



## Anselm's Ontological Argument (According to Graham Oppy's Formulation) and Its Comparison with Avicenna's Argument of the Sincere

Farah Ramin<sup>1</sup>

Received: 09/04/2020

Accepted: 23/04/2020

### Abstract

Anselm's has been one of the most controversial ontological arguments and the origin of other versions of such arguments. According to Graham Oppy, the argument can be subsumed under modal, Meinongian, or conceptual arguments. He believes that one source of Anselm's ontological argument was Avicenna's modal ontological argument. In this paper, I seek to answer the following questions: Can we see Avicenna's argument of the sincere (*burhān al-ṣiddiqīn*) as a version of ontological argument? And is Anselm's argument one argument with two different interpretations or was he after devising two separate arguments? The research seeks to compare Anselm's argument with Avicenna's argument of the sincere, drawing on a descriptive-analytic method. I conclude that, for Oppy, Anselm has just provided one argument for God's existence in his *Proslogion*. While the argument bears similarities to the argument of the sincere in being *a priori*, being based on the holy text, and the path from God to God, the natures of the two arguments are to an extent that those similarities can be plainly ignored. The ontological argument begins from the "very concept of existence," whereas Avicenna's argument is grounded in the "very reality of existence" and this is the origin of major differences between the two arguments.

### Keywords

Ontological argument, argument of the sincere, Avicenna, Anselm, Graham Oppy.

---

1. Associate professor, Faculty of Islamic Theology and Kalam, University of Qom, Qom, Iran:  
f.ramin@qom.ac.ir.

## برهان وجودی آنسلم (بر اساس تقریر گراهام آپی) و مقایسه آن با برهان صدیقین ابن سینا

فرح رامین<sup>۱</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۰۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۲۱

### چکیده

برهان آنسلم یکی از بحث‌انگیزترین برهان‌های وجودی و خاستگاه دیگر برهان‌های وجودی است. از نظر گراهام آپی، این برهان می‌تواند در گروه برهان‌های وجهی، ماینونگی و یا مفهومی قرار گیرد. وی معتقد است که یکی از منابع تفکر آنسلم، در ارائه برهان وجودی، برهان وجودی وجهی ابن سیناست. در این پژوهش برآنیم تا به این پرسش‌ها پاسخ دهیم: آیا می‌توان برهان صدیقین سینوی را گونه‌ای برهان وجودی دانست؟ و آیا برهان آنسلم، یک استدلال با دو تفسیر متفاوت می‌باشد یا اینکه وی در پی طراحی دو استدلال جداگانه بوده است؟ هدف از این پژوهش آن است که با روش توصیفی - تحلیلی به مقایسه برهان آنسلم با برهان صدیقین ابن سینا پردازد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که از منظر آپی، آنسلم در رساله پروسلوگیون، تنها یک برهان بر وجود خدا بنا نهاده است. این برهان، اگرچه در پیشینی بودن، الهام از کتاب مقدس و طی طریق از خدا به خدا به برهان صدیقین شباهت دارد، تفاوت ماهوی دو استدلال به حدی است که می‌توان از این مشابهت‌ها چشم پوشید. برهان وجودی از «نفس مفهوم وجود» آغاز می‌کند، درحالی‌که برهان سینوی بر اساس «نفس حقیقت وجود» پی‌ریزی می‌شود و این امر خاستگاه تفاوت‌های مهم این دو استدلال است.

### کلیدواژه‌ها

برهان وجودی، برهان صدیقین، ابن سینا، آنسلم، گراهام آپی.

۱. دانشیار دانشکده الهیات و کلام اسلامی دانشگاه قم، قم، ایران.

■ فرح، رامین (۱۳۹۹). برهان وجودی آنسلم (بر اساس تقریر گراهام آپی) و مقایسه آن با برهان صدیقین ابن سینا.

Doi: 10.22081/jpt.2020.57333.1720

فصلنامه تقدونظر، ۲۵(۹۸)، صص ۱۰۷-۱۳۶



گراهام اُپی، فیلسوف معاصر تحلیلی و استاد دانشگاه موناخ استرالیا است که در زمینه فلسفه دین به پژوهش می‌پردازد. وی خداناباوری است که انتقادهای مهم و چالش‌برانگیزی را دربارهٔ برهان‌های اثبات وجود خدا مطرح کرده است و مدافعان این استدلال‌ها، نباید از آنها چشم‌پوشند. از جمله برهان‌هایی که این فیلسوف آن را مهم‌ترین استدلال در باب وجود خداوند می‌داند، برهان وجودی است. وی با ذکر تاریخچه‌ای از این برهان، ریشه آن را در تفکر یونان باستان پی می‌گیرد. متفکرانی مانند هارتس هورن، فرگوسن، جانسون و پولین معتقدند که ساده‌ترین و ابتدایی‌ترین تقریرهای برهان وجودی را می‌توان در آثار افلاطون، ارسطو و فیلو یافت. بارنز با نسبت دادن اولین قرائت برهان وجودی به سدهٔ سوم پیش از میلاد بیان می‌کند که سکستوس امپریکوس<sup>۱</sup> - فیلسوف و پزشک سده دوم و سوم میلادی - از قول زنون اهل سیتون<sup>۲</sup> - مؤسس مکتب رواقی - این استدلال را گزارش کرده است: «انسان می‌تواند به حق به خدایان احترام گذارد؛ انسان نمی‌تواند به حق به آنچه موجود نیست، احترام بگذارد؛ پس خدایان وجود دارند» (بارنز، ۱۳۸۶، ص ۵۰).

اُپی چنین برهان‌هایی را به دلیل آنکه مقدمه اول آن پیشینی<sup>۳</sup> نیست، برهان وجودی نمی‌داند (Oppy, 1995, p. 4). اتین ژیلسون نیز معتقد است که برهان وجودی در تفکر مسیحی ریشه دارد و از این رو نباید سابقه آن را در یونان باستان دنبال کرد (ژیلسون، ۱۳۶۶، ص ۸۴). مایکل پترسون نیز معتقد است که چنین برهانی نمی‌توانست در سنت تفکر یونانی پیدا شود؛ بلکه تنها ممکن است در دامان آن تفکری قرار گیرد که خدا را عین وجود می‌داند و او را وجود حقیقی می‌شمارد (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۱۳۴).

نخستین استدلال منسجم از برهان وجودی در آثار آنسلم، اسقف کانتربری، در سده

1. Sextus Empiricus.

2. Zeno of Cition.

3. a priori.

یازدهم یافت می‌شود. این تقریر، الهام گرفته از کتاب مقدس (مزایم: ۱۴ و ۵۳) است. اُپی معتقد است که آنسلم در تقریر این برهان از اگوستین و برخی فیلسوفان مسلمان و یهودی تأثیر پذیرفته است. وی از قول فردی به نام مروج نقل می‌کند که تقریری از برهان وجودی وجهی، در آثار ابن‌سینا یافت می‌شود و آنسلم آن را مطالعه کرده بود (Morewedge, 1960, p. 236). برهان آنسلم قرن‌ها مورد مجادلات و مناقشه‌های جدی قرار گرفته و به‌ویژه در دهه‌های اخیر با انتقادهای زیادی مواجه شده است (بارنز، ۱۳۸۶، ص ۱۹). بسیاری از متفکران برجسته قرون وسطی مثل دونس اسکاتس و بوناوتورا، این استدلال یا نسخه‌های اصلاح‌شده آن را پذیرفته‌اند؛ ولی برخی مانند اکوئیناس و ویلیام اکام نیز در ابطال آن کوشیده‌اند. در این راستا، ردیه‌های گونیلو - راهب مسیحی - که معاصر آنسلم بود و پاسخ‌های آنسلم به وی، شهرت بسیاری دارد. بعد از انتقادهای اکوئیناس و گونیلو، این استدلال چند قرنی به فراموشی سپرده شد تا اینکه در سده هفدهم با دفاع دکارت در کتاب تأملات جان تازه‌ای یافت (Oppy, 1995, p. 5).

متفکرانی مانند لایب‌نیتس، مالبرانش، اسپینوزا و ولف، تقریر دکارتی برهان وجودی را پذیرفتند؛ اما افرادی مثل بارکلی، هیوم و کانت به شدت با آن مخالفت کردند. جان لاک معتقد بود که استدلال دکارت در خاموش کردن دعاوی خدا ناباوران روش مناسبی را برنگزیده است (Lock, 1964, 4, IX: P7). با انتقادهای کانت این استدلال، دوباره به سستی گرایید و برهان‌های هگلی نیز نتوانست باعث شکوفایی آن گردد و حتی فیلسوفانی همچون شوپنهاور این دست استدلال‌ها را تنها «طنزی جذاب» نامیدند (Plantinga, 1965, pp.65-67). برتراند راسل نیز که در جوانی، تحت تأثیر برهان‌های وجودی هگلی به خدا باور داشت (Russell, 1946b, p. 10)، به تدریج معتقد شد که این استدلال، برای اذهان جدید نه تنها قانع‌کننده نیست؛ بلکه مغالطه‌آمیز است (Russell, 1964a, p. 568). انکار برهان وجودی و حتی انکار وجود خدا تا آنجا ادامه یافت که پوزیتیویست‌های منطقی، واژگان دینی را بی‌معنا دانستند تا اینکه در اواخر ۱۹۵۰، جریان‌های فلسفی با تکیه بر منطقی‌موجّهات - به‌ویژه در آثار کریپکی - شکل گرفت و باعث احیای متافیزیک و تجدید نظر در برهان‌های وجودی شد. افرادی مانند هارتس هورن و ملکوم و بعدها





پلتینگا به دفاع از برهان‌های وجودی پرداختند؛ اگرچه این برهان با موج مخالفت‌ها و انتقادهای جدیدی نیز مواجه شد.

از آنجا که آپی یکی از منابع تفکر آنسلم را برهان وجودی ابن سینا معرفی کرده است، بر آن شدید مقایسه‌ای میان برهان وجودی آنسلم - که پیچیده‌ترین و بحث‌انگیزترین تقریر برهان وجودی و خاستگاه دیگر برهان‌های وجودی است - با برهان صدیقین ابن سینا ارائه دهیم. برهان صدیقین در حوزه‌های مختلف تفکر اسلامی، اعم از عرفان، فلسفه و کلام مطرح شده است. طرح کلی این برهان، نخست در فصوص الحکم فارابی پی‌ریزی شد (فارابی، ۱۳۶۴، صص ۶۲-۶۳). پس از وی، ابن سینا، طرح او را برهانی کرد و نخستین صورت‌بندی منسجم از آن را ارائه داد. بعدها فیلسوفان مسلمان کوشیدند تقریرهای دیگری از برهان صدیقین ارائه دهند که با رویکرد صدیقین سازگاری بیشتری داشته باشد. آرای متفکران مسلمان در این برهان، برگرفته از آیه ۵۳ سوره فصلت در قرآن کریم است. از متفکران برجسته‌ای که به برهان صدیقین توجه کرده‌اند، می‌توان به سهروردی (در برخی آثارش مانند المشارع، المطارحات و الواح العمادیه) و ملاصدرا (در آثاری مانند شواهد الربوبیه، مجموعه رسائل فلسفی، المظاهر الالهیه و ایقاز النائمین) اشاره داشت. البته برخی از این استدلال‌ها، در حد وسط خود کاملاً با برهان ابن سینا تفاوت دارند و از این رو می‌توان آنها را انواع دیگری از برهان صدیقین نامید. برخی متفکران مانند صدرالمتألهین و ابن عربی، نقادی‌های بسیار جدی از برهان ابن سینا صورت داده‌اند.

ابن سینا در آثار متفاوتی مانند نجات (ابن سینا، ۱۳۶۴، صص ۵۶۱-۵۶۶)، مبدأ و معاد (ابن سینا، ۱۳۶۳، صص ۲۲-۲۷)، تعلیقات (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۲۱۶)، رساله عرشیه (ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۲۴۲-۲۴۳)، الهیات شفا (ابن سینا، ۱۳۸۷، ص ۲۱) و اشارات و تنبیهات (ابن سینا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۶۶) به برهان صدیقین پرداخته است. اگرچه در کتاب الهیات شفا، به صورت مشخص این استدلال ذکر نشده، ملامهدی نراقی معتقد است که ابن سینا به طریق صدیقین، استدلالی را در این اثر بر اثبات وجود خدا پرورانده است (نراقی، ۱۳۸۰، ج ۱، صص ۲۴۸-۲۵۷). برهان شیخ در مبدأ و معاد و الهیات نجات نیز تقریباً به طور یکسان بیان شده است. با سیری در آثار بوعلی، به نظر می‌رسد که بهترین و کامل‌ترین شکل برهان در اشارات و تنبیهات آمده است؛ از این رو در این پژوهش، مقایسه تقریر آنسلم با برهان صدیقین بر اساس این

کتاب خواهد بود. هدف از پژوهش، یافتن تفاوت‌ها و شباهت‌های بین دو استدلال است و در پی پاسخ به این پرسش هستیم که آیا با فرض تأثیرپذیری آنسلم از برهان صدیقین ابن‌سینا و با توجه به ترجمه آثار شیخ به زبان لاتین، می‌توان برهان صدیقین را گونه‌ای برهان وجودی نامید؟ و آیا می‌توان مدعی شد که این دو برهان، دو چهره از یک استدلال هستند؟ از آنجا که برهان آنسلم در طول تاریخ، صورت‌بندی‌های بسیار متفاوتی یافته است، با تکیه بر رده‌گان‌شناسی اُپی، این استدلال تقریر و سپس با برهان صدیقین سینوی مقایسه خواهد شد.

### ۱. طبقه‌بندی برهان‌های وجودی از منظر اُپی

با توجه به کتاب‌های گراهام اُپی و مقاله‌ای برگرفته از دایرة المعارف استفورد درباره این نویسنده، برهان‌های وجودی هشت گروه هستند. همه این برهان‌ها «پیشینی» یا «مستقل از تجربه» اند. اُپی معتقد است که هر برهان پیشینی بر وجود خدا، در یکی از این دسته‌بندی‌ها قرار می‌گیرد؛ اگرچه ممکن است برخی استدلال‌های وجودی، در بیش از یک رده دسته‌بندی شوند. وی با به‌کاربردن واژه «برهان‌های» - و نه «برهان» - وجودی، یادآور می‌شود که این رده‌های هشت‌گانه، تقریرهای متعدد از یک برهان نیستند؛ بلکه ما با انواع برهان‌های وجودی روبه‌رو هستیم. استدلال‌هایی که هریک حد وسط‌های متفاوتی دارند، اما در یک ویژگی مشترک‌اند و آن اینکه بدون توسل به ویژگی‌ها و مشاهده جهان خارج به اثبات وجود خدا می‌پردازند (Oppy, 2019). وی مناسب‌ترین نام برای این گروه از استدلال‌ها را «برهان‌های پیشینی» می‌داند؛ اما اذعان می‌دارد که چون در سنت کانتی آنها را «وجودی» نامیده‌اند و این نام‌گذاری نیز بی‌مناسب نیست، او هم از کانت پیروی می‌نماید. در این پژوهش به‌اختصار به ذکر انواع برهان‌های وجودی بسنده می‌کنیم:

۱. برهان‌های تعریفی: <sup>۱</sup>مقدمات این برهان‌ها در بر دارنده انواع خاصی از تعریف‌ها هستند.



1. Definitional Argument.



۲. برهان‌های مفهومی<sup>۱</sup>: مقدمات این استدلال‌ها، واجد انواع ویژه‌ای از مفاهیم و تصورات‌اند.
۳. برهان‌های وجهی<sup>۲</sup>: مقدمات این نوع استدلال بر جهتی خاص، به‌ویژه بر اقسام امکان تکیه دارند.
۴. برهان‌های مایونگی<sup>۳</sup>: مقدمات این برهان‌ها در بر دارنده تمایز میان مقولات متفاوت «وجود» است.
۵. برهان‌های تجربی<sup>۴</sup>: مقدمات در این استدلال‌ها بر این فرض متکی‌اند که مفهوم خدا تنها در دسترس کسانی است که تجربه‌های حقیقی از خداوند دارند.
۶. برهان‌های هگلی<sup>۵</sup>: استدلال‌هایی هستند که به گونه‌ای با فلسفه هگل ارتباط دارند. اُپی این قرائت‌های شش‌گانه را در کتاب برهان‌های وجودی و باور به خدا آورده (Oppy, 1995, p. 1) و در کتاب استدلال در باب خدایان به نوع دیگری از این برهان‌ها تصریح کرده است (Oppy, 2006, p. 59) که در ادامه می‌آید:
۷. برهان‌های جزء‌شناختی (مریولوژیک):<sup>۶</sup> این قبیل برهان‌ها، بر نظریه‌ای در ارتباط اجزا با کل حاصل از آن اجزا مبتنی‌اند.
۸. برهان‌های مرتبه بالا<sup>۷</sup>: این نوع برهان‌ها که در دایرة المعارف استفورد (Oppy, 2019) آمده است، بر ویژگی‌هایی از خداوند که در همه جهان‌های ممکن یافت می‌شود، تکیه دارند.
- از نظر اُپی، برهان آنسلم با تفسیرهای متعددی که می‌توان از آن داشت، می‌تواند در

1. Conceptual Argument.

2. Modal Argument.

۳. الکسیوس مایونگ (۱۸۵۳-۱۹۲۰م)، فیلسوف و روان‌شناس معاصر اتریشی که نظریه‌های فلسفی ارزش‌مندی، مانند نظریه اشیا (Meinongian Argument) را مطرح کرده است.

4. Experiential Argument.

5. Hegelian Argument.

6. Mereological Argument.

7. Higher-order Argument.

گروه‌های متفاوتی جای گیرد: از این جهت که در بر دارندهٔ امکان منطقی است، در گروه برهان‌های وجهی قرار می‌گیرد؛ از این لحاظ که در آن از عبارتهایی استفاده می‌شود که به مقولهٔ خاصی از وجود (وجود در فاهمه) اشاره دارد، در گروه برهان‌های وجودی ماینونگی است؛ و از این جهت که به عبارتهایی مانند «موجود بودن در فاهمه» و «متصور بودن» مقید می‌باشد و یا از تبیین‌های وصفی گزاره‌ای بهره می‌برد، در گروه برهان‌های وجودی مفهومی قرار می‌گیرد (Oppy, 1995, p. 12).

## ۲. صورت‌بندی آپی از برهان وجودی آنسلم

سنت آنسلم (۱۰۳۳-۱۱۰۹م) در رسالهٔ اول خویش (۱۰۷۷م) با نام گفتگوی با خود،<sup>۱</sup> تأملی گسترده در باب فهم مسیحی از خداوند را می‌آغازد. از آنجا که وی از پیچیدگی این رساله، ناراضی بود، قصد داشت قاعده‌ای را پی‌ریزی کند که بر مبنای آن، برهانی بر اثبات وجود خدا بنا نهد؛ از این‌رو در رسالهٔ گفتگوی با غیر<sup>۲</sup> تصریح کرد دلیلی را کشف کرده است که برای اثبات خود به چیز دیگری غیر خودش احتیاج ندارد و به‌تنهایی برای اثبات وجود خدا کفایت می‌کند (بارنز، ۱۳۸۶، ص ۲۱). آپی بیان می‌دارد که در باب رسالهٔ پروسلوگیون مناقشه‌های زیادی وجود دارد که مهم‌ترین آنها این است که آیا در این رساله، آنسلم دو نوع برهان وجودی را مطرح کرده یا اینکه در فصل دوم و سوم در پی تقریر یک برهان است؟ وی با رأی دوم موافق است.

### ۲-۱. فصل دوم رسالهٔ پروسلوگیون

آنسلم در این بخش، برهان را این‌گونه تقریر می‌کند:

بنابراین حتی احمق باید بپذیرد که دست‌کم در فاهمهٔ انسان چیزی که بزرگ‌تر از آن نتوان تصور کرد، موجود است؛ زیرا وقتی او این عبارت‌ها را می‌شنود، آن را می‌فهمد و هرچه فهم شود، در قوهٔ فاهمه وجود دارد و به‌یقین آنچه

1. Monologion.

2. Proslogion.







بزرگ‌تر از آن نتوان تصور کرد، نمی‌تواند تنها در فاهمه وجود داشته باشد؛ زیرا اگر آن چیز دست کم تنها در فاهمه وجود داشته باشد، قابل تصور است که در خارج نیز وجود داشته باشد که اگر چنین باشد، این موجود بزرگ‌تر خواهد بود؛ بنابراین اگر آنچه بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست، تنها در فاهمه وجود داشته باشد، همان چیزی که بزرگ‌تر از آن متصور نیست، چیزی می‌شود که بزرگ‌تر از آن قابل تصور است؛ ولی به یقین این شدنی نیست؛ بنابراین بی‌شک چیزی که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست، هم در فاهمه و هم در خارج وجود دارد (Anselm, 1975, chap.2, vol.1, pp.101-102).

آنسلم می‌گوید که منظور من از واژه «بزرگی»، بزرگ از نظر حجم نیست، آن‌گونه که در یک بدن این گونه است؛ بلکه بزرگ‌تر یعنی «بهتر» یا «بارزش‌تر»؛ البته او با واژه «کامل‌تر» به جای «بزرگ‌تر» که گونیلو به کار می‌برد، مخالفتی ندارد (بارنز، ۱۳۸۶، ص ۱۵۹). آپی برهان آنسلم را این گونه صورت‌بندی می‌کند:

۱a. زمانی که احمق عبارت «موجودی که از آن بزرگ‌تر نتوان تصور کرد» را می‌شنود، این واژگان را می‌فهمد؛

۱b. اگر عبارت x، توسط شخص y فهمیده شود، پس x در فاهمه y موجود است؛

۱c. (بنابراین) زمانی که احمق، عبارت «موجودی که از آن برتر نتوان تصور کرد» را

می‌شنود، موجودی که از آن برتر نتوان تصور کرد، در فاهمه او موجود می‌شود.

(۱) موجودی که از آن برتر نتوان تصور کرد، در فاهمه موجود است (مقدمه منتج

از ۱a، ۱b، ۱c)؛

(۲) موجودی که از آن برتر نتوان تصور کرد، در خارج موجود نیست (فرض،

شروع قیاس خلف)؛

(۳) اگر موجودی که از آن برتر نتوان تصور کرد در فاهمه موجود باشد، ولی

در خارج موجود نباشد، پس موجودی که از آن برتر نتوان تصور کرد، که هم

در فاهمه و هم در خارج موجود باشد، برتر است از آن موجودی که از آن

برتر نتوان تصور کرد؛

(۴) موجودی که برتر از آن نتوان تصور کرد که هم در خارج و هم در فاهمه وجود دارد، برتر است از موجودی که از آن برتر نتوان تصور کرد (منتج از مقدمات ۱، ۲ و ۳)؛

(۵) هیچ موجودی برتر از موجودی که از آن برتر نتوان تصور کرد، وجود ندارد (این مقدمه، برگرفته از معنای عبارت «موجودی که از آن برتر نتوان تصور کرد» می‌باشد)؛

(۶) (بنابراین) موجودی که از آن برتر نتوان تصور کرد، در خارج موجود است (منتج از ۲، ۴ و ۵، از طریق قیاس خلف) (Oppy, 1995, p. 9).

مهم‌ترین مقدمه این استدلال، مقدمه (۳) است. این مقدمه تنها در ارتباط با موجودی است که برتر از آن نمی‌توان تصور کرد؛ به بیان دیگر، در مقام بیان یک ارتباط کلی و عام بین «بزرگی»<sup>۱</sup> با «وجود در خارج» نیست. باید قواعدی را به مقدمه (۳) ضمیمه کنیم، تا این مقدمه تقویت یا تکمیل گردد. آبی به برخی گزاره‌هایی که می‌توان به این مقدمه افزود، اشاره می‌کند:

۱. هر موجودی که در خارج وجود دارد، برتر از هر موجودی است که تنها در فاهمه است؛

۲. هر موجودی از نوع K که در خارج وجود دارد، برتر از هر موجودی است که تنها در فاهمه وجود دارد؛

۳. هر موجودی که در خارج وجود دارد، برتر از هر موجودی از نوع K است، که تنها در فاهمه وجود دارد؛

۴. هر موجودی از نوع K که در خارج وجود دارد، برتر است از هر موجودی از نوع K که تنها در فاهمه وجود دارد؛

۵. برای هر موجودی که تنها در فاهمه وجود دارد، یک موجود برتری که کاملاً شبیه اوست وجود دارد، جز اینکه آن موجود در خارج نیز وجود دارد؛

1. Greatness.





۶. برخی موجوداتی که در خارج وجود دارند، برتر هستند از هر موجودی از نوع K که تنها در فاهمه وجود دارد.

با دقت روشن می‌شود که برخی از فرض‌های بالا، مانند فرض ۵، آشکارا تعهدات وجودشناسانه ناپذیرفتنی‌ای دارد. به طور کلی هر گزاره‌ای را که برای تقویت یا تکمیل مقدمه (۳) به استدلال بیفزاییم، باز هم ملحدان و لادری‌گرایان هوشمند، دلیلی برای ابطال آن دارند و به یقین حتی خداباوران نیز برخی از این فرض‌های تکمیلی را نمی‌پذیرند. به نظر می‌رسد هیچ دلیل معتبری در دست نداریم که نشان دهد تنها برای خداوند (موجودی که از آن برتر نتوان تصور کرد)، «وجود در خارج» یک ویژگی برتری‌ساز<sup>۱</sup> است. موجودی را فرض کنید که تنها اندکی برتر از آن بتوان تصور کرد؛ برای مثال موجودی را که عبارت «موجودی که از آن برتر نتوان تصور کرد»، بر او صدق کند؛ اما این نامی که به خود بخشیده است را فراموش کرده باشد. در این صورت، چنین موجودی عالم مطلق و قادر مطلق نخواهد بود؛ ولی آیا برای این موجود نیز ویژگی «در خارج بودن» برتری‌ساز است؟ ما هیچ دلیلی در دست نداریم که نشان دهد برای این موجود، این ویژگی، برتری‌ساز نیست. اگر فردی انتقاد کند موجودی را که این گونه تصور کرده‌ای، مفهومی خودناسازگار است؛ زیرا که باید «موجودی که برتر از آن نتوان تصور کرد، ثابت و بدون تغییر<sup>۲</sup> باشد، اُپی پاسخ می‌دهد که چنین اعتراضی ما را به ورطه راهبردی خطرناک فرو می‌برد؛ زیرا یافتن سازگاری در مفهوم «موجودی که برتر از آن نتوان تصور کرد» بسیار مبهم خواهد شد. مثال را این گونه هم می‌توان فرض کرد: موجودی را تصور کنید که از آن برتر نتوان تصور کرد، جز آنکه او هیچ چیز در باب ریاضیات ترامتگاهی<sup>۳</sup> نمی‌داند! آیا برای این موجود نیز وجود در خارج برتری‌ساز است؟

1. great-making.

2. Atemporal.

3. transfinite arithmetic.

## ۲-۲. فصل سوم رساله پروسلوگیون

برخی مانند هارتس هورن (Hartshorne, 1967, pp.321-333) و ملکوم مدعی اند که آنسلم در بخش سوم رساله، برهان وجودی موجهه بر وجود خدا ارائه کرده است. ملکوم، ضرورت را در این استدلال به جاودانگی تفسیر می کند (Malcolm, 1965, p. 69) و در عین ردّ تقریر اول آنسلم در بخش دوم، از این استدلال دفاع می کند و البته یادآور می شود که دلیلی در دست نیست که بگوییم خود آنسلم هم می پنداشته است که دو برهان متفاوت ارائه کرده است (Malcolm, 1965, pp.136-159). اُپی به شدت با این نظر مخالفت می کند و آن را ادعایی نامعقول می پندارد. از نظر او، آنسلم در این فصل در پی ارائه برهان جدیدی نبوده و تنها می خواسته است یکی از اوصاف خداوند را اثبات کند (Oppy, 1995, p. 12). بارنز هم بر این رأی است: «برخی معتقدند در فصل سوم پروسلوگیون یک استدلال موجهه مطرح شده است؛ اما هیچ دلیل جهت داری در این فصل وجود ندارد و بخش سوم دلایل تکمیلی بر استدلال بخش اول است» (بارنز، ۱۳۸۶: ص ۵۸). آنسلم در این فصل با تکیه بر ضرورت وجود کامل ترین موجود می گوید:

این موجود، آن چنان وجودی حقیقی دارد که عدمش قابل تصور نیست؛ زیرا چیزی را می توان فرض کرد وجود دارد که نتوان تصور کرد وجود ندارد و این موجود از موجودی که عدمش قابل تصور باشد، بزرگ تر است. در این صورت، اگر موجودی که بزرگ تر از آن قابل تصور نیست، عدمش قابل تصور باشد، در این صورت، همان موجودی نیست که بزرگ تر از آن قابل تصور نیست و این امری محال است؛ پس (موجودی که بزرگ تر از آن قابل تصور نیست)، وجودی چنان حقیقی دارد که نمی توان عدم او را تصور کرد (Anselm, )

(1965, Chap.3, p. 102).

صورتبندی اُپی از این استدلال چنین است:

(۱) می توان تصور کرد موجودی که برتر از آن قابل تصور نیست، وجود داشته

باشد و عدمش را نتوان تصور کرد (مقدمه)؛





(۲) موجودی که برتر از آن قابل تصور نیست و عدمش را نمی‌توان تصور کرد،

وجود ندارد (شروع قیاس خلف)؛

(۳) موجودی که عدمش را نمی‌توان تصور کرد، می‌توان تصور کرد که در

خارج موجود نباشد؛

(۴) غیر قابل تصور است موجودی که عدمش را نمی‌توان تصور کرد، در خارج

موجود نباشد (مقدمه)؛

(۵) (بنابراین) موجودی که برتر از آن قابل تصور نیست، وجود دارد و عدمش

قابل تصور نیست، چنین موجودی هم در فاهمه و هم در خارج وجود دارد

(Oppy, 1995, p. 13).

اشتراک این استدلال با برهان بخش دوم پروسلوگیون آن است که در هر دو، خداوند بزرگ‌ترین موجودی است که نمی‌توان برتر از آن تصور کرد. تفاوت این دو، در این است که در بخش دوم، آنسلم وجود خارجی را دلیل برتری می‌شمارد؛ یعنی در واقع خدا موجودی است که کامل‌تر از آن را نمی‌توان تصور کرد و چنین موجودی باید در خارج موجود باشد؛ زیرا وجود در خارج، برتر است؛ ولی در این فصل، خدا باید موجود باشد؛ نه به این دلیل که موجود بودن در خارج، عامل برتری است؛ بلکه به این دلیل که مفهوم خدا مفهومی است که وجود برای آن ضروری است و نمی‌توان او را بدون وجود تصور کرد؛ بنابراین با تأمل در خود «مفهوم» خداوند بدون وابستگی به وجود خارجی، بر وجودش استدلال می‌شود.

اُپی در انتقاد به این دسته برهان‌های وجودی، از دلایل معرفت‌شناختی و منطقی بهره می‌جوید. وی با توجه به واژه «ادراک» در این برهان‌ها، بیان می‌دارد که ادراک گاهی بدون توجه به مصداق صورت می‌گیرد و گاه ادراک به چیزی تعلق می‌گیرد که اصلاً در خارج مصداق ندارد؛ زمانی نیز با توجه کامل به مصداق خارجی، امری را درک می‌کنیم و آن را از غیر ممتاز می‌کنیم و گاه ادراک ما به چیزی تعلق می‌گیرد که مصادیق متعددی در خارج دارد؛ بنابراین همواره این امکان وجود دارد که شخص چیزی را ادراک کند که در خارج هیچ مصداقی ندارد و از این رو چنین استدلال‌هایی فاقد ارزش معرفتی هستند (Oppy, 1995, pp.54-64).

### ۳. برهان صدیقین ابن سینا

ابن سینا در اشارات و تنبیهات در ضمن هفت فصل (از فصل نُه تا پانزدهم) به اثبات واجب الوجود می‌پردازد. در فصل نهم، موجود را به واجب و ممکن تقسیم می‌کند، در فصل دهم ترجیح بلامرجح را برای ممکن محال می‌شمارد و در فصل یازدهم و دوازدهم با بیان اجمالی و تفصیلی به اثبات خداوند می‌پردازد. در فصل سیزدهم بیان می‌کند چیزی که علت کلّ است، باید نخست علت آحاد کل و سپس علت کلّ باشد. در فصل چهاردهم مطرح می‌کند که کلّ متشکل از علل و معالیل متوالی، نیازمند به عللی است که خود معلول نیست و در طرف (آغاز) این سلسله قرار دارد و بالاخره، در آخرین فصل، ابن سینا با چینش مقدمات به نتیجه‌گیری می‌پردازد. خلاصه استدلال ابن سینا با توجه به شرح نصیرالدین طوسی این گونه است:

بی‌شک موجودی هست. این موجود یا واجب‌الوجود بالذات است یا ممکن‌الوجود بالذات. اگر موجود واجب‌الوجود بالذات باشد، مطلوب ما حاصل است و اگر ممکن‌الوجود بالذات باشد، به علت نیاز دارد و علت آن از دو حالت بیرون نیست: یا واجب‌الوجود است و یا ممکن‌الوجود. بنابر فرض نخست، مطلوب حاصل و بنابر فرض دوم، خود نیازمند علت است که اگر آن علت نیز ممکن‌الوجود باشد، باید به نوبه خود معلول باشد و باید به واجب‌الوجود منتهی شود (ابن سینا، ۱۳۸۳، ج ۳، صص ۱۸-۲۷).

می‌توان برهان را این گونه صورت‌بندی کرد:

- (۱) موجودی هست (پذیرش اصل واقعیت)؛
- (۲) هر موجودی یا واجب بالذات است یا ممکن بالذات (منفصله حقیقه)؛
- (۳) تحقق ممکن بالذات مستلزم تحقق واجب بالذات است (بنابر اصل نیازمندی ممکن در وجود خویش به مرجح)؛
- (۴) هر موجودی یا واجب بالذات است یا مستلزم تحقق واجب بالذات است (منتج از مقدمه ۲ و ۳)؛
- (۵) موجودی مانند X متحقق است (گزاره‌ای بدیهی)؛





(۶) موجود X یا واجب بالذات است یا مستلزم تحقق واجب بالذات (منتج از ۴ و

۵)؛

(۷) (بنابراین) واجب الوجود بالذات موجود است.

برهان آنسلم را از طریق قیاس خلف، صورت‌بندی کردیم و حال، برهان شیخ را از طریق قیاس اقترانی مرکب می‌توان نمایش داد.

۱. (حملی): چیزی در خارج موجود است؛ هر موجودی وجودش بر عدمش رجحان دارد؛ چیزی که وجودی بر عدمش رجحان دارد در خارج موجود است.

۲. (شرطیه): چیزی که وجودش بر عدمش رجحان دارد، در خارج هست و هر چیزی که وجودش بر عدمش رجحان داشته باشد یا رجحانش بالذات است و یا منتهی می‌شود به چیزی که رجحانش بالذات است (بنابر ابطال دور و تسلسل)؛ بنابراین در خارج چیزی هست که رجحان وجودش بالذات است و یا منتهی می‌شود به چیزی که رجحان وجودش بالذات است (شیروانی، ۱۳۷۶، ج ۳، صص ۱۹۹-۲۰۰).

بوعلی سینا پس از تقریر استدلال خود در نمط چهارم، در توصیف آن می‌افزاید: تأمل کن چگونه بیان ما برای ثبوت اول و وحدانیتش و عاری‌بودنش از نقص‌ها به تأمل در غیرنفس وجود محتاج نیست و به اعتبار خلق و فعلش نیاز ندارد؛ هرچند آن هم دلیل بر اوست، این باب اوثق و اشرف است؛ یعنی هرگاه وجود را در نظر بگیریم، وجود از آن حیث که وجود است، او را گواهی می‌دهد، و او پس از آن بر همه آن چیزهایی که در وجود بعد از اویند گواهی می‌دهد و در کتاب الهی به این استدلال اشاره شده است: «سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت: ۵۳)؛ می‌گوییم که این استدلال قوم است و سپس می‌فرماید: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»؛ می‌گوییم این حکم صدیقین است، آنان که وجود او را گواه بر همه چیز می‌دانند؛ نه اینکه وجود دیگر موجودات را گواه بر او بدانند (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۶۶).

ابن سینا با پیروی از فارابی و با اشاره به آیه شریفه سوره فصلت، برای نخستین بار اصطلاح برهان صدیقین را در اثبات خداوند به کار می‌برد. این استدلال با یک اصل مسلم آغاز می‌شود: «اینکه واقعی هست»، سفسطه را نفی می‌کند و «نفس وجود» بدون نیاز به هیچ واسطه‌ای ملاحظه می‌گردد. کار بزرگ ابن سینا آن است که بیان می‌دارد دلالت واقعیت هستی بر وجود هستی و حتی صفات کمالی، حقیقتی اجتناب‌ناپذیر است که از متن واقع نشئت گرفته است. معیار ابن سینا بر صدیقین بودن این استدلال این است که «صاحبان این برهان، یعنی راست‌گویان، کسانی‌اند که به وجود او استشهاد می‌کنند»؛ یعنی هر چیزی را با وجود خدا اثبات می‌کنند و وجود خدا را با خود وجود اثبات می‌نمایند: «الذین یستشهدون به لا علیه». «نفس وجود» از دو حال خارج نیست یا همان وجود واجب است یا وجود لاشروطی که بر وجود واجب انطباق‌پذیر است. از بیان ابن سینا بر می‌آید که این وجود همان وجود واجب است؛ زیرا با استشهاد به آیه «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» نشان می‌دهد که خدا بر همه چیز شهید است. شهید به معنای شاهد است؛ پس خدا شاهد بر همه چیز از جمله شاهد بر وجود خودش می‌باشد (سلیمانی امیری، ۱۳۹۷، ص ۳۸). باید دقت کرد که این استدلال با پذیرش وجود ممکن آغاز نمی‌شود؛ بلکه تنها با تحلیل وجود امری که مسلم گرفته‌ایم به لزوم وجود واجب می‌رسیم. اهمیت این برهان به حدی است که اکثر حکیمان و متکلمان متأخر آن را پذیرفته‌اند و برخی در آثار خود تنها به همین برهان برای اثبات وجود خدا بسنده کرده‌اند (علامه حلی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۸۰).

ابن سینا در کتاب نجات صراحت دارد در اینکه استدلال از «حقیقت وجود» آغاز می‌شود: «لا شک أن هنا وجوداً و کل وجود فاما واجب و اما ممکن» (ابن سینا، ۱۳۶۴، ص ۵۶۶)؛ بنابراین اگر تمامی مخلوقات معدوم باشند، باز هم می‌توان وجود واجب‌الوجود را به اثبات رساند. در برهان ابن سینا نیازی به ملاحظه عالم امکان نیست؛ بلکه انکار عالم امکان نیز ضروری به برهان وی نمی‌رساند (عشاقی اصفهانی، ۱۳۸۷، صص ۱۴-۱۶).

نصیرالدین طوسی تأمل در «نفس وجود» را استدلال از علت بر معلول می‌داند و قطب‌الدین رازی در شرح کلام ایشان، عبارت استدلال از علت بر معلول را به صورت







استدلال از وجود واجب بر وجود معلول تفسیر می‌کند (ابن سینا، ۱۳۸۳، ج ۳، صص ۶۶-۶۷)؛ بنابراین معیار برهان ابن سینا آن است که وجود خدا با تکیه بر واقعیت خارجی اثبات می‌شود و در آن، به فرض وجود هیچ یک از مخلوقات نیازی نیست و خدا با خدا اثبات می‌گردد. همان طور که بیان شد، گراهام اُپی با استناد به فردی به نام مروج، برهان آنسلم را - به‌ویژه در فصل سوم پرسولوگیون - نشئت گرفته از برهان وجودی و جهمی ابن سینا دانست. مروج حتی بر استدلال ابن سینا، نام برهان وجودی می‌نهند. البته مناقشه‌ای در نام گذاری نیست؛ زیرا خود آنسلم نیز نام «وجودی» را بر برهان خویش نگذاشته است؛ اما ابن سینا با توجه به آیه شریفه سوره فصلت، برهان را «صدیقین» نامیده است. پرویز مروج با یکسان دانستن استدلال ابن سینا و آنسلم معتقد است که از طریق انتقادهای هیوم و کانت، چنین استدلال‌هایی بی‌اعتبار گشته‌اند. وی آشکارا بیان می‌کند که برهان ابن سینا؛ مانند برهان آنسلم با مفهوم وجود آغاز شده و مفهوم وجود به واجب و ممکن تقسیم می‌شود (Morewedge, 1979, pp.193-194). به نظر می‌رسد چنین اشتباهاتی بر اثر ترجمه لاتین آثار ابن سینا ایجاد شده است؛ چنان که دیگرانی مانند هربرت دیویدسن در ترجمه لاتین الهیات شفا (Davidson, 1977, pp.394-399)، رابرت ویزنوسکی در تحلیل برهان در کتاب نجات (Wisnovsky, 2003, p. 257) و نیز آنتونی کنی (Kenny, 1969, p. 47)، آغاز برهان ابن سینا را مفهوم وجود دانسته و وجوب را در واجب‌الوجود به وجوب منطقی تفسیر کرده‌اند.

در میان متفکران مسلمان کسانی هستند که برهان ابن سینا را صدیقین نمی‌دانند؛ به‌ویژه ملاصدرا اذعان می‌دارد که در این برهان نظر به «حقیقت وجود» نیست؛ بلکه به «مفهوم موجود» نظر شده است: «وَهَذَا الْمَسْكُ أَقْرَبُ الْمَسَالِكِ إِلَى مَنَهَجِ الصِّدِّيقِينَ وَلَيْسَ بِذَلِكَ كَمَا زَعَمَ؛ لِأَنَّ هُنَاكَ يَكُونُ النَّظَرُ إِلَى حَقِيقَةِ الْوُجُودِ وَهِيَ هُنَا يَكُونُ النَّظَرُ فِي مَفْهُومِ الْمَوْجُودِ» (شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، صص ۱۳-۱۴)؛ اما باید دقت شود که مراد صدرا این نیست که ابن سینا از راه تحلیل مفهومی صرف، برهان را پی‌ریزی کرده است و برهانش چیزی شبیه به برهان آنسلم است؛ بلکه اشکال او بر این است که ابن سینا به ماهیت (و نه وجود) آن موجود خارجی مفروض توجه کرده است و برهان وی بر اساس تحلیل

ماهیت شیء است. حکیم سبزواری نیز بیان می‌دارد که در استدلال ابن سینا مفهوم وجود از جهت سرایت آن به معنوی است؛ اما برخی از معنویان، ماهیتی است که برای آن وجودی است (سبزواری، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۲۷).

برخی از متأخران نیز گفته‌اند: «در برهان ابن سینا مقسم تقسیم به واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود، مفهوم وجود است؛ اما نه مفهوم بما هو مفهوم؛ بلکه مفهوم وجود از آن حیث که حاکی و مرآت موجودات است» (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۳۳). همه عنوان‌های موجود در برهان صدیقین ابن سینا، بیانگر واقعیت‌های عینی هستند؛ یعنی بعد از فرض وجود اشیا یا شیئی در واقع، بحث می‌شود که آن موجود واقعی، یا واجب است یا به واجب مستند است؛ نه آنکه موجود یا واجب است یا به واجب مستند است، به نحو مشروط که اگر چیزی در خارج موجود بود و واجب نبود، بی‌گمان به واجب استناد دارد؛ زیرا در این حال چیزی در خارج اثبات نمی‌شود و رسالت فلسفه الهی به انجام نمی‌رسد؛ مهم‌ترین وظیفه فلسفه، اثبات موجود عینی به نحو تنجیز است؛ نه تعلیق (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۵۱).

بدیهی است هر برهانی از آن جهت که برهان است، همواره از مفهوم استفاده می‌کند. مراد ملاصدرا این است که ابن سینا در برهانش از عنوان «موجود» استفاده کرده است و این عنوان اعم از ماهیت اعتباری و حقیقت وجود است و این نکته‌ای است که حکیم سبزواری نیز بدان توجه کرده است. به نظر می‌رسد با تأکید بوعلی بر «تأمل در نفس وجود» (ابن سینا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۶۶)، او به «ماهیت» نظر نداشته، بلکه حقیقت وجود را لحاظ کرده است و گفتیم که وی در کتاب نجات به این امر تصریح دارد. برخی نیز معتقدند استفاده از مواد ثلاث و به‌ویژه امکان - که وصف ماهیت است - نشان می‌دهد که شیخ نظر به ماهیت داشته است (سلیمانی امیری، ۱۳۹۷، ص ۴۰). در پاسخ می‌توان گفت که حکیم سبزواری، گاهی امکان را در عبارت بوعلی به امکان فقری تفسیر می‌کند: «امکان به معنای فقر و تعلق به غیر است، نه به معنای سلب ضرورت وجود و عدم؛ زیرا تحقق و ثبوت نفس‌الأمری وجودی، برای خود وجود ضروری است و بنابراین امکان به معنای تساوی نسبت وجود و عدم برای وجود نادرست است (حائری مازندرانی، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۴).





تفاوت مواد ثلاث در منطق با فلسفه همین است که امکان و وجوب بر محور علیت در وجود تبیین می‌شود؛ بنابراین در برهان ابن سینا، «وجوب» نیز وجوب منطقی نیست؛ زیرا در این صورت، وجوب در واجب‌الوجود باید جزء ذات واجب‌الوجود باشد؛ آن‌چنان که ناطق برای انسان، مادامی که انسان موجود است ضرورت دارد (حائری یزدی، ۱۳۶۱، صص ۲۲۲-۲۲۳). در قضیه «واجب‌الوجود موجود بالضروره»، ضرورت فلسفی است که ملاک آن علیت است و مفاد آن این است که واجب‌الوجود در وجودش محتاج به هیچ علتی نیست.

#### ۴. مقایسه دو برهان

برهان آنسلم طریقه‌ای در اثبات وجود خداوند گشوده است که در آن هیچ امری واسطه در اثبات قرار نمی‌گیرد؛ بلکه از خود خدا به او استدلال می‌شود. برهان وی، الهام گرفته از کتاب مقدس و پیشینی است؛ به گونه‌ای که حتی در صورت نپذیرفتن عالم واقع، اثبات وجود خداوند ممکن می‌گردد. برهان وجودی که از تصور خدا، تصدیق به وجودش لازم می‌آید، استدلالی است که بدون تکیه بر مقدمات تجربی، وجود خدا را اثبات می‌کند و از این نظر با برهان صدیقین مشابهت کاملی دارد. پترسون با بیان این امتیازات برهان وجودی می‌گوید: «مسلمین نیز برهان مشابهی بر اثبات وجود خداوند تحت عنوان برهان صدیقین دارند که با توسل به آیات قرآن ارائه کرده‌اند و آن را به دلیل طی طریق از خدا به خدا «اسد البراهین» و «أشرف» دانسته‌اند. امتیاز ویژه این برهان آن است که در آن به نحو پیشینی و بدون استناد به مخلوقات از خود خدا به او استدلال کرده‌اند» (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۱۳۴).

همان‌طور که بیان شد وجود چنین مشابهت‌هایی میان دو استدلال و دسترسی به آثار ابن سینا از طریق ترجمه‌های لاتین، باعث شده است که برخی محققان، آنها را دو چهره از یک استدلال بپندارند؛ اما تفاوت‌های موجود در این دو برهان، چنان با اهمیت است که می‌توان با جدیت، از این مشابهت‌ها چشم پوشید. ضعف‌ها و انتقادهای عمده در برهان‌های وجودی به حدی است که حتی بیشتر مدافعان معاصر، آن را تنها دلیلی بر

اثبات معقول بودن باور به وجود خدا - و نه صدق اعتقاد به وجود خدا - به شمار می‌آورند (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۱۴۱). برخی معتقدند که آنسلم کار را با ایمان به خدا آغاز کرد؛ اما امید داشت که برای این عقیده پشتوانه مستدلی بیابد و به گمان خودش یافت؛ گرچه استدلال او بی اعتبار است (Mackie, 1982, pp.214-215).

در ادامه مهم ترین تفاوت های دو برهان را بر می شماریم:

۱. تفاوت ماهوی این دو برهان در آن است که برهان وجودی آنسلم با «نفس مفهوم خدا» آغاز می کند و برهان صدیقین ابن سینا با نظر به «نفس وجود» جریان می یابد. همین امر، سبب می شود که برهان صدیقین از بسیاری از انتقادها بر برهان های وجودی مصون ماند. برهان وجودی آنسلم نمی تواند از مفهوم خداوند و لوازم مستند به این مفهوم که به حمل اولی برای آن ضرورت دارد، لزوم تحقق مصداق آن مفهوم و لوازم مندرج در آن را به نحو عینی اثبات نماید. در این استدلال، احکام وجود و مفاهیم ذهنی با وجود خارجی خلط می شود. مفهوم «برترین موجود» بدون آنکه به وجود خارجی وابسته باشد، در حیطه فاهمه باقی می ماند. فحوای برهان وجودی آن است که وجودنداشتن خدا با مفهوم خدا در تناقض است؛ به بیان دیگر «خدای معدوم» مفهومی تناقض آمیز است؛ ولی مفاهیمی همچون وجود، کمال و ضرورت، در داخل مفهوم خداست؛ نه اینکه باید در خارج موجود باشد و از این لحاظ هیچ تناقضی در کار نیست. این مفاهیم اگر به حمل اولی سلب شوند، تناقض پیش می آید؛ اما سلب آنها به حمل شایع، تناقضی را رقم نمی زند (جوادی آملی، ۱۳۹۰، صص ۱۹۴-۱۹۶). برخی متفکران غربی نیز گفته اند در برهان آنسلم که از مقدمه ای ناظر به تصورات ذهنی حرکت می کند تا وجود چیزی را در عالم واقع اثبات کند، خطای فاحشی وجود دارد (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۱۳۵) و برهان وجودی آشکارا مغالطه آمیز است؛ زیرا از یک تصور، نمی توان حکمی درباره واقعیت خارجی داد (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۱۴۱).

برهان سینوی - بر خلاف برهان آنسلم - با تأمل در «نفس وجود» یک موجود بالفعل خارجی، موفق به اثبات وجود بالفعل واجب الوجود می گردد و حتی اگر بپذیریم که برهان بر «مفهوم وجود» مبتنی است، این مفهوم عنوانی است که حاکی از مصداق





خارجی است و ابن سینا خود بر «تأمل در نفس وجود» تأکید می‌کند و با نفی سفسطه، وجود خداوند را اثبات می‌کند؛ بنابراین مبدأ برهان در برهان وجودی آنسلم، مفهوم و تعریف خدا و پایانش وجود اوست؛ ولی مبدأ برهان در برهان سینوی، اصل وجود و هستی و پایانش وجود خداست (سلیمانی امیری، ۱۳۹۷، ص ۴۸).

۲. درست است که هر دو برهان پیشینی هستند؛ ولی ملاک پیشینی بودن در هر دو یکسان نیست. در برهان صدیقین با نفی سفسطه، واقعیتی در خارج پذیرفته می‌شود و از طریق آن اثبات می‌شود که این وجود، خداوند است؛ بنابراین تصدیق به وجود خارجی، از مقدمات این برهان است؛ اما در برهان وجودی چنین مقدمه‌ای وجود ندارد؛ بلکه اساساً بدون هیچ پیش فرض خارجی و تنها با تکیه بر برهان، به اثبات وجودی در خارج با عنوان «کامل ترین موجود» منجر می‌شود و از این جهت، آن را استدلالی پیشینی می‌نامند؛ اما برهان صدیقین، بدین دلیل پیشینی است که از غیر واجب‌الوجود در اثبات واجب‌تعالی بهره برده نمی‌شود.

۳. شواهد و قرائن موجود در کلام آنسلم، حاکی است که قضیه «خدا وجود دارد» قضیه‌ای ضروری است؛ به گونه‌ای که نقیض محمول قابل تصور نیست. از نظر آنسلم، خداوند آن‌چنان حقیقی است که نبودش حتی به اندیشه در نیاید؛ اما با توجه به تفاوت اول، این ضرورت، ضرورت منطقی است و نه ضرورت فلسفی. برهان صدیقین نیز برهانی «وجودمحور» است؛ اما ضرورت هستی‌شناسانه را برای خداوند اثبات می‌نماید. ضرورت منطقی، تمثیل چندین مفهوم به هم وابسته را نشان می‌دهد؛ اما به صرف تمثیل چنین مفاهیمی نمی‌توان قطع پیدا کرد که همه این مفاهیم از یک موجود مجرد واحد بسیط گرفته شده‌اند؛ زیرا محتمل است که در اثر تصرف برخی از قوای نفس که در تحلیل و ترکیب صور و معانی توانمند هستند، مفاهیم متعددی که از موجودهای متعدد انتزاع شده یا با مشاهده آنها به دست آمده است، به هم مرتبط شده و به صورت «برترین موجود که کامل تر از او قابل تصور نیست»، در ذهن متمثل شود؛ از این رو برای رفع هر گونه احتمال دخالت مخیله، یا واهمه و سلامت فاهمه از پندارهای مجعول نیروهای تحلیل و ترکیب‌کننده، لازم است تمام یافته یا یافته‌های ذهنی با میزان عقل مبرهن که از

اولی یا بدیهی صرف کمک می‌گیرد، ارزیابی شود (جوادی آملی، ۱۳۹۰، صص ۵۲-۵۳).

۴. به نظر می‌رسد تصور «برترین موجود» نزد آنسلم، یک تصور فطری است؛ زیرا این مفهوم را حتی احمق، ضرورتاً در فاهمه خویش دارد. گرچه آنسلم به فطری بودن مفهوم خدا اشاره‌ای ندارد، دکارت که برهان وجودی‌اش شبیه یا به نظر برخی همان برهان آنسلم است، با اشاره به برهان آنسلم، مفهوم خدا را یک مفهوم فطری معرفی می‌کند (دکارت، ۱۳۶۹، ص ۴۰). از نظر بوعلی مفهوم واجب‌الوجود، فطری نیست؛ بلکه بدیهی است. وی در کتاب الهیات شفا مفاهیم ثلاث (وجوب، امکان و امتناع) را اولی‌التصور می‌داند؛ زیرا هیچ مفهومی روشن‌تر از این مفاهیم نمی‌یابیم که در تعریف آنها قرار گیرند (ابن‌سینا، ۱۳۸۷، ص ۳۵). آشکار است که مفهوم فطری با بدیهی متفاوت است. مفاهیم بدیهی، مفاهیمی هستند که به تعریف نیاز ندارند و یا حتی نمی‌توان برای آنها تعریف حقیقی ارائه کرد؛ اما مفاهیم فطری، مفاهیمی هستند که خدا آنها را در ذهن انسان نهاده است و انسان با کمک گزینه طبیعی آنها را می‌یابد (لاک، ۱۳۸۰، ص ۲۵). این مفاهیم نه تنها از تجربه حاصل نشده‌اند؛ بلکه پیش‌فرض‌های تجربه محسوب می‌شوند. ذهن آدمی لوحی نانوخته نیست و بیشتر به کتاب بسته‌ای می‌ماند که با عرضه به تجربه حسی گشوده می‌شود (کاپلستون، ۱۳۹۳، ص ۶۷).

۵. آپی معتقد است که برهان آنسلم مصادره به مطلوب است؛ زیرا وجود در مفهوم «برترین موجود» نهفته است و سپس نتیجه برهان آن است که خدا وجود دارد؛ بنابراین نتیجه مندرج در مقدمات است و وجود که برترین کمال است، در مقدمه پیش‌فرض گرفته شده است (Oppy, 2013, pp. 47-53). با نظری دقیق، مشکل اساسی برهان آنسلم آن است که اصلاً نتیجه از دل مقدمات بر نمی‌آید؛ زیرا در نتیجه «وجود عینی» خداوند اثبات می‌گردد؛ در حالی که حدّ وسط برهان «مفهوم» خداوند است؛ به بیان دیگر، حدّ وسط، وجود کامل‌ترین موجود قابل تصور در ذهن است؛ ولی در نتیجه وجود در خارج خداوند اثبات می‌شود. برخی بر برهان صدیقین انتقاد کرده‌اند که در این برهان نیز مصادره به مطلوب وجود دارد؛ زیرا در آن از طریق مطلق وجود، وجود خدا اثبات می‌شود و با برهان، روشن می‌شود که مطلق وجود، همان وجود مطلق است و نه



وجودهای محدود. اما این اشکال بر برهان صدیقین سینیوی وارد نیست؛ زیرا عنوان مطلق وجود، غیر از عنوان وجود مطلق است. اولی به معنای وجود داشتن شیء است، خواه آن وجود محدود باشد یا نباشد (یعنی خصوصیات مورد نظر نیست)؛ ولی در دوّمی فرض روی وجود مطلق است که هیچ قیدی ندارد و اگر برهانی بتواند از مطلق وجود که بنا به فرض وجودش پذیرفته شده و مصداقش می‌تواند موجودی محدود یا نامحدود باشد، به موجودی که نامحدود است برسد، چنین برهانی مصادره به مطلوب نیست؛ هر چند با برهان نشان داده شود که آن مطلق وجود همین وجود مطلق است؛ زیرا عناوین آنها با هم یکی نیست. در برهان، مهم تعدد عناوین است؛ هر چند مصداق یکی باشد (سلیمانی امیری، ۱۳۸۸، ص ۲۷۲).

## نتیجه‌گیری

بر خلاف نظر مشهور، آنسلم در فصل دوم پروسلوگیون به اثبات وجود و در فصل سوم، به اثبات صفت ضرورت وجود در باب «برترین موجود» می‌پردازد و در پی ارائه دو برهان بر وجود خدا نیست. اُپی با بیان تأثیرپذیری آنسلم از برهان ابن سینا، به طور ضمنی هر دو برهان را بی‌اعتبار دانسته است. بوعلی در اشارات و تنبیهات که بهترین و کامل‌ترین تقریر برهان در آن ارائه شده است، با تأمل در نفس وجود به اثبات وجود خداوند می‌پردازد. برخی اندیشمندان اسلامی نیز معتقدند که برهان شیخ با نظر به مفهوم وجود است؛ اما باید توجه داشت مراد آنها این نیست که برهان سینیوی، شبیه به برهان آنسلم است؛ بلکه اشکال بر این است که استدلال بر ماهیت موجود خارجی و نه وجود آن تمرکز دارد. صریح عبارت شیخ در کتاب نجات، شروع استدلال از نفس وجود است و با فرض پذیرش تکیه برهان بر مفهوم وجود، همه پیروان حکمت متعالیه نیز بر این عقیده‌اند که این مفهوم عنوانی است که بر معنوی اشاره داشته و مرآت مصداق خارجی است و تفاوت اصلی برهان صدیقین سینیوی با برهان آنسلم در همین نکته نهفته است؛ به همین دلیل انتقادهایی مانند مصادره به مطلوب و تکیه بر ضرورت منطقی، به جای ضرورت هستی‌شناسانه بر برهان صدیقین وارد نیست. از طرفی برهان وجودی



۱۲۸

مفهوم خدا را فطری و برهان صدیقین، مفهوم واجب الوجود را بدیهی می‌شمارد و اگرچه هر دو استدلال پیشینی محسوب می‌شوند، حتی ملاک پیشینی بودن در هر دو برهان یکسان نیست؛ بنابراین وجودی خواندن برهان ابن سینا، ادعایی کاملاً نامعقول و بی‌اساس است.

۱۲۹



برهان

برهان وجودی آتسلم و مقایسه آن با برهان صدیقین ابن سینا



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



## فهرست منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۶۳). المبدأ والمعاد (به اهتمام عبدالله نورانی، چاپ اول). تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل با همکاری دانشگاه تهران.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۶۴). النجاة من الغرق فی بحر الضلالات (مصصح: محمدتقی دانش پژوه، چاپ دوم). تهران: انتشارات مرتضوی.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۹). التعليقات (چاپ چهارم). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۸۳). الاشارات والتنبیها (همراه با شرح نصیرالدین طوسی و قطب رازی، ج ۳، چاپ اول). قم: نشر البلاغه.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۸۷). الالهیات من کتاب الشفاء (محقق: حسن حسن زاده آملی، چاپ سوم). قم: انتشارات بوستان کتاب.
۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۰ق). الرسالة العرشیه (رسائل ابن سینا) (چاپ اول). قم: بیدار.
۷. بارنز، جانانان. (۱۳۸۶). برهان وجودی (مترجم: احمد دیانی، چاپ اول). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۸. پترسون، مایکل و دیگران. (۱۳۷۶). عقل و اعتقاد دینی (مترجم: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چاپ اول). تهران: انتشارات طرح نو.
۹. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۶۸). شرح حکمت متعالیه، اسفار اربعه (ج ۶، چاپ اول). تهران: انتشارات الزهراء.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۰). تبیین براهین اثبات خدا (محقق: حمید پارسانیا، چاپ ششم). قم: نشر اسراء.
۱۱. حائری مازندرانی، محمد صالح. (۱۳۶۲). حکمت بوعلی (گردآورنده: حسین عمادزاده، ج ۴). تهران: نشر محمد.
۱۲. حائری یزدی، مهدی. (۱۳۶۱). کاوش های عقل نظری (چاپ دوم). تهران: امیرکبیر.
۱۳. حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۷ق). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد (چاپ هفتم). قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۱۴. دکارت، رنه. (۱۳۶۹). تأملات در فلسفه اولی (مترجم: احمد احمدی، چاپ دوم). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۵. ژیلسون، اتین. (۱۳۶۶). روح فلسفه قرون وسطی (مترجم: علیمراد داوودی، چاپ اول). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.



۱۶. سزواری، ملاهادی. (۱۹۸۱م). تعلیقات بر اسفار (در: شیرازی، صدرالدین محمد، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۶). بیروت: دارالتراث العربی.
۱۷. سلیمانی امیری، عسکری. (۱۳۸۸). نقد برهان ناپذیری وجود خدا (چاپ دوم). قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۱۸. سلیمانی امیری، عسکری. (۱۳۹۷). برهان صدیقین علامه طباطبایی (چاپ دوم). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۹. شیرازی، صدرالدین محمد. (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (ج ۶). بیروت: دارالتراث العربی.
۲۰. شیروانی، علی. (۱۳۷۶). ترجمه و شرح نهاییه الحکمة (چاپ چهارم). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۱. عشاقی اصفهانی، حسین. (۱۳۸۷). برهان‌های صدیقین (۲۱۶ برهان به شیوه صدیقین بر هستی خداوند) (چاپ اول). قم: حسین عشاقی اصفهانی.
۲۲. فارابی، محمد بن محمد. (۱۳۶۴). فصوص الحکم (مصصح: محمدحسن آل یاسین). قم: بیدار.
۲۳. کاپلستون، فردریک چارلز. (۱۳۹۳). فیلسوفان انگلیسی: از هابز تا هیوم (مترجم: امیر جلال‌الدین اعلم، چاپ هشتم). تهران: سروش.
۲۴. لاک، جان. (۱۳۸۰). جستاری در فهم بشر (مترجم: صادق رضازاده شفق، چاپ اول). تهران: شفیعی.
۲۵. نراقی، مهدی بن ابی‌ذر. (۱۳۸۰). شرح الالهیات من کتاب الشفاء (مصصح: حامد ناجی اصفهانی، ج ۱، چاپ اول). تهران: کنگره بزرگداشت محققان ملامهدی و ملا احمد نراقی.
26. Anselm, Saint. (1965). *St Anselms's Proslogion* (trans: M.J. Charlesworth.) Oxford: Clarendon Press.
27. Davidson, Hebert, A. (1977). *Proofs for Eternity, Creation and The Existence of God*. In: *Medieval Islamic and Jewish Philosophy*. New York: Oxford University Press.
28. Hartshorne, Charls. (1967). *What Did Anselm Discover?*. In: *The Many Faced Argument*, Hick and Arthur. C. Mc Gill (eds). New York: Macmillan.
29. Kenny, Antony. (1969). *The Five Ways: St Thomas Aquinas' Proofs of God's Existence*. New York: Schochen Books.



30. Lock, J. (1964). *An Essay Concerning Human Understanding*. New York: New American Library.
31. Mackie, J. L. (1982). *The Miracle of Theism*. Oxford: Clarendon Press.
32. Malcolm, N. (1965). *Anselm's Ontological Arguments*. In: *The Ontological Argument from St. Anselm to Contemporary Philosophers* (Alvin. Plantinga (ed)). New York: Anchor Books.
33. Morewedge, Parviz. (1960). *Ibn Sina Avicenna and Malcolm and The Ontological Argument*. *Monist*, 54, p.234-249.
34. Morewedge, Parviz. (1979). *A Third Version of The Ontological Argument in The Ibn Sinian Metaphysics*. In: *Islamic Philosophical Theology* (Parviz. Morewedge (ed.)). Albany: State University of New York Press.
35. Oppy, Graham. (1995). *Ontological Argument and Belief in God*. New York: Cambridge University Press.
36. Oppy, Graham. (2006). *Arguing about gods*. New York: Cambridge University Press.
37. Oppy, Graham. (2013). *The Best Argument against God*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
38. Oppy, Graham. (2019). *Ontological Arguments*. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edward, N. Zalta (ed.)). <https://Plato.stanford.edu/entries/ontological-arguments>.
39. Plantinga, Alvin. (1965). *The Ontological Argument*. New York: Doubleday.
40. Russell, B. (1946a). *The History of Western Philosophy*. London: Allen & Unwin.
41. Russell, B. (1946b). *My Intellectual Development*. In: *The Philosophy of Bertrand Russell* (P. Schilpp (ed)). New York: Tudor, pp.1-20.
42. Wisnovsky, Robert. (2003). *Avicenna's Metaphysics in Context*. New York: Cornell University Press.



نظر

سال بیست و پنجم، شماره دوم (پیاپی ۹۸)، تابستان ۱۳۹۹

## References

1. al-Farabi. (1364 AP). *Fusus al-Hikam* (M. H. al-Yasin, Ed.). Qom: Bidar. [In Persian].
2. Anselm, S. (1965). *St Anselms's Proslogion* (M. J. Charlesworth, Trans.). Oxford: Clarendon Press.
3. Barnes, J. (1386 AP). *Existential proof* (A. Dayani, Trans., 1<sup>st</sup> ed.). Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian].
4. Copleston, F. Ch. (1393 AP). *A history of philosophy* (A. J. A'lam, Trans., 8<sup>th</sup> ed.). Tehran: Soroush.
5. Davidson, H. A. (1977). Proofs for Eternity, Creation and The Existence of God. *Medieval Islamic and Jewish Philosophy*. New York: Oxford University Press.
6. Descartes, R. (1369 AP). *Meditations on the first philosophy* (A. Ahmadi, Trans., 2<sup>nd</sup> ed.). Tehran: University Publishing Center. [In Persian].
7. Eshaghi Esfahani, H. (1387 AP). *Arguments of the Righteous (216 Arguments in the Way of the Righteous on the Existence of God)* (1<sup>st</sup> ed.). Qom: Hossein Eshaghi Esfahani. [In Persian].
8. Gilson, E. (1366 AP). *The Spirit of Medieval Philosophy* (A. Davoodi, Trans., 1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. [In Persian].
9. Haeri Mazandarani, M. S. (1362 AP). *Bouali Philosophy* (H. Emadzadeh, Ed., Vol. 4). Tehran: Mohammad Publishing. [In Persian].
10. Haeri Yazdi, M. (1361 AP). *Explorations of Theoretical Wisdom* (2<sup>nd</sup> ed.). Tehran: Amirkabir. [In Persian].
11. Hartshorne, Ch. (1967). What Did Anselm Discover? (H. C. Mc Gill & A. C. Mc Gill, Eds.). *The Many Faced Argument*. New York: Macmillan.
12. Helli, H. (1417 AH). *Kashf al-Murad fi Sharh Tajrid al-A'tiqad* (7<sup>th</sup> ed.). Qom: Islamic Publishing Institute. [In Arabic].



برهان

برهان وجودی آتسلم و مقایسه آن با برهان صدیقین ابن سینا

13. Ibn Sina. (1363 AP). *al-Mabda' wa l-Ma'ad* (A. Nourani, Ed., 1<sup>st</sup> ed.). Tehran: McGill University Institute of Islamic Studies in collaboration with the University of Tehran. [In Arabic].
14. Ibn Sina. (1364 AP). *Kitab al-Najat* (M. T. Daneshpajoooh, Ed., 2<sup>nd</sup> ed.). Tehran: Mortazavi. [In Arabic].
15. Ibn Sina. (1379 AP). *al-Ta'liqat* (4<sup>th</sup> ed.). Qom: Islamic Propagation Office of Qom Seminary. [In Arabic].
16. Ibn Sina. (1383 AP). *al-isharat wa al-Tanbihat* (N. Tusi & Q. Razi, Ed., 1<sup>st</sup> ed., Vol. 3). Qom: al-Balagha. [In Arabic].
17. Ibn Sina. (1387 AP). *Kitab al-Shifa'* (H. Hassanzadeh Amoli, Ed., 3<sup>rd</sup> ed.). Qom: Bustaneketab. [In Arabic].
18. Ibn Sina. (1400 AH). *al-Rsail al-A'rshia* (Letters of Ibn Sina) (1<sup>st</sup> ed.). Qom: Bidar. [In Arabic].
19. Javadi Amoli, A. (1368 AP). *Description of the Transcendent Philosophy, the Four Journeys* (Vol. 6, 1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Al-Zahra. [In Persian].
20. Javadi Amoli, A. (1390 AP). *Explaining the proofs of God* (H. Parsania, Ed., 6<sup>th</sup> ed.). Qom: Publishing prisoners. [In Persian].
21. Kenny, Antony. (1969). *The Five Ways: St Thomas Aquinas' Proofs of God's Existence*. New York: Schochen Books.
22. Locke, J. (1380 AP). *An essay concerning human understanding* (S. Rezazadeh Shafaq, Trans., 1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Shafiei.
23. Locke, J. (1964). *An Essay Concerning Human Understanding*. New York: New American Library.
24. Mackie, J. L. (1982). *The Miracle of Theism*. Oxford: Clarendon Press.
25. Malcolm, N. (1965). *Anselm's Ontological Arguments* (A. Plantinga, Ed.). *The Ontological Argument from St. Anselm to Contemporary Philosophers*. New York: Anchor Books.



نظر

سال بیست و پنجم، شماره دوم (پیاپی ۹۸)، تابستان ۱۳۹۹

26. Morewedge, P. (1960). Avicenna and Malcolm and The Ontological Argument. *The Monist*, (54), pp. 234-249.
27. Morewedge, P. (1979). A Third Version of The Ontological Argument in The Ibn Sinian Metaphysics. *Islamic Philosophical Theology*. Albany: State University of New York Press.
28. Mulla Sadra. (1981). *The Transcendent Philosophy of the Four Journeys of the Intellect* (Vol. 6). Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
29. Naraqi, M. (1380 AP). *Explanation of theology from the book of healing* (H. Naji Isfahani, Trans., 1<sup>st</sup> ed., Vol. 1). Tehran: Congress in honor of scholars Mullah Mahdi and Mullah Ahmad Naraqi.
30. Oppy, G. (1995). *Ontological Argument and Belief in God*. New York: Cambridge University Press.
31. Oppy, G. (2006). *Arguing about gods*. New York: Cambridge University Press.
32. Oppy, G. (2013). *The Best Argument against God*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
33. Oppy, G. (2019). Ontological Arguments (E. N. Zalta, Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://Plato.stanford.edu/entries/ontological-arguments>.
34. Peterson, M., Hasker, W., Reichenbach, B., & Basinger, D. (1376 AP). *Reason and religious belief* (A. Naraqi & E. Soltani, Trans., 1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Tarhe No. [In Persian].
35. Plantinga, A. (1965). *The Ontological Argument*. New York: Doubleday.
36. Russell, B. (1946a). *The History of Western Philosophy*. London: Allen & Unwin.
37. Russell, B. (1946b). My Intellectual Development (P. Schilpp, Ed., pp. 1-20). *The Philosophy of Bertrand Russell*. New York: Tudor.



تبریز

برهان وجودی آتسم و مقایسه آن با برهان صدیقین ابن سینا

38. Sabzevari, M. H. (1981). *Comments on Asfar* (Vol. 6). Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
39. Shirvani, A. (1376 AP). *Translation and explanation of Nahaya al-Hikma* (4<sup>th</sup> ed.). Qom: Islamic Propagation Office of Qom Seminary. [In Persian].
40. Soleimani Amiri, A. (1388 AP). *An Unproven Critique of the Existence of God* (2<sup>nd</sup> ed.). Qom: Bustaneketab. [In Persian].
41. Soleimani Amiri, A. (1397 AP). *Borhan Siddiqin Allameh Tabatabaei* (2<sup>ed</sup> ed.). Qom: Research Institute of Hawzah and University. [In Persian].
42. Wisnovsky, R. (2003). *Avicenna's Metaphysics in Context*. New York: Cornell University Press



نظر  
صدر

سال بیست و پنجم، شماره دوم (پیاپی ۹۸)، تابستان ۱۳۹۹