقيَّة لتحقيق الانتصار على الملحدين الأشرار، وفي ذلك يقول: «ومع ذلك اعترف بأنَّها- أي حججه في نقض الإلحاد- كانت تشيع فيها الحرارة اللَّازمة للغيرة المتلهِّفة على الانتصار على **رجال السوء هؤلاء**. ولكن منبع هذه الحماسة يا عزيزي كلينياس كان إدراك أنَّهم إذا فازوا في الحجَّة، فإنَّ **الأشرار** قد يتصوَّرون أنفسهم أحرارًا في أن يفعلوا كما يشاءون، ما دام يخالج أنفسَهم كثيرٌ من الأفكار العجيبة حول الآلهة. وذلك ما جعلني أتأهَّب للكلام بعزم أكثر من المعتاد، وإذا لم أكن قد فعلت أبدًا أقلَّ ممَّا فعلت لأحمل مثل هؤلاء الرجال على استهجان ما تفعله نفوسهم، ولأجذبهم نحو السلوك المضادِّ، فإنَّ مقدِّمة قوانيننا الخاصَّة بالإلحاد تكون قد أدَّت غايتها الحميدة»[2].

محكمة للتفتيش عن العقائد:

من هنا نلاحظ أنَّ أفلاطون لا يدع نفسه في مجال الجدال النظريِّ والأخلاقيِّ العقليِّ وحده، وإن كان قد أطال فيه، وإنَّما لن يكتفيَ بذلك بل سيتَّخذ موقفًا عمليًّا من الإلحاد والملحدين، فقد وضع من العقوبات المختلفة- وهو رجل الدولة والسياسيُّ والمشرِّع البارع- ما يجعل الملحدين يرتدعون عن إلحادهم، إن لم تكن الحجج العقليَّة كافية لردعهم. وقد تفاوتت هذه العقوبات بين النفي والسجن وحتى الإعدام، وأوصى بأن تنشأ لذلك الغرض **محكمةٌ للتفتيش عن العقائد**، وهي محكمة تتكوَّن من أعضاء سمَّاهم **أعضاء المجلس الليليّ**؛ وهو جهاز سيبحث مع المذنب/الملحد

[1]- أفلاطون: القوانين، ك10، 907، ص 483.
[2]- أفلاطون: القوانين، ك10، 907 ص 483.

أخطاءه. وفي الإدانة الثانية لذلك المذنب/الملحد، يصدر دائمًا الحكم بالموت[1]. **وهي فكرة لم يفكِّر فيها- على ما أعلمُ- أحدٌ قبله، وقد باء بإثمها وإثم اقتراحها على البشريَّة!**

هكذا أقام أفلاطون في دولته المثاليَّة ديانة تختلف اختلافًا بيّنًا عن الديانة الشائعة، ورأى أن يكره المواطنين جميعًا على الاعتقاد في آلهته، وإلَّا كان عقابهم الإعدام أو السجن. وكلُّ حريَّة في المناقشة محرَّمة تحت النظام الحديديِّ الذي فكَّر فيه. ووجه الطرافة في منحاه- كما يقول **جورج سارتون**[2]- أنَّه لم يكترث لكون الديانة حقيقيَّة أو غير حقيقيَّة، وإنمَّا اكتفى بالتعويل على **أثرها في الناحية الخلقيَّة**. لقد كان مستعدًّا لترقية الأخلاق بالخرافات، واحتقر الأساطير الشعبيَّة، لا من ناحية زيفها وبطلانها (كما فعل **اكسينوفانيس** مثلاً)، بل من ناحية أنَّها لا تفيد في سبيل الاستقامة. لقد خارت قوى أفلاطون- كما يقول **ول ديورانت**[3]- في أخريات أيامه المديدة، حتى إذا ما وصلنا إلي «**القوانين**»، استسلم الرجل المتعب المنهوك القوى، الذي ورث ثقافة أثينا على اختلاف مناحيها، لإغراء أسبرطة، وطلق الحريَّة، والشعر والفن، وطلق الفلسفة نفسها.

الرِّفق بسليمي الطويَّة والسُّذَّج من الملحدين:

في المقابل، كان أفلاطون رفيقًا بغير المؤمنين الذين سلمت طويَّتهم، وكانت لهم قلوب لا تعرف الزيغ، ولا تقرب الظلم، ولا توقع الأذى بالدولة. وكان رفيقًا أيضًا بالسُّذَّج، ولم يضنّ بالعفو إلَّا على المخادعين المتديّنين وعلى السياسيين وعلى الدجَّالين والسوفسطائيين والطُّغاة. وأخيراً أعلن بأعلى صوته أنَّ القوة عاجزة عن أن تفرض الحقيقة إذا لم يعاونها الإقناع بتأييده، وهو أوقف كتابًا بأكمله من محاورة القوانين، هو الكتاب العاشر، على النصح والإقناع[4]، وإقامة الأدلَّة على وجود الإله.

المحور الثاني: براهين وجود الإله وصفاته عند أفلاطون:

تمهيد:

يُعدُّ أفلاطون مصلحًا دينيًّا؛ هاجم بشدَّة المخازي التي تُرتكب باسم الدين، وأقام وجود الإله، وصلته بالعالم وعنايته به على أسس فلسفيَّة، وأوجب وجود الدين في الدولة، وأمر باتِّباع تعاليمه

---

[1]- د. تيلور، مقدمة القوانين لأفلاطون، ص 67.

[2]- جورج سارتون: تاريخ العلم، ج3، ترجمة لفيف من العلماء بإشراف د. إبراهيم بيومي مدكور، دار المعارف، القاهرة، 1991م، ص ص 50، 51.

[3]- ول ديورانت: قصَّة الحضارة، م4، ج7، حياة اليونان، ترجمة محمد بدران، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، القاهرة، 2001م، ص 476.

[4]- أوجست دييس: أفلاطون، ص162.

وإقامة الشعائر واحترامها[1]. لقد كان الإلهُ في فلسفته- كما يقول **أوجست دييس**[2]- البدايةَ والوسطَ والنهايةَ. وقد نادى بأنَّ «**الإله**- وليس الإنسان كما نادى الفيلسوف السفسطائيُّ **بروتاجوراس**- **هو مقياسُ الأشياء جميعًا**»[3]. وقرَّر أنَّ «**الإله يمسك بيديه أوَّلَ ونهايةَ ووسطَ كلِّ الكائنات**»[4].

لقد رسم صورةً بديعةً للعالم والكون في محاوراته المتعدِّدة، ولكنَّه رسمها بشمول وعناية أكبر وذلك في محاورة **تيمايوس**، وبدأ بالتفرقة بين ما هو كائن ثابت وما هو متغيِّرٌ مُحدَث وبالٍ، والأوَّل يدركه الفكر بوساطة البرهان، والثاني يخمِّنه الظنُّ بوساطة الحسّ. وفي ذلك يقول: «لا بدَّ من أن نميّز أوَّلًا الأمور التالية: ما الكائن الدائم الوجود ولا حدوث له، وما المحدث دومًا وغير الموجود أبدًا؟ إنَّ الواحد يدرك بالفكر بوساطة البرهان، إذ يوجد دومًا على حال واحد، والآخر يخمِّنه الظنُّ بوساطة الحسِّ الخالي من البرهان: إنَّه مُحدَث بالٍ، وفي الحقيقة لا يوجد أبدًا»[5].

إلى هذا، رأى أفلاطون أنَّ لهذا العالم **صانعًا** «ديمورجوس، δημιουργός =demiourgos» وأبًا، يجب معرفته واكتشافه، وإن كان ذلك أمرًا دونه صعوبات جمَّة، وفي ذلك يقول: «**واكتشاف صانع هذا العالم وأبيه عمل شاق، ويستحيل على مكتشفه أن يفضي باكتشافه إلي الجميع**»[6].

وعليه ينقسم هذا المحور إلى العناصر الآتية:

1. براهين وجود الإله:

الدافع السوسيو-أخلاقيُّ لإقامة الأدلَّة:

من الواضح أنَّ أفكار مُنكِري الآلهة، من السفسطائيَّة وغيرهم من المادّيين، هي التي أدَّت إلى ظهور براهين وجود الألوهيَّة. فلم يبرهن الفلاسفة في العصور المبكرة على وجود الإله، لأنَّ هذا البرهان لم يصبح ضروريًّا إلَّا في اللَّحظة التي أنكر فيها ذلك الوجود صراحة[7].

---

[1]- د. أحمد فؤاد الأهواني: أفلاطون، ط4، دار المعارف، القاهرة، 1965م، ص129.

[2]- أوجست دييس: أفلاطون، ص 164.

[3]- أفلاطون: القوانين، ك4، 716، ص 225.

وانظر كذلك:

Plato, Laws. IV, 716, The Dialogues of Plato, translated by Benjamin Jowett, in Greek books of the western world, Vol. 7, William Benton, Publisher, Chicago, 1952. p.683.

[4]- أفلاطون: القوانين، ك4، 716، ص 224.

[5]- أفلاطون: الطيماوس،27-28a، ترجمة الأب فؤاد جرجي بربارة، تحقيق وتقديم: ألبير ريفو، منشورات وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي، دمشق، 1968م، ص207.

[6]- أفلاطون: الطيماوس، 28c، ص 208.

[7]- أولف جيجن: المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانيَّة، ترجمة، عزَّت قرني، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، من دون تاريخ، ص 332.

في هذا السياق، تُعدُّ محاورة «**القوانين**» لأفلاطون أول محاولة متكاملة لإثبات وجود الإله بالطُّرق العقليَّة. وسيقوم بترديد البراهين نفسها تقريبًا كلُّ الذين سوف يجيئون من بعده من لاهوتيين يريدون إثبات وجود الإله بالطُّرق العقليَّة المحض. والآلهة- في نظر صاحب القوانين- لا يمكن أن تكون وهمًا من الأوهام، بل هي أبعد الحقائق عن الشكِّ، وفي ذلك يقرِّر بيقين رجل شديد الإيمان: «**إنَّ الآلهة ليست وهمًا، بل هي أكثر الحقائق تأكيدًا. ووجودهم فوق أبعد ظلال الشكّ**». و«أعظم هذه المسائل- وإن كنت تظنُّها تافهة جدًّا- هي مسألة التفكير في الآلهة، والعيش عيشة حسنة تبعًا لذلك التفكير»[1]. بل إنَّ هذا هو تعريف الفلسفة عند أفلاطون.

ملمَح سيكولوجيٌّ إضافيّ:

لقد ألمح أفلاطون إلى ناحية سيكولوجيَّة كثيراً ما تتكرَّر لدى المفكِّرين الذين يبدأون حياتهم كملحدين مُنكِرين لوجود أيِّ إله، ومع تقدُّمهم في العمر، واقترابهم من الموت، يتراجعون عن أفكار شبابهم الثوريَّة، ويعلنون خطأهم، ويتبرَّأون من إلحادهم، أو على الأقل يؤمنون بقوة إلهيَّة ووجود إلهيٍّ من نوع ما، حتى ولو لم يكن هذا الوجود الإلهيُّ متطابقًا مع تصوُّر الأديان التي نشأ عليها أقوامهم. ففي عصرنا الحاضر، نرى **جان بول سارتر** المثال الأبرز لهذه الناحية السيكولوجيَّة التي لمحها أفلاطون منذ خمسة وعشرين قرنًا تقريبًا، وفي ذلك يقرِّر: «أستطيعُ أنْ أؤكّدَ لكم أنَّه ما من أحدٍ اتَّخذ ذلك المبدأ في باكورة حياته- مبدأ عدم وجود الإله- وقد ظلَّ مصرًّا حتى شيخوخته على الثبات على ذلك الاعتقاد، وإن كانت هناك حالات- وهي ليست كثيرة بالتأكيد»[2].

تعدُّد الأدلَّة:

إذا ما تساءل أحدٌ: «أقنعونا بالبرهان الكافي أنَّ هناك آلهة في الحقيقة»[3]، أجابه أفلاطون بالعديد من البراهين العقليَّة على وجود الإله. فليس الإيمان بالإله لديه مجرَّد مظهر، وليس هو تظاهر المصلح السياسيِّ حين يلقِّن الشعب صيغًا ليست صادقة إلَّا باعتبار فائدتها الاجتماعيَّة، كما فعل **بروتاجوراس** حين قال بوجود الآلهة لأغراض براغماتيَّة. أفلاطون يؤمن بالإله كما يؤمن بحقيقة وعدالة لا تتبدَّل. ولم يكن أقلَّ من ذلك اعترافًا بما للمعتقدات الدينيَّة من حسنات وضرورات اجتماعيَّة. ولم يقنع كذلك بالدعوة إليها، بل أخذ يفرضها- بقوَّة القانون- فرضًا. ففي المدينة التي

[1]- أفلاطون: القوانين، ك10، 887 ص 452.
[2]- أفلاطون: القوانين، ك10، 888، ص 453.
[3]- أفلاطون: القوانين، ك10، 885، ص 448.

تصفها محاورة **القوانين**- كما رأينا- اعتبر عدم الاعتقاد في وجود الآلهة وفي عنايتهم وفي عدالتهم التي لا تخطىء، ضربًا من الإجرام في حقِّ الدولة. وسوف يحكم على المذنب بالسجن، أو بالإعدام أو بالنفي المؤبَّد تبعًا لشناعة الإثم الذي يقترفه.

لقد دعم أفلاطون وجود الإله بالأدلَّة والبراهين أكثر وأكثر في آخر ما كتب في القوانين. ففي هذا المؤلَّف الأخير من حياة الفيلسوف يلمس المرء تلك المعرفة الغامضة التي تتجلَّى للإنسان عند غروب شمس الحياة. فعندما اقترب- على حدِّ تعبير الدكتور **مصطفى النشَّار**[1]- شيئًا فشيئًا، نحو الظلال تزايد شعوره بصغار المسائل الإنسانيَّة، وبعظمة الخالق، وبالحاجة الكبرى إلي الإيمان المستسلم.

من الأدلَّة التي أقامها أفلاطون على وجود الإله، نذكر ما يأتي:

أ. دليل النظام:

يمتاز العالم بالنظام، وخصوصًا عالم السماء، ولا بدَّ لهذا النظام من عِلَّة، والإله هو عِلَّة النظام في العالم، أو هو مهندس الكون: «لأنَّ الإله لمَّا أراد أن تكون جميع الأشياء جيّدة، وألاَّ يكون شيء منها خبيثًا، تناول بعد هذا **التصميم** كلَّ ما كان مرئيًّا غير هادئ، لا بل مضطربًا ومصطخبًا ومشوّشًا، ونقله من الفوضى إلى النظام، معتقدًا أنَّ حالة النظام أفضل على كلِّ وجه من حالة الفوضى»[2]. ويقول أفلاطون موضحًا هذا الدليل: «علينا أن نفكِّر في الأرض، والشمس، والكواكب، وفي كلِّ شيء، بل والنظام المدهش والجميل، وبما يحمل من فروق بين الشهور والسنين»[3]. فكلُّ هذا النظام ما هو إلاَّ دليل قويٌّ على وجود الإله. وهذا ما يُعرف في عصرنا بدليل التصميم الذكيّ.

ب. دليل الحركة:

الواقع أنَّ أفلاطون سبق أرسطو بهذا البرهان للتدليل على وجود الإله بإثبات الحركات وأنواعها. وأنواع الحركات - عنده - عشر هي: الدائريَّة، والمستقيمة، والمتدحرجة، والانضمام، والانفصال، ثمَّ ثلاث حركات رياضيّة يسمّيها تدفُّقًا أو سيلانًا، تدفق النقطة فيتولَّد الخط، تدفق السطح الذي يولد الجسم، ثمَّ الحركة التي تحرِّك غيرها من الأشياء، والعاشرة الحركة التلقائيَّة التي تحرِّك ذاتها وهي النفس. وكلُّ ما يتحرَّك بذاته فهو ذو نفس، وكلُّ ذي نفس فهو حيٌّ، كالنبات والحيوان. ولمَّا كانت الأجرام السماويَّة تتحرَّك بذاتها، ففيها نفس، وهي حيَّة، وهناك النفس الأولى المحرِّكة للسماء، والتي يسمِّيها أفلاطون **الحيُّ بالذات**، والنفس هنا بمعنى العقل، لأنَّ العقل هو الإلهيُّ

[1]- د. مصطفى حسن النشَّار: فكرة الألوهيَّة عند أفلاطون، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1985م، ص 218.
[2]- أفلاطون: الطيماوس، 30b، ص211.
[3]- أفلاطون: القوانين، ك10، 886، ص 449.

الشريف؛ والعقل هو الذي يبثُّ النظام في حركات السماء. وهذا العقل هو الذي يجب أن يعتقد كلُّ إنسان أنَّه إله[1].

ج. دليل العِلَّة الفاعِلة:

حريٌّ القول أنَّ كلَّ ما يوجد بعد أن لم يكن، لا بدَّ لوجوده من عِلَّة. وعند أفلاطون نوعان من العلل: النوع الضروريُّ والنوع الإلهيّ، وفي ذلك يقول: «يجب أن نميّز بين نوعين من العلل، النوع الضروريّ والنوع الإلهيّ، كما وجب أن نستقصي النوع الإلهيَّ في الأمور كافَّة، لاقتناء حياة سعيدة بمقدار ما تستطيع طبيعتنا إلى ذلك سبيلاً. أمَّا النوع الضروريُّ فيفرض البحث عنه[2] «. ويقول أيضًا: «إنَّ كلَّ ما ينشأ، ينشأ ضرورة بفعل عِلَّة، لأنَّ من المستحيل أنَّ شيئًا أيًّا كان ينشأ من دون عِلَّة». ويقول كذلك: « إنَّ ما ينتج (أي العِلَّة) هو سابق بطبيعته على ما ينتج (أي المعلول). كما يقول: «وإذًا توجد قوَّة قادرة على فعل ما لم يكن سابقًا». معنى هذا كلّه أنَّ نشوء المعلولات عن العلل يبرهن على أنَّ تلك العلل مشتملة على قوَّة في إمكانها أن توجد ما لم يكن موجودًا، فإذا ثبتت هذه القوَّة الايجابيَّة وجب أن يكون هناك كائن متَّصف بهذه القوَّة الموجدة وهذا الكائن هو الإله[3].

د. دليل الإجماع:

يرى أفلاطون في إجماع الأمم السابقة والحاليَّة- من يونانيين وغير يونانيين- على وجود الإله دليلاً حاسمًا وبرهانًا مؤكَّدًا على وجوده، فيقول: «إنَّ كلَّ الجنس البشريِّ، من اليونانيين، وغير اليونانيين بالمثل يعتقد في وجود الآلهة»[4]. وهذا البرهان يُسمَّى أحيانًا **بالبرهان الطبيعيّ**، إذ إنَّه مأخوذ من فطرة الناس وإيمانهم العام الذي لا يتزعزع بوجود قوَّة عظمى تسيطر على هذا الكون، وتسيّره طبقًا لما تريد وكيفما تشاء. وقد أخذ الفلاسفة الإيمان الفطريَّ من هذا الإجماع لدى الناس. وهو ذكر هذا البرهان في الكتاب العاشر من القوانين، حينما قال: إنَّ واقعة اعتقاد كلِّ الهيلينيين والبرابرة في وجود الآلهة من البراهين المؤكَّدة على وجودهم بالفعل[5].

هـ. دليل «نظريَّة المُثُل:

ثمَّة برهان آخر لا نجده لدى غير أفلاطون من الفلاسفة - كما يقول بحقّ **الدكتور مصطفى**

---

[1]- د. أحمد فؤاد الأهواني: أفلاطون، ص131.
[2]- أفلاطون: الطيماوس، 69، d، ص321.
[3]- د. محمد غلاب: الخصوبة والخلود في إنتاج أفلاطون، الدار القوميَّة للطباعة والنشر، القاهرة، 1962م، ص 135.
[4]- أفلاطون: القوانين، ك10، 886، ص 449.
[5]- د. مصطفى حسن النشَّار: فكرة الألوهيَّة عند أفلاطون، ص228.

النشَّار[1]-، إذ إنَّه مرتبط بجزء مهمٍّ من فلسفته وهو نظريَّة المُثُل. فهو يقول في تيماوس مشيرًا إلى هذا البرهان: «ومن جديد لا بدَّ من أن يبحث أيضًا بشأن العالم هذا الأمر التالي: مهندس العالم قد صنع العالم يا ترى بالنظر إلى أيٍّ من المثالين، أبالنَّظر إلى المثال الثابت غير المتحوِّل، أم بالنَّظر إلى المحدَث؟ فإن كان هذا العالم جميلاً ومبدأه صالحًا، فجليٌّ أنَّه كان ينظر إلى المثال المحدَث. ولكنَّه واضح لكلِّ عاقل أنَّه كان ينظر إلى المثال الأزليّ.

ويستمرُّ أفلاطون في بيان برهانه مؤكِّدًا أن منشئ العالم أو صانعه قد أنشأه محاولاً أن يكون شبيهًا بهذا المثال الثابت الكامل، وذلك المثال هو الكائن الذي لا يشوبه نقصٌ في حين أنَّ جميع الكائنات الأخرى ناقصة بالنَّظر إليه، إذ يقول: «**على شبه أي من الأحياء أنشأ العالم منشئوه؟** لن نحطَّ من قدر العالم ونشبِّهه بأحد الأشياء التي جعلت طبعًا من نوع الجزئيَّات لأن لا شيء يشبه الناقص ويمكن أن يكون جميلاً، بل فلنفرض أنَّه يشبه غاية الشبه ذاك الكائن الذي تتكوَّن أجزاؤه من سائر الأحياء الآخرين كأفراد وأجناس؛ لأنَّ ذاك الكائن يشمل في ذاته جميع الكائنات العقليَّة كما ينطوي هذا العالم علينا وعلى كلِّ الحيوانات الأخرى المنظورة. لأنَّ الإله إذا شاء أن يشبِّه هذا العالم أعظم الشبه أبهى الكائنات العقليَّة وأكملها في كلِّ شيء، جعله حيًّا واحدًا منظورًا، حاويًا في ذاته كلَّ الأحياء المجانسين له بطبيعتهم»[2].

من هنا، فإنَّ العالم المرئيَّ لدى أفلاطون هو عالم حيٌّ، وقد صنع بواسطة الصانع شبيهًا بالنموذج الخالد الذي هو المثال الحيُّ الخالق بين المُثُل. ولعلَّ ذلك المثال الذي يحاول في تيماوس، بوساطة نظريَّته في المُثُل، أن يبرهن على وجوده هو مثال الخير الذي قد يكون أسمى تصوُّر للإله وصل إليه[3].

2. صفات الإله:

تتعدَّد صفاتُ الإله عند أفلاطون تعدُّدًا كبيرًا، ونحاول هنا أن نُلِمَّ بأهمِّ هذه الصفات على النحو الآتي:

الخير والجمال:

لا نجد- عند أفلاطون- تعريفًا واضحًا للإله، ومع ذلك، فإن الإله الذي قال به هو الكائن المطلق

---

[1]- أفلاطون: الطيماوس، 29a، ص 209.

[2]- أفلاطون: الطيماوس، 31b، ص213.

[3]- د. مصطفى حسن النشَّار: فكرة الألوهيَّة عند أفلاطون، ص ص229-231.

والعقل الكامل والخير الشامل في آن واحد[1]. إنَّه رُوح عاقل محرِّك جميل خير عادل كامل، خيرًا خيريَّة مطلقة لا يصدر عنه أيُّ شرّ.

الواحديَّة والتعدُّديَّة:

يجدر القول أنَّ **كلَّ شيء عند أفلاطون إله أو إلهيّ**: المُثُل، ومثال الخير، ومثال الجمال، والصانع، والنموذج الحيّ بالذات، والنفس العالميَّة، والجزء الناطق من النفس الإنسانيَّة، وآلهة الكواكب، وآلهة الأوليمبوس، والملائكة (وهم وسط وواسطة بين الآلهة والبشر متّصفون بالحكمة والخير)، فأين الإله بين هؤلاء؟ وكيف وحَّدنا بين الصانع ومثال الخير ومثال الجمال، وهو لم يقرِّب بينهم، بل تركهم متفرِّقين؟

مفتاح الجواب- كما يرى **يوسف كرم**[2]- يكمن في اشتراك لفظ الإله والإلهيِّ في لغته؛ وهو يقصد «**مبدأ التدبير**»؛ متمايزًا من المادَّة كلَّ التمايز. فحيثما وجد التدبير والنظام، وُجد العقل، ووُجدت الألوهيَّة أي الرُوحيَّة، ولكن متفاوتة بتفاوت الوجود. فالنفس الكليَّة وآلهة الكواكب (وأفلاطون لا يذكر آلهة الميثولوجيا إلَّا تسامحًا وبشيء من التهكُّم ظاهر)، مدينون للصانع بوجودهم وخلودهم، فهم آلهة باشتراك الاسم فقط. أمَّا الصانع والخير والجمال والنموذج فتوحيدهم لا يكلِّف كبير عناء، فهم من جهة موضوعون على قدم المساواة، كلٌّ في قمَّة نوع و«**مقولة**»: الصانع الفاعل الأوَّل، والخير غاية العقل القصوى، والجمال المطمح الأسمى للإرادة، والنموذج أو المُثُل حاويها جميعًا. وهم من جهة أخرى، موصوفون بعضهم ببعض: الصانع خير، ومثال الخير مصدر المُثُل، والنموذج محلّها، وكلُّهم جميل، وكلُّهم أجمل الموجودات. فالإله الصانع من حيث هو عِلَّة فاعليَّة تطبع صور المُثُل في المادَّة «على نحو يصعب وصفه»؛ وهو النموذج من حيث هو عِلَّة نموذجيَّة تُحتذى؛ وهو الجمال والخير من حيث هو عِلَّة غائيَّة تُحَبُّ وتُطلَب. صفاتٌ لواحدٍ، ميَّزها أفلاطون بحسب المناسبات، وكان همُّه موجَّهًا لوضع المذهب الروحيِّ ضدَّ الطبيعيين والسفسطائيين، ولم يكن لمسألة التوحيد في أيامه مثل ما صار لها من الأهميَّة في ما بعد، فلمَّا أحل الأعداد محلَّ المُثُل في دروسه الأخيرة عبرَّ عن الإله بالواحد- «**الواحد بالذات**».

في الواقع، تشيرُ معظمُ محاورات أفلاطون، خصوصًا «**الجمهوريَّة**»، و«**فايدروس**» و«**فايدون**»، إلى الواحد كمثال أعلى؛ أساس الوجود كلّه. وعلى أيَّة حال، بالمقارنة بالمحاورات المبكرة التي عرَّف فيها الواحد بأنَّه الخير، والجمال والحق، وبمعنى آخر: معبرًّا عنه في مصطلحات قيميَّة/

[1]- أوجست ديبس: أفلاطون، ص 162.
[2]- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانيَّة، دار القلم، بيروت، من دون تاريخ، ص ص 87، 88.

إكسيولوجيَّة «Axiological Terms»، فإنَّ المحاورات المتأخِّرة تظهر ميلاً متزايدًا للتركيز على الأهميَّة المنطقيَّة والوجوديَّة/ الأنطولوجيَّة «Logical and Ontological» للواحد. الواحد ينتج- بعمليَّة جدليَّة- كلَّ المقولات الأخرى، ومن ناحية أنطولوجيَّة ينتج الواحد كلَّ جواهره أو مملكتيه، أو عالمَي العقل والنفس. وقد طوَّرت الأفلاطونيَّة المحدثة، في ما بعد، هذا الثالوث لكلِّ الكونيَّات القديمة حيث قدَّمت الواحد والعقل والنفس كمراحل متعاقبة لفيض الوجود[1].

وعلينا أنَّ نلاحظ- مع **جُثري**[2]- أنَّ النفس الخَيرِّة هي التي تكون لها القيادة العليا، وذلك هو ما يهمُّ أفلاطون، **إنَّه يظهر لامبالاة هيلينيَّة نموذجيَّة في ما يتعلَّق بالسؤال المطروح حول وحدانيَّة الإله أو تعدُّد الآلهة**، في نطاق يخصُّ وجود الإله الواحد أو الآلهة المتعدِّدة فحسب. إنَّه يظهر افتقارًا مماثلاً للقطعيَّة حول عمل العِلَّة الأولى، مقترحًا طرقًا عدَّةً من الممكن أن تكون النفس من خلالها قد بثَّت الحركة في المادَّة وتنتهي إلى النتيجة التالية- وذلك على أيَّة حال شيء مؤكَّد-: فالنفس تحرِّك المادَّة وتتحكَّم في كلِّ الأشياء؛ سواء أكان ذلك بوساطة إله واحد أم عن طريق وسائط عدَّة من الآلهة الأخرى.

من الناحية الشكليَّة- ونتَّفق في ذلك مع **الدكتور تيلور**[3]- نرى أنَّ أفلاطون **لا يقيم وزنًا للسؤال الذي لم يشعر الإغريق قطّ بأهميَّته على الخصوص**، وهو ما إذا كان هناك إلهٌ واحد أم آلهةٌ كثيرة، ولكن تكرار عبارة أفضل النفوس يرينا على الأقلِّ أنَّه توجد في اللَّاهوت الأفلاطونيِّ نفسٌ واحدة عليا في السلم الدينيِّ للنفوس الخَيرِّة، وستكون بذلك هي إلهًا بمعنى لا يمكن أن يطلق على غيرها. والعلاقة بين هذه النفس، وهي المسئولة عن الحركات العليا للنظام في الكون، والنفوس الأقلّ المسئولة عمَّا هو أبسط من الحركات المتناسقة، هي مثل المدارات العديدة للكواكب: فذلك ما لم يشرحه أبدًا بأكثر ممَّا شرح أرسطوطاليس العلاقة بين محرِّكه الأوَّل غير المتحرِّك للكون، والحركات غير المتحرِّكة الفرديَّة في نظامه الفلكيِّ للمدارات.

البساطة:

يرى أفلاطون أنَّ أهمَّ ما يميّز الإله من صفات هو البساطة، فالإله بسيط لا تنوُّع فيه، ثابت لا يتغيَّر، صادق لا يكذب ولا يتشكَّل أشكالاً مختلفة، كما صوَّره هوميروس ومن حذا حذوه من

---

[1]- A.S. Bogomolov: History of Ancient Philosophy, Greece and Rome, trans. By: V. Stankerich, Progress Pubishers, Moscow, 1985. P.200201-.

[2]- W.K.C. Guthrie: A The Greek Philosophers from Thales to Aristotle, Routledge, Lodon and New Yourk, 1991, P.119.

[3]- د. تيلور، مقدِّمة القوانين لأفلاطون، ص 65.

الشعراء. وفي ذلك يقول: «أتظنُّ أنَّ الإله ساحرٌ، ينصب لنا الفخاخ، ويتبدَّى على صور متعدِّدة، بحيث يظهر هو ذاته تارة متَّخذًا مختلف الأشكال، وتارة أخرى لا تظهر منه إلَّا أشباح خادعة واهمة؟ أليس الأحرى بنا أن نعتقد أنَّه كائن بسيط، لا يبدِّل أبدًا صورته الثابتة»؟[1]. «إن صحَّ أنَّه يتغيَّر على الإطلاق، فإنَّ تغيُّره سيكون إلى ما هو أردأ بالضرورة، إذ لا نستطيع القول أنَّ الإله يفتقر إلى أيَّة مرتبة من مراتب الجمال والفضيلة»[2]. «وإذن فالإله بسيط بساطة تامَّة، صادق في أفعاله وأقواله، لا يبدِّل ذاته أو يخدع أحدًا، لا بالأشباح ولا بالكلام، ولا بأمارات أو علامات يبعثها في الناس في منامهم أو يقظتهم»[3].

العلم والقدرة:

يرى أفلاطون أيضًا أنَّ الإله، يتَّصف بصفات العلم والقدرة، وهو يقول في ذلك: «إنَّ الآلهة تدرك، وترى وتسمع كلَّ شيء، وأنَّه لا شيء في دائرة الحسِّ أو المعرفة يخرج عن دائرة عملها»[4].

3. نسبيَّة المعرفة الإنسانيَّة بالإله:

لقد ذهب أفلاطون- كما ذهب **إكسينوفانيس** من قبل- إلى أنَّه يستحيل على الإنسان أن يصل إلى حقيقة الإله على نحو يقينيّ؛ فهذه معرفة يعجز البشر الفانون عن أن يدركوها حينما يفكِّرون في الآلهة الخالدين. ومن يحاول ذلك سوف يقع حتمًا في الضلال والفجور. كان ذلك هو رأي أفلاطون الأخير كما بسطه في القوانين حينما قال: «لا يجب أن نجعل الإله الأسمى موضوعًا للبحث؛ لأنَّ ذلك يُعدُّ من الضلال والفجور». ولعلَّ ذلك يبيّن لنا سبب تردُّده وعدم حسمه وتناقضه وعجزه عن أن يقدِّم لنا نظريَّة متَّسقة عن الإله، تُقنع العقل أو تُرضي المنطق القويم. لكن، ممَّا لا شكَّ فيه أنَّ مبحث الألوهيَّة قد نال في فلسفة هذا الحكيم اليونانيِّ أسمى مكانة، حتى دعاه الناس في مشارق الأرض ومغاربها عن جدارة واستحقاق بـ«**أفلاطون الإلهيّ**». وحقًّا، كان أول مؤلّف منهجيٍّ وضع الألوهيَّة كنظرية فلسفيَّة في بلاد الإغريق، بل إنَّ تاريخ البرهنة الفلسفيَّة على وجود الإله قد بُدئ بعصر أفلاطون[5].

إنَّ مستقبل التفكير الدينيِّ عند الإغريق- كما يقول **كيتو**[6]- لم يكن رهنًا بالأساطير ولا بالآلهة

---

[1]- أفلاطون: الجمهوريَّة: ك2، 380، ص 250.
[2]- أفلاطون: الجمهوريَّة، ك2، 381، ص 251.
[3]- أفلاطون: الجمهوريَّة، ك2، 381، ص 254.
[4]- أفلاطون: القوانين، ك10، 901، ص 474.
[5]- د. محمد غلاب: الخصوبة والخلود، ص 134.
[6]- كيتو: الإغريق، ترجمة، عبد الرازق يسرى، مراجعة، محمد صقر خفاجة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1962، ص ص 265, 266.

الأولمبيَّة، بل ولا بديانات الأسرار التي كانت شخصيَّة أكثر من سواها، كما كانت مكمِّلة للعبادات الأولمبيَّة، ولكنه كان رهنًا بالفلاسفة. فالعنصر الإغريقيُّ في المسيحيَّة هائل ومستمدٌّ من أفلاطون. فزيوس الذي كتب عنه **إيسخيليوس**، ولو أنَّه كان ظاهرًا عاليًا، إلَّا إنه كان معبودًا خاصًّا بالبوليس «Polis»، أو المدينة الإغريقيَّة، بدرجة لا تسمح له بأن يصبح إله الجنس البشريّ. كما أنَّ إله اليهود ما كان من الممكن أن يصبح إله الأمم الأخرى كذلك من دون تغيير جسيم. في الواقع، كانت الفلسفة الإغريقيَّة، ولاسيما فكرة أفلاطون عن المعبود المطلق الباقي، هي التي أعدت العالم فلسفيًّا ومعرفيًّا لاستقبال دين عالميٍّ جديد.

خاتمة: خلاصة تأويليَّة:

أولًا: إنَّ مفهوم الإلحاد- في نظر أفلاطون- هو ظاهرة مدنيَّة، لا أخلاقيَّة، ولا عقليَّة، لذلك حاول معالجتها بثنائيَّة: التحليل السوسيو- أخلاقيٍّ، والنقد العقليِّ البرهانيّ.

ثانيًا: في التحليل السوسيو- أخلاقيٍّ لمفهوم الإلحاد نجد أفلاطون يقدِّم لنا أولَ تعريف دقيق له في الفلسفة القديمة كلِّها، وقد حدَّده في أنماط ثلاثة يغلب عليها الطابعُ الاجتماعيُّ الأخلاقيُّ المتمثِّل في الأثر المدمِّر للإلحاد على الفرد وعلى المجتمع والدولة معًا.

ثالثًا: أخضع أفلاطون هذه الأنماط الثلاثة، التي ضمَّها تعريفه لمفهوم الإلحاد، للنقد الاجتماعيِّ الأخلاقيِّ العقليِّ، وذلك للمرَّة الأولى في تاريخ الفلسفة الأوروبيَّة كلِّها، ذلك النقد الذي حاول البرهنة على تهافت مفهوم الإلحاد اجتماعيًّا وأخلاقيًّا، من ناحية، وإقامة الأدلَّة والبراهين العقليَّة على وجود الإله، من ناحية أخرى.

رابعًا: يمكن أن نقول: إنَّ أفلاطون نجح إلى حدٍّ كبير في تحليله لظاهرة الإلحاد، مستكملاً مسيرة أستاذه العظيم **سقراط**، الذي دلَّل على خلود النفس، ووجود العالم الآخر؛ وممهِّدًا الطريق أمام تلميذه **أرسطو** ليضع التأسيس الأخير للثيولوجيا الفلسفيَّة اليونانيَّة.

خامسًا: شاع الإلحادُ في عصرنا الحاضر كما شاع في عصر الفيلسوف اليونانيِّ أفلاطون الذي تصدَّى له بقوة العقل وبالفلسفة، وهذا التصدّي لابدَّ من استدعائه والتسلُّح بأدواته الأخلاقيَّة والعقليَّة البرهانيَّة، مع مراعاة ما استجدَّ في باب الإلحاد الذي أخذ في الاتساع في عالمنا الإسلاميِّ، وعالمنا المعاصر.

سادسًا: إنَّ كلَّ ما سبق يُعدُّ مقدِّمة تأسيسيَّة ضروريَّة «قبْل فينومينولوجيَّة» لعلم ظاهريَّات الغيب.

علوم المبدأ LLMOLMABDAA
العدد السابع - 1445هـ - خريف 2023م

لائحة المصادر والمراجع:

أولًا- المصادر:

المصادر المترجمة إلي اللُّغة العربيَّة:

1. افلاطون: الطيماوس، ترجمة الأب فؤاد جرجي بربارة، تحقيق وتقديم: ألبير ريفو، منشورات وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي، دمشق، 1968م.
2. أفلاطون: القوانين، ترجمه من اليونانيَّة إلى الإنكليزيَّة د. تيلور، نقله إلى العربيَّة: محمد حسن ظاظا، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب, القاهرة، 1986م.
3. أفلاطون: جمهوريَّة أفلاطون، ترجمة ودراسة الدكتور فؤاد زكريا، راجعها على الأصل اليوناني، الدكتور محمد سليم سالم، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، القاهرة، 1974 م.
4. أفلاطون: محاورة ألسيبيادس الأول، ضمن أفلاطون، المحاورات الكاملة، المجلَّد الرابع، نقلها إلى العربيَّة، شوقي داود تمراز، الأهليَّة للنشر والتوزيع، بيروت، 1974م.
5. أفلاطون: محاورة جورجياس، ترجمها عن الفرنسيَّة، محمد حسن ظاظا، راجعها الدكتور علي سامي النشار، الهيئة المصريَّة العامَّة للتأليف والنشر، القاهرة، 1970م.
6. أفلاطون: محاورة منكسينوس أو عن الخطابة، ترجمة عبد الله حسن المسلمي، منشورات الجامعة الليبيَّة، ليبيا، 1971م.
7. الأهواني (د. أحمد فؤاد): أفلاطون، ط4، دار المعارف، القاهرة، 1965م.
8. أوجست ديبس: أفلاطون، ترجمة محمد اسماعيل، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، 1998م.
9. سارتون (جورج): تاريخ العلم، ج3،،ترجمة لفيف من العلماء بإشراف د. إبراهيم بيومي مدكور، دار المعارف، القاهرة، 1991م.
10. عبد الحميد (د. شرف الدين)، الفيلسوف اليوناني أنطيفون: الدين والطبيعة، مؤسَّسة «مؤمنون بلا حدود»، قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، 23 يونيو 2017.
11. عبد الحميد (د. شرف الدين)، الفيلسوف اليوناني كريتياس والدين خدعةً سياسيَّةً، مؤسَّسة «مؤمنون بلا حدود»، قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، 28 أبريل 2017.
12. مطر (د. أميرة حلمي): الفلسفة عند اليونان، الجزء الأول، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1980م.

*** المصادر المترجمة إلى اللُّغة الإنكليزيَّة:**

1. **Plato, Euthydemus, The Dialogues of Plato, translated by Benjamin Jowett, in Greek books of the western world, Vol. 7, William Benton, Publisher, Chicago, 1952.**
2. **Plato, Laws. The Dialogues of Plato, translated by Benjamin Jowett, in Greek books of the western world, Vol. 7, William Benton, Publisher, Chicago, 1952.**

ثانيًا- المراجع:

*المراجع العربيَّة والمترجَمة إليها:

1. بدوي (د. عبد الرحمن): أفلاطون، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، 1979م.
2. بدوي (د. عبد الرحمن): من تاريخ الإلحاد في الإسلام، الطبعة الثانية، سينا للنشر، القاهرة، 1993م.
3. بدوي (د. عبد الرحمن): موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، المؤسَّسة العربيَّة للدراسات والنشر، بيروت،1984م.
4. جيجن (أولف): المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانيَّة، ترجمة، عزت قرني، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، من دون تاريخ.
5. الحفني (د. عبد المنعم): الموسوعة الفلسفيَّة، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، 1992م.
6. ديورانت (ول): قصَّة الحضارة، حياة اليونان، المجلَّد الرابع، كتاب 7، ترجمة: محمد بدران، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، القاهرة، 2001م.
7. غلاب (د. محمد): الخصوبة والخلود في إنتاج أفلاطون، الدار القوميَّة للطباعة والنشر، القاهرة، 1962م.
8. كرم (يوسف): تاريخ لفلسفة اليونانيَّة، دار القلم، بيروت، من دون تاريخ.
9. كيتو: الإغريق، ترجمة، عبد الرازق يسرى، مراجعة، محمد صقر خفاجة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1962.
10. النشار (د. مصطفى): فكرة الألوهيَّة عند أفلاطون، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1985م.
11. والتون (ج. مايكل): المفهوم الإغريقي للمسرح، نظرة جديدة إلى التراجيديا، ترجمة محسن مصيلحي، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 1998م.

2. مراجع باللُّغة الإنكليزيَّة:

1. .S. Bogomolov: History of Ancient Philosophy, Greece and Rome, trans. By: V. Stankerich, Progress Pubishers, Moscow, 1985.

2. Edwards (Paul): "Atheism", in the Encyclopedia of Philosophy, editor in chief Paul Edwards, Vol 1, Macmillan Publishing Co, New York & London,1967.

3. Guthrie (.K.C.): A The Greek Philosophers from Thales to Aristotle, Routledge, Lodon and New Yourk, 1991.

4. Kirk (G.S.) & Raven (J.E.), The Pre-Socratic Philosophers, Cambridge At The University Press, 1957.

5. Marias (Julian): history of philosophy, translated from Spanish By Stanley Appelbaum and Clarence C.Strowbridge , Dover Publications, Inc, New York, 1967.

6. Mckirahan (Richard D.) & Curd (Patrica,): A Pre-Socratics Reader, Selected Fragments and Testimonia, Hackett Publishing Company, Inc. Indianapolis, Cambridge, Second Edition, 2011.

7. Zeyl (J.): "theism and atheism" in Encyclopedia of Classical Philosophy, Chicago, London, 1997.