



University of Tehran

A comparative study of Ontological Argument Based on Anselm's and Naraghi Interpretation and its Epistemological Origin

Amirhossein Ghanbarzadeh Darban^{1*} | Ahmad Karimi²

1. Corresponding Author, Department of Imamia Theology, Faculty of Islamic Sciences and Education, University of Quran and Hadith, Qom, Iran. Email: a_h_gh313@yahoo.com
2. Department of Theology, University of Qur'an and Hadith, Qom, Iran. Email: ahmad.karimi@gmail.com

ARTICLE INFO

Article type:
Research Article

Article History:
Received November 19, 2022
Revised January 28, 2023
Accepted January 28, 2023

Keywords:
Ontological argument,
Anselm, Naraghi,
Nature rationalists,
Prior knowledge

ABSTRACT

The ontological proof of God's existence is a highly controversial argument sought after by Western philosophers and Islamic thinkers. To compare the discourse between the Western and Muslim perspectives, this research examines the initial coherent statements of Anselm and Naraghi, finding complete similarity in both propositions. The starting point of this argument is the concept of God as a being beyond which nothing greater or superior can be imagined, a premise accepted by Naraghi as well. The research seeks a common knowledge basis between these two thinkers, revealing similarities that demonstrate the existence of God as an inherent and unquestionable truth for both. Acknowledging this innate knowledge of God plays a crucial role in establishing the argument's premise. By neglecting the epistemological origin of this argument, certain challenges raised by individuals like Gunilo can be addressed and resolved.

Cite this article: Ghanbarzadeh Darban, Amirhossein; Karimi, Ahmad.(2023). *Philosophy of Religion*. 20(1), 17-28. DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2023.351036.1005939>



© Ghanbarzadeh Darban, Amirhossein; Karimi, Ahmad
DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2023.351036.1005939>

Publisher: University of Tehran Press.

پرتال جامع علوم انسانی



دانشگاه تهران

نشریه فلسفه دین

شاپا الکترونیکی: ۶۲۳۳-۲۴۲۳

سایت نشریه: <https://jpht.ut.ac.ir>

بررسی تطبیقی برهان وجودشناختی بر اساس تقریر آنسلم و نراقی و خاستگاه معرفت‌شناختی آن

امیرحسین قنبرزاده دربان^{۱*} | احمد کریمی^۲

۱. نویسنده مسئول، رشته کلام امامیه، دانشکده علوم و معارف اسلامی، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران، رایانامه: a_h_gh313@yahoo.com

۲. رشته کلام امامیه، دانشکده علوم و معارف اسلامی، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران، رایانامه: ahmad.karimi@gmail.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

پژوهشی

تاریخ‌های مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۲۸

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۱۱/۰۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۰۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۲/۲۵

کلیدواژه:

آنسلم،

برهان وجودی،

فطرت،

معرفت پیشینی،

نراقی.

برهان وجودی آنسلم از بحث‌انگیزترین براهین اثبات وجود خداوند است که مورد نظر فیلسوفان غربی و اندیشمندان اسلامی واقع گردیده است. این پژوهش در تلاش برای نسبت‌سنجی میان تقاریر ارائه شده در غرب و در میان مسلمانان، اولین تقریر منسجم از هر دو گروه یعنی آنسلم و نراقی را با یکدیگر مقایسه کرد و مشابهت تامی را در هر دو تقریر یافت. تلقی از خداوند به عنوان موجودی که بزرگ‌تر و برتر از او را نمی‌توان تصور کرد نقطه عزیمت صورت‌بندی این برهان است و مورد پذیرش نراقی نیز قرار گرفته است. پژوهش در جستجوی مبنای مشترک معرفتی میان دو اندیشمند که منتج به مشابهت تقاریر گردیده نشان داد که وجود خداوند برای هر دو و به شکل پیشینی به عنوان حقیقتی ثابت و تردیدناپذیر بوده و قبول همین معرفت فطری به خداوند، در تثبیت مقدمه برهان نقش کلیدی داشته است. از همین نقطه‌نظر می‌توان پاره‌ای از اشکالات افرادی همچون گونیلو را ناشی از عدم توجه به خاستگاه معرفتی این برهان دانست و پاسخ داد.

استناد: قنبرزاده دربان، امیرحسین و کریمی، احمد (۱۴۰۲). بررسی تطبیقی برهان وجودشناختی بر اساس تقریر آنسلم و نراقی و خاستگاه معرفت‌شناختی آن. *مجله فلسفه دین*. ۲۸-۱۷(۱)۲۰

DOI: <http://10.22059/jpht.2023.351036.1005939>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

© قنبرزاده دربان، امیرحسین و کریمی، احمد.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2023.351036.1005939>



مقدمه

برای اثبات وجود خداوند یا همان واجب‌الوجود براهین مختلفی ارائه شده است. بر پایه تقسیم ایمانوئل کانت (۱۸۰۴ م) نسبت به براهین مربوط به اثبات خداوند، ما با سه دسته برهان روبه‌رویم: ۱. برهان جهان‌شناختی^۱؛ ۲. برهان غایت‌شناختی^۲؛ ۳. برهان وجودشناختی^۳ (کانت، ۱۳۶۲: ۶۵۶). برهان جهان‌شناختی یا به تعبیری کیهان‌شناختی برهانی عام است که دربردارنده تقریرهای مختلف از براهین اثبات خداست. اما مرکز ثقل این دسته از براهین پسینی^۴ بودن (به تعبیر فلاسفه برهان اَنّی^۵) و استناد به یکی از حیثیات و جنبه‌های متداول و متعارف تجربه‌های بشری است. برهان حرکت، حدوث، امکان و وجوب، و ... ذیل این دسته از براهین قرار می‌گیرند. برهان غایت‌شناختی یا هدف‌شناختی به آن دسته از براهین اطلاق می‌شود که با توجه و دقت نظر در آثار نهایی مخلوقات شکل می‌گیرد؛ مانند برهان نظم، اتقان صنع، و ... اما برهان وجودشناختی یا همان براهین وجودی در حقیقت برهانی پیشینی^۶ (به تعبیر فلاسفه برهان لَمّی یا شبه‌لَمّی^۷) و بر مبنای مفاهیم و تصورات مقدم بر تجربه و بدون توجه به تحقیقات و تجربه‌های پسینی هستند. به بیانی دیگر، براهین وجودی ادله‌ای هستند که با موجودات خارجی و وجود آن‌ها و همه ویژگی‌های آن موجودات کاری ندارد؛ بلکه تنها با توجه به مفهوم و تعریف خدا وجود او را ثابت می‌کند. این برهان نوعی برهان خلف محسوب می‌شود. زیرا استدلال در آن به این نتیجه می‌رسد که اگر خداوند وجود نداشته باشد تناقض لازم می‌آید.

یکی از ویژگی‌هایی که می‌تواند باعث به‌کارگیری بیشتر یک استدلال شود و توجه توده افراد را به خود جلب کند این است که در مرحله اول آن برهان مقدمات زیادی نداشته باشد. زیرا هر چه مقدماتی که برای طرح یک برهان مطرح می‌شود بیشتر باشد اثبات هر یک از آن مقدمات، خود، برهانی بخواهد و ممکن است برخی افراد در نتیجه با استدلال موافق نباشند. نکته دیگر اینکه در استدلال از یک حد وسطی باید استفاده شود که یا بدیهی و مورد قبول همگان باشد یا بیشتر افراد آن را تصدیق کنند و به تعبیری منشأ آن از درون روح و فطرت افراد سرچشمه بگیرد.

براهین وجودی، فارغ از صحیح و سقیم بودنشان، از این دو ویژگی بهره‌مندند؛ هم از این جهت که بدون استفاده از موجودات و واقعیاتی خارج از حیطه خداوند و همچنین بدون تمسک به صفاتی از آن‌ها (ممکنات) به اثبات خداوند می‌پردازند^۸ هم از این جهت که بر پایه تصویری هستند که اکثراً آن را به راحتی درک می‌کنند و آن تصور یک موجود سرمدی نامتناهی و عالم مطلق و قادر مطلق است که خالق همه موجودات ماسوای خود است. بنابراین، دانشمندان مختلف تعابیر جالبی از این براهین داشته‌اند؛ مثل این جمله پترسون «بدون شک جالب‌ترین و معماگونه‌ترین براهین خداشناسی برهان وجودی است.» (پترسون و همکاران، ۱۳۷۹: ۱۳۴).

اساساً در براهین وجودی ادعای اصلی همین است که خود تعریف خداوند وجود خارجی او را ثابت می‌کند. زیرا منطقاً ذاتی که کامل است یا واجب‌الوجود است نمی‌تواند ممتنع‌الوجود یا ممکن‌الوجود باشد. زیرا اگر چنین باشد، شاهد تناقض منطقی هستیم. حال در توضیح همین تالزم منطقی بین تصور وجود خداوند و وجود مصداق او در عالم خارج تقریرهای مختلفی بیان شده است.^۹

1. cosmological argument

2. teleological argument

3. ontological argument

4. a posteriori

۵. در فلسفه اسلامی دو نوع برهان برای اثبات وجود خداوند ارائه می‌شود: برهان اَنّی که در آن از معلول به علت می‌رسیم و بنابراین در این دسته از براهین به واسطه مخلوقات به خالق پی می‌بریم و برهان لَمّی که در آن از علت به معلول می‌رسیم و در مورد خداوند این برهان بدین نحو معنا ندارد؛ زیرا خداوند علت ندارد تا از علت آن به خداوند برسیم. از این رو، حکما این دسته از براهین را برهان شبه‌لَمّی نام‌گذاری کرده‌اند و برهان‌های صدیقین (با تقریرهای مختلف) را مصداق آن می‌دانند.

6. a priori

۷. البته باید توجه داشت که براهین لَمّی و مصداق آن یعنی برهان صدیقین هم جزء براهین پسینی هستند. زیرا در همه تقریرهایی که از برهان صدیقین ارائه شده است از موجودی خارجی و برخی صفات آن- مثل اطلاق، کمال، عدم تناهی، و ... استفاده و وجود خداوند اثبات می‌شود. درست است که آن موجود خارجی خود خداوند است و چیزی که واسطه اثبات وجود خدا می‌شود مساوی با ذات الوهی است، باز هم در زمره براهین پسینی قرار می‌گیرد نه پیشینی.

۸. حتی در تقریرات دیگران از برهان وجودی هم مطلب یادشده مشهود است؛ مثل تقریری که مرحوم غروی در کتاب تحفه الحکیم بیان کرده و بسیار نزدیک و شبیه به برهان مرحوم نراقی است (غروی، بی‌تا: ۷۱).

۹. طبق تحقیقات صورت‌گرفته در این زمینه، فیلسوفان غربی تا امروز شش تقریر اصلی از برهان وجودی عرضه کرده‌اند که مهم‌ترین آن‌ها تقریر خود آنسلم، تقریر نورمن ملکم، و تقریر دکارت است (افضلی، ۱۴۰۰: ۱۱).

اولین شخصی که در غرب چنین برهانی (وجودی) را ارائه کرد قدیس آنسلم (۱۱۰۹ م) بود (ژیلسون، ۱۳۶۶: ۸۴) که در فصل دوم رساله پروسلوژیوم^۱ (خطابه) این برهان را بیان کرده است. البته باید دانست که آنسلم اولین فرد در مسیحیت است که چنین برهانی را ارائه داده؛ وگرنه یک قرن قبل از او، یعنی در قرن دهم میلادی، فارابی چنین برهانی را ارائه کرده بود (ملکیان، ۱۳۷۹: ۹۱؛ فارابی، ۱۳۴۹: ۳).

آنسلم، با استفاده از صفت «بزرگ‌تر»، خداوند را ذاتی می‌داند که بزرگ‌تر از آن را نمی‌توان تصور کرد (هیگ، ۱۳۸۲: ۳۲). بزرگ‌تر از نظر او به معنای بزرگ‌تر مکانی نیست؛ بلکه بزرگ‌تر را در جمیع جهات متصور برای خدا می‌داند که به معنای کامل‌ترین موجود است. پس از آنسلم، برهان وجودی را افراد دیگری هم تقریر کردند؛ دنس اسکاتوس (۱۳۰۸ م)، دکارت (۱۶۵۰ م)، نیکلا مالبرانش (۱۷۱۵ م)، اسپینوزا (۱۶۷۷ م)، لایب نیتس (۱۷۱۶ م)، هگل (۱۸۳۱ م)، نورمن ملک (۱۹۹۰ م) و الوین پلانتینگا در کتابی به نام *خدا، اختیار و شر* صورت‌بندی‌هایی از تقریرهای مختلف براهین وجودی بیان کرده است (پلانتینگا، ۱۳۶۷: ۱۳۹ - ۱۹۲).

اما، در طول تاریخ، حکمای مسلمان هم بی‌اطلاع از تقریرهای فلاسفه غرب براهینی از سنخ براهین وجودی مطرح کرده‌اند؛ حکیمانی چون فارابی (۳۳۹ق)، نراقی (۱۲۰۹ق)، غروی (۱۳۶۱ق) (افضلی، ۱۳۹۵: ۶) همچنین برخی از معاصران مانند علامه جعفری، دکتر حائری، و شیخ محمدرضا قمشه‌ای تقریرهایی از این برهان ارائه کرده‌اند.

ما در این نوشتار درصدد آن هستیم که با مقایسه تطبیقی تقریر آنسلم در مقام مؤسس برهان و تقریر نراقی در جایگاه اندیشمندی که در فضای فکر اسلامی اولین تقریر منسجم و منقح^۲ از برهان وجودی را حتی قبل از غروی ارائه داده اشتراکات و افتراقات این دو تقریر را بیان کنیم و سپس خاستگاه معرفت‌شناختی آن را بیابیم.

میان پژوهش‌های صورت‌گرفته در این زمینه تا به حال هیچ اثری به بررسی تطبیقی تقریر نراقی و آنسلم نپرداخته است و در بیشتر موارد بیان غروی درباره برهان وجودی به منزله تکیه‌گاه بحث مطرح شده است. از آن مهم‌تر، در ساحت دومی که بدان پرداخته‌ایم، یعنی تحلیل خاستگاه معرفت‌شناختی براهین وجودی، با استقرایی که در اکثر پایگاه‌های علمی داشته‌ایم، چنین موضوعی را نیافته‌ایم. همه این موارد بر اهمیت تحقیق در این زمینه می‌افزاید.

تقریر آنسلم از برهان وجودی

«آیا چون احمق در دلش گفت: خدا نیست، چنین ذاتی وجود ندارد؟ اما همین احمق هنگامی که عین آن چیزی را که من می‌گویم بشنود به طور قطع می‌فهمد آنچه را شنیده است و آنچه را فهمیده در ذهنش موجود است؛ حتی اگر نفهمد آن که وجود دارد چیز دیگری است. بنابراین حتی آن احمق باید موافقت کند که حداقل در ذهن انسان چیزی که بزرگ‌تر از آن نتوان تصور کرد موجود است و یقیناً آنچه بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست نمی‌تواند فقط در ذهن وجود داشته باشد. زیرا اگر آن چیز لااقل در ذهن وجود دارد، قابل تصور است که در واقعیت نیز وجود داشته باشد. در این صورت آن چیز بزرگ‌تر خواهد بود. بنابراین اگر آنچه که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست فقط در ذهن موجود باشد، در این صورت، چیزی که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست همان چیزی می‌شود که بزرگ‌تر از آن قابل تصور است. ولی یقیناً این شدنی نیست. بنابراین بدون شک چیزی که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست، هم در ذهن و هم در خارج، وجود دارد.» (هیگ، ۱۳۸۲: ۳۲).

همان‌طور که گذشت سنت آنسلم، راهب آگوستینی کلیسای کانتربری، این برهان را با تکیه بر صفت عظمت و بزرگی خداوند چنین تقریر می‌کند: «خداوند آن هستی می‌باشد که چیزی بزرگ‌تر از او به تصور و فکر در نمی‌آید.» (هیگ، ۱۳۸۲: ۳۲).

آنسلم در پی آن است که بفهماند با تصور این مفهوم عظیم و بزرگ (کامل‌ترین موجود) برای خداوند موجود بودن وی هم ضروری است. زیرا اگر چنین نباشد مستلزم این است که بتوان مفهومی مانند همین مفهوم را تصور کرد که هم در عالم ذهن

1. proslogium

۲. با اینکه فارابی را می‌توان اولین نفر میان مسلمانان دانست که برهان وجودی را بیان کرده است، به دلیل اینکه طبق پژوهش‌های انجام‌شده تقریر فارابی از برهان وجودی دارای ابهام و ایجاز است و شاید مقصود وی از برهان یادشده برهانی جهان‌شناختی باشد نه وجودی (افضلی، ۱۳۹۵: ۹)، اولین تقریر منسجم میان مسلمانان را که نراقی مطرح کرده است پایه این بررسی تطبیقی قرار می‌دهیم.

باشد هم در عالم خارج. در نتیجه این تصور ابتدایی ما بزرگ‌ترین نمی‌شود. در حقیقت این برهان آنسلم بر پایه برهان خلف است و بعد از این تعریف بر اساس برهان خلف وجود خدا را ثابت می‌کند:

۱. می‌توان در ذهن موجودی را در نهایت بزرگی تصور کرد که از آن چیزی بزرگ‌تر نباشد؛
 ۲. اگر آن وجود در خارج موجود باشد بزرگ‌تر از این است که فقط در ذهن باشد؛
 ۳. حال اگر موجودی که ما تصور کردیم فقط در ذهن باشد از موجود بزرگی که هم در ذهن است و هم در عالم خارج کوچک‌تر می‌شود و این خلاف تصور ماست. زیرا محال است موجودی در نهایت بزرگی (که تصور کردیم) از موجودی در نهایت بزرگی (که هم در ذهن است هم در خارج) کمتر باشد.
- بنابراین، چنین موجودی هم در ذهن وجود دارد هم در عالم خارج و روشن است که این موجود در نهایت کمال همان خداست. (پلانتینگا و همکاران، ۱۳۸۰: ۲۳).

تقریری دیگر از برهان وجودی آنسلم^۱

یکی از مدافعان برهان وجودی نورمن ملکم (۱۹۹۰م) است. نورمن، پس از قبول برخی انتقادات، که به عقیده وی بر برهان وجودی آنسلم وارد بود، تقریری جدید از بیان آنسلم درباره برهان وجودی ارائه داد. به گفته نورمن، آنسلم در فصل دوم کتاب خطابه نظریه‌ای را مطرح کرده است که در آن خداوند را جامع جمیع کمالات دانسته و از آنجا که وجود هم یک کمال است خداوند، که جامع جمیع کمالات است، وجود خارجی هم دارد و اگر چنین نباشد بزرگ‌ترین و کامل‌ترین نیست. اما آنسلم در همین کتاب در فصل سوم برهانی را مطرح کرده است که دیگر اشکالات بر او وارد نیست.

آنسلم در تقریر دوم، به جای اثبات وجود و کمال دانستن آن برای خداوند و در نتیجه اثبات وجود خدا در مقام کامل‌ترین موجود، احتمالات دیگر را نفی می‌کند؛ به این بیان که استواء شیء نسبت به وجود و عدم (وجود ممکن یا احتمال عدم وجود خداوند) را یقیناً برای خداوند محال می‌شمرد و منطقاً دو حالت را برای وجود خدا متصور می‌داند؛ یا باید وجود برایش واجب باشد یا ممتنع و تنها در صورتی ممتنع است که مفهوم خداوند در مقام بزرگ‌ترین موجود متصور، که از آن بزرگ‌تر قابل تصور نیست، متناقض (مانند مفهوم شریک‌الباری که هم در مفهوم ممتنع است هم در مصداق)^۲ یا فاقد معنا باشد که هر دو فرض منتفی است. پس وجود برای خدا واجب می‌شود (هیگ، ۱۳۸۲: ۷۰). به عقیده نورمن ملکم، آنسلم در تقریری که در فصل سوم ارائه می‌دهد الزام داشتن وجود خداوند را نه از طریق کامل‌ترین بودن بلکه از طریق اثبات وجوب وجود برای خدا ثابت کرده است (هیگ، ۱۳۸۲: ۶۹).

تقریر نراقی از برهان وجودی

محمد مهدی نراقی (۱۲۰۹ ق)، معروف به فاضل یا محقق نراقی، از علمای بزرگ اسلامی و پدر ملا احمد نراقی، صاحب کتاب *معراج السعاده*، است. وی در یکی از کتاب‌هایش، به نام *جامع الافکار و ناقد الانظار فی اثبات الواجب تعالی*، که در موضوع کلام و فلسفه و عرفان است، برهانی را درباره اثبات وجود خداوند مطرح کرده است که همه ملاک‌های یک برهان وجودی را دارد. به تعبیری، وی اولین دانشمند مسلمانی است که در اثبات مصداق و وجود خارجی خداوند برهانی را با ساختار برهان وجودی و بدون استفاده از هیچ موجود خارجی دیگری به صورت منسجم و نظام‌مند اقامه کرده است. نراقی از مفهوم خدا بر اثبات وجود او استفاده کرده و از حد وسط وجوب وجود در تعریف و مفهوم خداوند بهره جسته است.

ملا محمد مهدی نراقی در کتاب *جامع الافکار همه براهینی که علمای اسلام برای اثبات خداوند به آن تمسک کرده‌اند* را آورده است. نراقی ابتدا سه منهجی که هر یک از علما برهان خود را در قالب آن پارادایم تقریر کرده‌اند نام می‌برد و سپس

۱. این تقریر نیز از آنسلم است که به تفسیر نورمن ملکم متفاوت با تقریر اول است. به اعتقاد نورمن «امتناع تصور عدم خدا» تعبیر دیگری از صفت «وجوب وجود» است و از این رو با تقریر اول، که مبتنی بر صفت «عظمت» است، تفاوت دارد (افضلی، ۱۴۰۰: ۱۱).

۲. علی افضلی در مقاله «بررسی دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی درباره برهان وجودی»، ذیل بررسی انتقاد اول جوادی به تقریر آنسلم، این مطلب را توضیح داده است (افضلی، ۱۳۹۲: ۱ - ۱۹).

تقسیماتی را ارائه می‌دهد. وی ابتدا طریقه حکما و فلاسفه را بیان کرده است و در ادامه براهین متکلمان و در آخر برهان اهل کشف را می‌آورد. در ذیل طریقه حکما (افرادی که علت حاجت معلول به علت را امکان می‌دانند) براهین آن‌ها را به سه گروه تقسیم می‌کند: الف) ابتدا براهین الهیون است که خود این الهیون به دو طریق مختلف برهان می‌آورند؛ طریق اول استدلال بر واجب الوجود را بالنظر الی الموجود من حیث هو او من حیث افراد مطرح می‌کنند. همین طریق به دو دسته تقسیم می‌شود: دسته اول براهینی هستند که برای اثبات واجب تعالی متوقف بر ابطال دور و تسلسل یا فقط نیازمند اثبات دور هستند و دسته دوم برای منتج بودن برهان و استدلالشان نیاز به ابطال دور یا تسلسل ندارند. طریق دوم در ذیل گروه الهیون افرادی هستند که به وسیله مجرد امکان وقوعی و خوب خداوند را ثابت می‌کنند که نراقی این برهان را قبول نمی‌کند؛ ب) گروه دوم طبیعیون هستند که استدلال آن‌ها با تحقق وجودی خاص و طبیعت آن وجود خاص کامل می‌شود؛ ج) و گروه سوم را بعضی از حکما تشکیل می‌دهند که بالنظر الی حال النفس الناطقه بر وجود خدا استدلال می‌کنند.

نراقی همچنین ذیل طریقه متکلمان دو گروه را معرفی کرده است: گروه اول علت حاجت معلول به علت را حدوث می‌دانند که در نتیجه برهان حدوث را مطرح کرده‌اند و گروه دوم هم که علت حاجت را امکان به شرط حدوث می‌دانند. در نهایت هم طریقه عرفا یا همان اهل کشف از صوفیه را بازگو می‌کند که در آن، به وسیله وحدت وجود، وجود خداوند را ثابت می‌کنند. این گروه برخلاف الهیون از حکما، اگرچه از ممکنات هم استفاده می‌کنند، وجود استقلالی برایشان قائل نیستند (به تعبیری این افراد برای اثبات واجب الوجود وجود داشتن حقیقی ما سوی الله را انکار می‌کنند). (نراقی، ۱۴۲۳: ج ۱، ۵۹-۱۴۳).

نراقی در پایان توضیح دسته اول از حکما، یعنی الهیون، ذیل فایده‌ای طریقه الهیون را به دلیل اینکه مبادی نظری و مقدمات کمتری در استدلالشان بر اثبات خداوند نیاز دارند برتر از دیگر براهین دانسته است (نراقی، ۱۴۲۳: ج ۱، ۹۳). به همین قیاسی که مؤلف برای برتری برهان الهیون ذکر کرده است می‌توان برهان دسته دوم از گروه اول الهیون را طبق تقسیم‌بندی یادشده از بقیه براهین برتر دانست. زیرا این دسته از براهین اگرچه از برهان امکان و وجوب یا از مفهوم و تعریف خدا (که همان برهان مورد بحث ما در این مقاله است) برای اثبات واجب الوجود استفاده کرده‌اند، براهینشان متوقف بر ابطال دور و تسلسل نبود؛ برخلاف دسته اول از الهیون که منتج بودن برهانشان متوقف بر ابطال دور و تسلسل یا دور تنها بود.

نراقی ذیل برهان الهیون برهانی را با این تعبیر بیان می‌کند: «و منها: ان لواجب الوجود مفهوما فان كان بإزاء هذا المفهوم حقیقه فی الخارج ثبت المطلوب و إن لم یکن یأزائه شیء فی الخارج و كان معدوما فیه لكان عدمه اما مستندا إلى نفسه فیکون واجب الوجود ممتنع الوجود فیلزم الانقلاب أو مستندا إلى الغير فیکون واجب الوجود ممکن الوجود فیلزم الانقلاب أيضا فعدم واجب الوجود لا یكون واقعا لاستلزامه انقلاب الماهیه.» (نراقی، ۱۴۲۳: ج ۱، ۸۴).

همان‌طور که اشاره شد نراقی برهان را با مفهوم خداوند شروع می‌کند و تکیه او در این استدلال بر حد وسط واجب الوجود بودن خداوند است. سیر این برهان به روش تقسیم ثنائی است که به صورت حصر عقلی از ابتدا صور مفروض را مطرح و شق باطل را رد می‌کند تا در نهایت به مطلوب خود برسد. برهان او بدین قرار است که مفهوم واجب الوجود اگر ما به ازای خارجی داشته باشد که ثبت المطلوب است و اگر این مفهوم مصداق و ما به ازای خارجی نداشته باشد و معدوم باشد دو صورت محتمل است: الف) این معدوم بودن مستند به خود اوست، یعنی نفس مفهوم واجب الوجود در خارج ممتنع الوجود است. لازمه این قول انقلاب در ذات است. زیرا ما مفروض گرفته‌ایم که واجب الوجود است، پس نمی‌تواند ممتنع الوجود باشد؛ ب) این معدوم بودن مستند به غیر است که در این صورت واجب الوجود ممکن الوجود می‌شود. چون معدوم بودنش مستند به غیر است و این یعنی علتی که باید او را به وجود می‌آورده است نیامده و بنابراین معدوم است و لازمه علت داشتن هم ممکن الوجود بودن است. لازمه این قول هم انقلاب در ذات واجب الوجود است. نتیجه: مفهوم واجب الوجود باید وجود و مصداق داشته باشد؛ وگرنه در هر صورتی لازمه‌اش انقلاب ذات واجب الوجود است که در هر صورت محال است.

در واقع نراقی در این برهان سه تقسیم ثنائی برای مخاطب فرض و مطلوب خود را ثابت می‌کند. اولین مرحله این است که مفهوم واجب الوجود مصداق خارجی دارد یا ندارد. در مرحله دوم می‌گوید اگر مصداق ندارد یا این عدم مستند به نفس واجب الوجود است (که در این صورت مانند مفهوم مثلث مربع ذاتاً ممتنع الوجود است و مفهوم تناقض‌آمیز دارد) یا مستند به غیر

است. در همه این صور غیر از صورت اول که مفهوم واجب الوجود ما به ازای خارجی داشته باشد لازم‌هش انقلاب در ذات واجب الوجود به ممتنع الوجود یا ممکن الوجود است.

دو مرحله اول در استدلال به صراحت آمده است. اما مرحله سومی هم در این استدلال به صورت ضمنی مورد اشاره قرار گرفته و آن چنین است که اگر عدم وجود خارجی واجب الوجود مستند به غیر باشد (ممکن الوجود باشد) دو حالت متصور است: یا علت او را ایجاد نکرده است یا هنوز علت تامه‌اش به وجود نیامده است. در هر دو صورت، ذاتاً ممکن الوجود می‌شود که خلاف فرض است و لازم‌هش انقلاب است. بنابراین، تکیه نراقی در استدلال مطرح‌شده بر دو چیز است: اگر واجب الوجود با توجه به مفهومی مصداق خارجی نداشته باشد تناقض پیش خواهد و مطلب دیگر محال بودن انقلاب ماهیت است.

اشتراکات برهان وجودی آنسلم و نراقی

۱. در هر دو استدلال از خود تعریف و مفهوم خداوند برای اثبات آن استفاده شده و حد وسطی از عالم خارج یا ممکنات یا حتی صفاتی از آن‌ها به میان نیامده است؛ درحالی که در براهین دیگر، مانند برهان امکان و وجوب یا برهان حدوث و ... ابتدا نیاز به اثبات موجود یا اثبات حادث بودن آن موجود داریم.

۲. اگر تقریر دوم از برهان آنسلم، که نورمن ملکم ارائه کرده، را معیار قرار دهیم شباهت بسیار بیشتر می‌شود. زیرا در هر دو برهان از واجب الوجود بودن خداوند برای اثبات وجود خارجی‌اش بهره برده‌اند. بنابراین، طبق گفته نورمن، آنسلم در برهانی که در فصل سوم کتابش ارائه می‌دهد دیگر به صفت بزرگ‌ترین یا کامل‌ترین (عظمت) توجه ندارد؛ بلکه تأکیدش بر وجوب وجود است که در برهان آنسلم در همین صفت وجوب وجود، با عنوان «امتناع تصور عدم خدا»، آمده است.

۳. حقیقت هر دو برهان از طریق بطلان خلف است؛ بدین بیان که در برهان آنسلم، چه به تقریر اول چه به تقریر دوم، مستدل در پی این است که بگوید اگر آن کامل‌ترین موجود یا همان واجب الوجود مصداق خارجی نداشته باشد خلاف فرض پیش می‌آید. یا باید قایل شوید آن تصویری که در ذهنتان هست کامل‌ترین تصور نیست یا اینکه لازم‌هش ممتنع الوجود بودن مفهومی است که در عین حال واجب الوجود است. در نتیجه حکم به بی‌معنایی یا متناقض بودن این مفهوم بدهید؛ درحالی که هیچ‌کس چنین چیزی نگفته است. نراقی هم دقیقاً با بیان همین روش عدم وجود خارجی واجب الوجود را یا ممکن بودن آن یا ممتنع بودن آن می‌داند و با منتفی دانستن هر دو فرض درباره خدا وجود واجب الوجود را ثابت می‌کند.

۴. چهارمین ویژگی مشترک دو برهان مختص بودن به ذات الهی است؛ بدین نحو که وقتی گانیلو به آنسلم اشکال می‌گیرد به وسیله این برهان می‌توان چیزهایی را که یقین داریم وجود ندارند ثابت کرد، مانند جزیره‌ای که بزرگ‌تر از آن را نمی‌توان تصور کرد، در اینجا چه؟ آیا وجود جزیره ثابت می‌شود؟ آنسلم بدو پاسخ می‌دهد این برهان مختص برای اثبات وجود خداوند است و درباره ما سوی الله کاربرد ندارد (هیگ، ۱۳۸۲: ۳۶). نراقی هم از آنجا که مفهوم واجب الوجود را مصداقاً واجب می‌داند به این مطلب آگاه بوده است که دو شق دیگر، یعنی ممتنع الوجود بودن و ممکن الوجود بودن، درباره خدا منتفی است. ممکن الوجود بودن منتفی است به این علت که هیچ‌کس عدم وجود خدا را معلول عدم علت او ندانسته است و همچنین ممتنع الوجود بودن هم تا به حال برای خدا ثابت نشده است. بنابراین، تا زمانی که ممتنع الوجود بودنش ثابت نشود این مفهوم واجب الوجود ممکن به امکان عالم است. ولی این نکته، یعنی امکان عام برای اثبات دیگر موجودات (ما سوی الله) دیگر کافی نیست، بلکه باید علم به علت آن‌ها پیدا کرد. بنابراین، هر دو نفر این برهان را مختص خداوند می‌دانند.

افتراقات برهان وجودی آنسلم و نراقی

از آنجا که در برهان وجودی پایه و محور اصلی بحث تعریف خداوند است، اختلاف در تعریف منجر به این می‌شود که حد وسط در تقریرهای مختلف برهان وجودی تغییر کند و همین امر مستلزم وجود تقریرهای مختلف از برهان وجودی شده است. با توجه به تقریر اول آنسلم یکی از تفاوت‌هایی که بین این دو برهان دیده می‌شود این است که آنسلم در آنجا از صفت بزرگ‌ترین یا همان کامل‌ترین استفاده می‌کند و استدلال را پیش می‌برد؛ ولی نراقی در تقریر خودش بر وجوب وجود برای خدا تأکید می‌کند و با استفاده از این ویژگی خاص خداوند وجود او را اثبات می‌کند. شاید بتوان این مورد را تنها نقطه افتراق تقریر محقق نراقی و

آنسلم از برهان وجودی دانست. اما اگر بنا را بر تقریر دومی که ملکم از برهان آنسلم ارائه داده است بگذاریم، همین یک مورد افتراق میان این دو برهان هم از بین می‌رود. زیرا همان‌طور که بیان شد در تقریر ملکم از برهان آنسلم تکیه استدلال بر وجود وجود خداوند است که همین نکته را به‌وضوح در برهان نراقی می‌توان دید.

تحلیل خاستگاه معرفت‌شناختی برهان وجودی

یافتن مشابهت‌های میان تقریر آنسلم و نراقی این پرسش را پیش روی تحقیق می‌گذارد که چه میانی معرفت‌شناختی مشترکی میان این دو اندیشمند وجود داشته که آنان را در نیل به این برهان به مقصدی مشترک سوق داده است؟ مطالعه آثار این دو اندیشمند نشان می‌دهد پذیرش معرفت فطری به خداوند نقطه عزیمت این برهان برای هر دو بوده و زیربنای برهان وجودی با عطف نظر به شناخت پیشین آدمیان درباره خداوند به منزله موجودی واجب و دارای صفات کمال شکل گرفته است.

مفهوم واجب الوجود (در تقریر نراقی و ملکم از آنسلم) یا مفهوم ذهنی وجودی که دارای کمالاتی است که بزرگ‌تر از آن متصور نیست (در تقریر آنسلم) مسلم فرض شده است. از نظر نراقی و آنسلم، صغرای برهان یا به عبارتی مسلم دانستن چنین مفهومی برخاسته از یک انگاره درونی است که در افراد نهادینه است. بنابراین، هیچ‌یک برای اصل اثبات آن مفهوم واجب یا وجود کامل دلیلی نیآورده و برعکس از مسلم گرفتن چنین مفهومی وجود خارجی او را اثبات کرده‌اند.

نراقی در کتاب *انیس/الموحدین* در باب اول هفت دلیل بر اثبات صانع اقامه می‌کند که برهان هفتم او عبارت از فطرت است: «آن است که همه مردم از فرق متخالفه و طوایف متباینه هرگاه در ورطه‌ای بیفتند و در مهلکه‌ای واقع شوند، به نحوی که ملجأ و مضطر شوند و دست ایشان از همه جا کوتاه شود، بی فکر و اختیار از روی الجاء و اضطرار پناه به کسی می‌برند که صانع ایشان است. و تحقیق کلام در این مقام آن است که شک و شبهه‌ای نیست که ذات الهی از آن برتر و بالاتر و حقیقت واجب‌تری از آن عالی‌تر و والاتر است که کنه او معلوم احدی از علمای اوایل و اواخر و عرفای اولی المفاخر تواند شد، بلکه غایت ادراک عقلای متبحرین و نهایت معرفت حکمای متألهین اقرار به وجود و هستی ابدیه و اعتراف به صفات کمالیه اوست.» (نراقی، ۱۳۶۹: ۵۷).

علامه محمدتقی جعفری هم ضمن توضیح و تقریر برهان وجودی، ذیل عنوان «ریشه تاریخی برهان وجوبی»، به این مطلب اشاره کرده که این برهان متوجه ساختن بشر به فطرت اصلی خود است و ریشه برهان وجودی را در روایاتی مثل «یا من دل علی ذاته بذاته» و «بک عرفتك و انت دلتنی علیک» می‌داند (جعفری، ۱۳۶۲: ج ۱۴، ۱۹ و ۲۷؛ جعفری، ۱۳۶۶: ۲۸). وی همچنین روایتی را به طور شفاهی از شیخ صالح مازندرانی نقل می‌کند که اگر او وجود نداشته باشد، نباید برای او مفهومی در اذهان بشری جلوه کند.^۱

خود آنسلم هم که مبتکر برهان وجودشناختی است در ابتدای کتاب *پروسلگیوم*^۲ این برهان را مطرح می‌کند و به گونه‌ای بحث را پیش می‌برد که به مخاطب القا می‌شود این برهان برخاسته از باطن و جان آدمی است (به تعبیر اسلامی فطرت) و این تلاش را هم‌سو با این موضوع می‌داند که گویی همه وجود او قبل از برهان به خدا باور و اعتقاد داشته است. در جایی دیگر آنسلم می‌گوید: «پروردگارا! اعتراف می‌کنم و سپاسگزارم که تو در من انگاره خویش را بیافریدی؛ چنان که بتوانم تو را به خاطر بسپارم و به تو ببندیشم.»^۳ (ماتور، ۱۳۷۴: ۱۱۴).

همچنین دکارت، که در این زمینه از تابعان آنسلم است، در «برهان علامت تجاری»^۴ می‌گوید همان‌طور که صنعتگر مهر و

۱. شاید مقصود علامه مازندرانی اشاره به آن دسته روایاتی است که فطرت توحیدی را ناشی از این می‌دانند که خداوند در عوالم پیش از دنیا، که در احادیث اسلامی از آن به عالم ذر تعبیر شده است، خود را به آدمیان نمایانده و این معرفت شهودی بدون واسطه پروردگار در وجود انسان به صورت معرفت فطری توحیدی تثبیت شده است و اگر این معرفت شهودی در آن عالم نبود هیچ‌کس در این دنیا نمی‌توانست به خداوند معرفت یابد و خالق و رازق خود را بشناسد: «... و لولا ذلک لم یدر احد من خالقه و رازقه.» (بحار الانوار: ج ۳، ۲۸۰) (افضلی، ۱۴۰۰: ۶۵۴).

2. *Proslgium*

۳. البته شاید گفته آنسلم از این نشئت بگیرد که او جزء فیدیست‌ها (ایمان‌گرا) است و آن‌ها می‌گویند ما ایمان می‌آوریم تا بفهمیم؛ بنابراین، بعد از ایمان چنین برهانی برای او ظاهر شده است. اما باز هم اصل این مطلب را خدشه‌دار نخواهد کرد که بگوییم تصور ذات کامل یا واجب که اولین قدم در برهان وجودی است از فطرت انسان بهره می‌برد.

4. trademark argument

نشان خویش را بر مصنوعش بر جای می‌نهد، خداوند نیز مهر و نشان خود را در ما بر جای نهاده است و این مهر و نشان همان تصور خداوند (موجود کامل متعالی) است که در ما به ودیعه گذاشته شده است. تصور ما از خداوند تصور یک موجود سرمدی نامتناهی و عالم مطلق و قادر مطلق است که خالق همه موجودات ماسوای خود است (ادواردز و بورچت، ۱۳۹۹: ۴۱).

این دیدگاه عقل‌گرایان را می‌توان حتی در افرادی مانند پلانتینگا مشاهده کرد. وی که جزء مدافعان برهان وجودی است در زمره افرادی است که قائل به معرفت‌شناسی اصلاح‌شده هستند. در نگاه معرفت‌شناسی اصلاح‌شده باور به خدا باور پایه قرار می‌گیرد و این باور پایه می‌تواند حتی در غیاب نوعی الهیات عقلی موفقیت‌آمیز جایگاه معرفتی مثبت داشته باشد (ادواردز و بورچت، ۱۳۹۹: ۲۰۶).

اشکال گونیلو (Kant, 1966: 500-507؛ جوادی آملی، ۱۴۰۰: ۲۹۱ و ۱۳۷۷: ۸۴؛ مطهری، ۱۳۸۳: ج ۴، ۱۹۱)، که ادعا می‌کرد ما قادر به تصور خدا نیستیم یا اگر بتوانیم با تصور بزرگ‌ترین یا کامل‌ترین ذات وجودش را ثابت کنیم با همین برهان می‌توانیم وجود امور موهوم و خیالی، از قبیل یک جزیره بزرگ پر از نعمت که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست، را هم ثابت کنیم (Plantinga, 1965: 232؛ Hick, 1964: 355؛ هیک، ۱۳۸۲: ۳۵ - ۳۷؛ پترسون و همکاران، ۱۳۷۹: ۱۳۶ - ۱۳۷) ناشی از بی‌توجهی وی به خاستگاه معرفت‌شناختی قائلان به این برهان و مبنایشان در معرفت‌پیشینی به خداوند است. زیرا با قبول معرفت فطری به خداوند انسان به وجود یک ذات کامل قادر عالم مطلق اذعان می‌کند و این برهان را به امور موهوم و خیالی تسری نمی‌دهد. چون این معرفت‌پیشینی در مورد خداوندی است که واجب‌الوجود است، نه یک موجود مادی، و قابل تطبیق بر هیچ موجود دیگری جز خداوند نیست.

برهان وجودی در غرب عمدتاً مورد پذیرش عقل‌گرایان و فیلسوفان کارترین، همچون دکارت و اسپینوزا و لایب‌نیتس، قرار گرفت و در مقابل با عدم استقبال طیف تجربه‌گرا، که ذهن انسان را به لوحی سپید تشبیه می‌کردند که عاری از معرفت‌های پیشین است، روبه‌رو شد. البته این بدان معنا نیست که همه مخالفان برهان وجودی منکر معرفت فطری‌اند. زیرا میان اندیشمندان مسلمان مخالف این برهان افرادی هستند که معرفت فطری به خداوند را قبول داشته‌اند، اما، از جهات دیگر برهان وجودی را زیر سؤال برده‌اند.^۱

نتیجه

با بررسی تطبیقی برهان وجودی بر اساس تقریر آنسلم و نراقی به این نتیجه می‌رسیم که هر دو برهان، در عین اختلاف الفاظ و تعبیر، یک مسیر را پیموده‌اند؛ به‌خصوص در مقایسه با تقریر ملکم از تقریر آنسلم می‌توان حد وسط هر دو برهان را همان وجوب و ضروری دانستن وجود برای خداوند دانست که در این صورت هیچ‌گونه مفارقتی دیده نمی‌شود.

یافته‌های پژوهش نشان داد آنسلم و نراقی هر دو باور به خداوند را به مثابه معرفت فطری پذیرفته‌اند و بنیان برهان وجودی را بر همین پایه گذارده‌اند. از این رو، باید برخی اشکالات وارده بر این دسته از براهین را به سبب غفلت منتقدان از این مبنای معرفتی دانست.

برهان وجودی از نظر آنسلم و نراقی یادآور است و حیث تشبیهی دارد و عبارت معروف آنسلم که «ایمان بیاورید تا بفهمید» و همچنین تأکید وی بر آیات یکم از مزامیر چهاردهم و پنجاه و سوم که «احق در دل می‌پندارد که خدایی نیست» نیز نشان می‌دهد از حیث معرفت‌شناختی باور به خداوند برای وی از جمله معرفت‌های پایه بوده است.

مدافعان برهان وجودی معتقدند معرفت آدمیان از خداوند به عنوان واجب‌الوجود و کامل‌ترین هستی بدیهی و بی‌نیاز از ادله و اثبات است و بلکه خود آن را دلیل بر وجود خارجی مدلول آن مفهوم می‌گیرند که این نشان‌دهنده قوت این مفهوم در دلالت‌گری بر مدلول خود است. بر این اساس، بار اثبات مدعا بر دوش خدانا باوران است. آنسلم ادعا می‌کند به این برهان از طریق مراقبه و تأمل دست یافته است (آنسلم، ۱۳۸۶: ۱۹) و مراقبه امری است که قائلان به معرفت فطری در تذکر به خداوند آن را بسیار مؤثر و

۱. مانند آیت‌الله جوادی آملی که در کتاب خود، تبیین براهین اثبات خدا، ذیل برهان وجودی به آن اشکال می‌کند و این برهان را قابل دفاع نمی‌داند؛ اما در همین کتاب ذیل معرفت فطری و بحث فطرت، علاوه بر قبول این برهان، آن را مورد تأیید آیات می‌شمارد (جوادی آملی، ۱۴۰۰: ۵۰ و ۵۹ و ۱۹۹ و ۲۹۱).

مفید می‌دانند (کاپلستون، ۱۳۸۰: ج ۴، ۴۰۵). برخی، مانند اشتولس، با عطف نظر به تفسیری از جمله اول فصل دوم کتاب آنسلم (پروسلوگیوم) دیدگاهی مطرح کردند که طرفداران بسیاری دارد: «هدف آنسلم اثبات وجود خدا نیست، بلکه وی می‌خواهد نشان دهد که خدا که او به وجودش باور دارد به نحوی متفاوت با وجود همه موجودات متناهی وجود دارد؛ یعنی وجود خدا چنان حقیقی و سرمدی و ثابت است که عدم وجودش را حتی نمی‌توان تصور کرد.» (آنسلم، ۱۳۸۶: ۲۲ - ۲۳). آنسلم به روشنی بیان می‌کند: «در اینجا به کسی که دچار شک است و یا منکر وجود ذاتی است که عظیم‌تر از او در نظر ناید گفته شده است که وجود او از ابتدا ثابت شده است. زیرا حتی آن کس که منکر آن است و یا کسی که بدان شک دارد از پیش آن وجود را در فاهمه خود داشته است.» (آنسلم، ۱۳۸۶: ۱۰۵).

با وجود تفاوت‌های دستگاه فکر دینی آنسلم و نراقی، هر دو برهانی بر منهج واحد ارائه داده‌اند که بر مبنای معرفتی یکسانی بنا نهاده شده است. با این همه، میزان اطلاع و تأثیرپذیری تقریر نراقی از برهان آنسلم با توجه به مطالعات و دانش نراقی در حوزه ادیان ابراهیمی موضوعی است که پژوهش دیگری را در حوزه تاریخ اندیشه طلب می‌کند.



کتابنامه

- ادواردز، پل و بورچرت، دونالد (۱۳۹۹ش). *دانشنامه فلسفه دین*. مترجم و مؤلف و تدوین‌گر: ان‌شاءالله رحمتی. تهران: سوفیا.
- افزلی، علی (۱۳۹۲). بررسی دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی درباره برهان وجودی. حکمت معاصر. ۴، ش ۲، ۱ - ۱۹.
- _____ (۱۳۹۵). فارابی، نراقی، و غروی، مبتکران «برهان وجودی» در حکمت اسلامی. *جاویدان خرد*. ۱۳، ش ۲۹، ۵ - ۲۸.
- _____ (۱۴۰۰). *برهان وجودی در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی*. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- آنسلم قدیس (۱۳۸۶). *پروسوگوییون*. مترجم: افسانه نجاتی. پیشگفتار: مصطفی ملکیان. تهران: قصیده‌سرا.
- پترسون، مایکل و همکاران (۱۳۷۹). *عقل و اعتقاد دینی*. مترجمان: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی. تهران: طرح نو.
- پلانتینگا، آوین (۱۳۷۶ش). *فلسفه دین «خدا، اختیار، و شر»*. مترجم: محمد سعیدی مهر. قم: طه.
- پلانتینگا، آوین و همکاران (۱۳۸۰). *جستارهایی در فلسفه دین*. مترجم: مرتضی فتحی‌زاده. قم: اشراق.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۶۲). *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی*. بی‌جا: اسلامی. ج ۱۴.
- _____ (۱۳۶۶). *مجموعه مقالات*. بی‌جا: حافظ.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۷). *آموزگار جاوید. یادنامه آیت‌الله العظمی حاج میرزا هاشم آملی*. قم: مرصاد.
- _____ (۱۴۰۰). *تبیین براهین اثبات خدا*. تحقیق: حمید پارسانیا. قم: اسراء.
- ژیلسون، اتین (۱۳۶۶). *روح فلسفه قرون وسطی*. مترجم: علی مراد داوودی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- غروی اصفهانی، محمد حسین (بی‌تا). *تحفه الحکیم*. موسسه آل‌البت.
- فارابی، ابونصر (۱۳۴۹). *الدعوى القلیبیه*. هند (حیدرآباد): مجلس دائرة المعارف العثمانیه.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰). *تاریخ فلسفه غرب*. مترجم: غلام‌رضا اعوانی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. ج ۴.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۶۲). *سنجش خرد محض*. مترجم: ادیب سلطانی. تهران: امیرکبیر.
- مائور، آرماند (۱۳۷۴). *آنسلم و برهان وجودی*. مترجم: علی حقی. مشهد: دانشکده الهیات و معارف اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۳). *مجموعه آثار استاد شهید مطهری (ج ۴: توحید)*. تهران: صدرا.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۷۹). *تاریخ فلسفه غرب (مجموعه درس‌های استاد ملکیان)*. بی‌جا: نشر پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- نراقی، محمدمهدی (۱۳۶۹). *انیس الموحدین*. تصحیح و پانویس: قاضی طباطبایی. مقدمه: حسن حسن‌زاده آملی. تهران: الزهراء.
- _____ (۱۴۲۳). *جامع الافکار و ناقد الانظار فی اثبات الواجب تعالی*. مصحح: مجید هادی‌زاده. تهران: حکمت.
- هیگ، جان (۱۳۸۲ش). *اثبات وجود خداوند*. مترجم: عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- Afzali, A. (2021). *Ontological argument in Western and Islamic philosophy*. second edition. Tehran: Research Institute of Hikmat and Philosophy of Iran. (in Persian)
- _____ (2013). Surveying Javadi Amoli's View on the Ontological Argument. *Contemporary Wisdom*, 4(2), 1-19. (in Persian)
- _____ (2016). Fārābī, Narāghī and Gharavī, the founders of Ontological Argument in Islamic Philosophy. *Sophia Perennis*, 13(29), 5-28. (in Persian)
- Copleston, F. (2001). *A History of Philosophy*. Translation: Gholamreza Aavani. Tehran: Scientific and cultural publications. (in Persian)
- Edwards, P. & Borchert, D. (2019). *Encyclopedia of Philosophy of Religion*. Translation & Compilation & Editing: Enshallah Rahmati. Tehran: Sofia. (in Persian)
- Farabi, AN. (1930). *Heartfelt lawsuits*. India (Hyderabad): Majlis of the Ottoman Encyclopaedia. (in Arabic)
- Gharavi Isfahani, MM. (No date). *Tuhfat alhakim*. Al-AlBayt Foundation. (in Persian)
- Gilson, E. (1987). *The spirit of medieval philosophy*. Translation: Alimarad Davoudi. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company. (in Persian)
- Hick, J. (2012). *Proof of the existence of God*. Translation: Abd al-Rahim Tashteh. Tehran: Farhang Islamic Publishing House. (in Persian)
- _____ (1964). *The Existence of God*. New York: Macmillan.
- Jafari, MT. (1983). *Interpretation and criticism of Masnavi*. Misplaced: Islamic. Vol. 14. (in Persian)
- _____ (1987). *Researches*. Misplaced: Hafez. (in Persian)
- Javadi Amoli, A. (1998). *Eternal Teacher. Memoir of Grand Ayatollah Haj Mirza Hashem Amoli*. Qom: Mersad. (in Persian)
- _____ (2021). *Explaining the proofs of God*. Research: Hamid Parsania. Qom: Asra. (in Persian)
- Kant, I. (1983). *Measuring pure wisdom*. Translation: Adib Soltani. Tehran: Amir-Kabir. (in Persian)
- _____ (1966). *Critique Of Pure Reason*. USA: Doubleday & Company.

- Malikian, M. (2000). *The History of Western Philosophy* (a collection of lessons by Professor Malekian). Misplaced: Publishing House and University Research Institute. (in Persian)
- Mauer, A. (1995). *Anselm and the ontological argument*. Translation: Ali Haghi. Mashhad: Faculty of Theology and Islamic Studies. (in Persian)
- Motahari, M. (2004). *A collection of works by master Shahid Motahari*. Tehran: sadra. (in Persian)
- Naraghi, MM. (1990). *Anis Al-Mohaddin*. 2nd edition. Correction and Footnote: Qazi Tabatabai. Introduction: Hassan Hassanzadeh Amoli. Tehran: Al-Zahra. (in Persian)
- Naraghi, MM. (2002). *A comprehensive thinker and a critical critic of Al-Wajib al-Taalah*. Correction: Majid Hadizadeh. Tehran: Hikmat. (in Arabic)
- Peterson, M. et al. (2000). *Reason and religious belief*. Translation: Ahmad Naraghi & Ibrahim Soltani. Tehran: New design. (in Persian)
- Plantinga, A. & others. (2001). *Essays in the philosophy of religion*. (Translation: Morteza Fathizadeh). Qom: Ishraq. (in Persian)
- Plantinga, A. (1997). *Phhhhhhh ff ll iii nn ooo ,, ee ii ll ddd iii ""*: Translation: Mohammad Saeedi-Mehr. Qom: Taha. (in Persian)
- (1965). *The Ontological Argument from St. Anselm to Contemporary Philosophers*. NewYork: Anchor Books.
- Saint Anselm (2007). *Proslogion*. Translation: Afsaneh Nejati. Foreword: Mostafa Malikian. Tehran: Ghaside sara. (in Persian)

