

Examining the Proof of the Existence of God from Etienne Gilson

Abstract

Arguments for proving God are arguments for proving the existence of God in a rational way. Belief in the existence of God is the most important religious belief among the followers of the divine religions. This research aims to provide a clear horizon of proofs of the existence of God. There have been different views on the existence of God for a long time. Some see the existence of God as obvious and needless to argue, because there is nothing clearer than God to come to know God through it. Others have argued for the existence of God. In this research, the author has studied the proofs of the existence of God from the point of view of Etienne Gilson with a descriptive-analytical method. This article has been compiled in a library method using written texts, publications and internet search. The research method is descriptive analytical. The results of the research prove the existence of God with the presented reasons.

Keywords: Arguments, Gilson, Existence of God, Philosophers

بررسی براهین اثبات وجود خدا از دیدگاه اتین ژیلسونصفرعلی عارفخانی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۰۱

عباس گوهری^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۰۳

مهدی بیات مختاری^۳**چکیده**

برهان‌های اثبات خدا استدلال‌هایی برای اثبات وجود خدا با روش عقلی هستند. اعتقاد به وجود خدا، مهم‌ترین عقیده دینی نزد پیروان ادیان الهی به شمار می‌آید. این پژوهش بر آن است تا افق روشنی از براهین اثبات وجود خدا به دست دهد. در باب وجود خدا از دیرباز تا کنون دیدگاه‌های متفاوتی وجود داشته است. برخی وجود خدا را بدیهی و بی‌نیاز از استدلال می‌دانند، زیرا چیزی روشن‌تر از خدا وجود ندارد تا از طریق آن به خدا پی ببرند. برخی دیگر بر وجود خدا استدلال اقامه کرده‌اند. نگارنده در این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی براهین اثبات وجود خدا از دیدگاه اتین ژیلسون پرداخته است.

کلیدواژه‌ها: براهین، ژیلسون، وجود خدا، فلاسفه

^۱ دانشجوی دکتری گروه فلسفه دین (کلام)، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران arefkhani@gmail.com

^۲ نویسنده مسئول، دانشیار گروه فلسفه دین (کلام)، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران Gohari_a@yahoo.com

^۳ دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه نیشابور، نیشابور، ایران bayatmokhtari@neyshabur.ac.i

در میان دانشمندان مغرب زمین هستند کسانی که به شیوه‌های گوناگونی درباره خدا موضع‌گیری‌های منفی داشته و دارند. برخی از آنها دلیل این امر را عدم وجود دلایل کافی در اثبات وجود خدا می‌دانند لذا در صدد برآمده‌اند وجود خدا را اثبات نشده بدانند، مانند راسل و امثال او، و برخی دیگر از منظری دیگر مسئله خدا را وجه همت خود قرار داده‌اند، مانند دورکیم در حوزه جامعه‌شناسی و فروید در حوزه روانکاوی، با این فرق که آنچه مورد توجه گروه دوم قرار گرفته است، این است که ظاهراً اندیشمندان بر این عقیده‌اند که گزاره‌های دینی قابل اثبات نیستند از این رو، در صدد برآمده‌اند برای یافتن ریشه‌های دین داری آدمیان به دنبال انگیزه‌های روانی، اجتماعی بگردند صور بنیانی حیات دینی، امیل دورکیم، ۱۳۹۴ مترجمان، نادر سالار زاده و خدا مراد فولادی، دانشگاه علامه طباطبایی ص ۶۶).

فیلسوفان دین را از حیث موضع‌گیریشان در باره اثبات وجود خدا را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: دسته اول وجود خدا را اثبات شده می‌دانند. دسته دوم وجود خدا را اثبات نشده می‌دانند. و دسته سوم نیز وجود خدا را غیر قابل اثبات می‌دانند. اگر کسی به قول اول قائل شد می‌بایستی دست کم یک دلیل عقلانی ارایه نماید که هم از لحاظ منطق صوری از حیث شکل ظاهری قیاس و استدلال و هم از لحاظ منطق مادی عناصر به کار رفته در استدلال عاری از اشکال و خدشه باشد. اما بر عکس، قایلین به قول دوم، می‌بایستی تمام استدلال‌های ارایه شده در اثبات وجود خدا را، مورد خدشه و اشکال سازد و ضعف آنها را نشان دهد تا قول خود را به کرسی بنشانند. اما قایلین به قول سوم، راه دیگری پیش رو دارند. این گروه حداقل دو راه را طی کرده‌اند:

الف: قایل شدن به محدودیت ادراکی، اینان بر این باور هستند که قوای ادراکی بشر محدودیت دارد. از این رو نمی‌تواند بر موجودی که علی‌الفرض نامحدود است احاطه علمی داشته باشد. بنابراین تا فرض بر این است که عقل بشری محدود و وجود خدا نامحدود است، وجود خدا اثبات نشدنی خواهد ماند.

ب: متنافر الاجزا بودن مفهوم خدا: دسته‌ای دیگر معتقدند که مفهوم خدا متنافر الاجزا است و چنین مفهومی، پاره‌های از اجزایش با یکدیگر در تناقض هستند. اینان می‌گویند خدای ادیان، دارای ویژگی‌هایی از قبیل علم مطلق، قدرت مطلق، ازلی و ابدی و وجود لایتناهی و... است و این مفاهیم و ویژگی‌ها، مفهوم خدا را مفهوم متنافر الاجزا ساخته است. و لذا می‌گویند مفهوم خدا مشتمل بر تناقض است و به همین خاطر غیرقابل اثبات نیز هست. نکته‌ای که توجه به آن لازم است، این است که، کسانی که به قول دوم رفته‌اند چنین نیست که ضرورتاً منکر وجود خدا می‌باشند چرا که ممکن است کسی معتقد به وجود خدا باشد و در عین حال بر این باور باشد که وجود خدا از طریق عقلی اثبات شدنی نیست و یا تاکنون از طریق عقل اثبات نشده است. به عنوان نمونه، آقای کبیرگور فیلسوف عارف مسلک مسیحی در عین اینکه به خدا ایمان دارد، معتقد است که وجود خدا عقلاً اثبات نشده است. اما اگر کسی گفت وجود خدا اثبات نشدنی است چون مفهومی متنافر الاجزا است در این صورت بین این قول و انکار وجود خدا ملازمه خواهد بود.

اسلام، ایمان به خدا را جزء لاینفک زندگی می‌شمارد. اعتقاد و ایمان به خدا از نظر فردی، آرامش‌دهنده روح و روان و پشتوانه فضائل اخلاقی است و از نظر اجتماعی، ضامن قدرت قانون و عدالت و حقوق افراد در برابر یکدیگر است. برای شناختن خدای متعال راه‌های فراوان و گوناگونی وجود دارد که در کتاب‌های مختلف فلسفی و کلامی و بیانات پیشوایان دینی و نیز در متن کتاب‌های آسمانی به آن‌ها اشاره شده است.

شهید مطهری (ره) در خصوص براهین اثبات وجود خدا و پاسخ این سؤال که: از چه راه و به چه دلیل باید وجود خدا را قبول کنیم؟ معتقد است که به طور اجمال راه‌های بشر برای خداشناسی سه نوع است: (شهید مطهری، مجموعه آثار ۱۳۶۱ ج ۱۶ ص ۳۸۲ و ج ۶ ص ۸۹۰، انتشارات صدرا).

الف) خداشناسی از راه دل یا راه فطرت: از میان راه‌های مختلف خداشناسی، در راه اول ذهن انسان مستقیماً و بلاواسطه، بدون آنکه شیء یا اصلی را پایه قرار دهد، وجود خداوند را ادراک می‌کند. این ادراک از نوع ادراکات حسّی است (یک حس مرموز باطنی) که به نحو شهودی حاصل می‌شود. خداشناسی فطرت هر آدمی است. یعنی هر آدمی به مقتضای خلقت و ساختمان اصلی روحی خود، خدا را می‌شناسد، بدون اینکه به اکتساب و تحصیل علوم مقدماتی نیازی داشته باشد. غریزه خداخواهی و خداجویی نوعی جاذبه معنوی میان کانون دل و احساسات انسان از یک طرف و کانون هستی، یعنی مبدأ اعلی و کمال مطلق از طرف دیگر است و انسان بدون اینکه خود بداند، تحت تأثیر این نیروی مرموز قرار دارد. گویی غیر این «من»، یک «من» دیگر نیز در وجود او مستتر است که از خود، نوا و آوازی دارد. نقطه اصلی‌ای که راه اهل عرفان را از راه فلاسفه جدا می‌کند، همین مسئله است. از آنجا که عرفا به نیروی عشق فطری، ایمان و اعتقاد دارند، در تقویت این نیرو می‌کوشند و معتقدند که باید کانون احساسات عالی الهی را تقویت کرد و موانع رشد و توسعه آن را از میان برد و به اصطلاح باید قلب را تصفیه کرد و آنگاه با مرکب نیرومند و راهوار و سبکبال عشق، به سوی خدا پرواز نمود.

ب) خداشناسی از راه حس و مطالعه در خلقت: راه دوم راه شناسایی با واسطه است که در آن، آثار و مخلوقات که قرآن کریم آن‌ها را «آیات» می‌نامد، واسطه اثبات قرار می‌گیرند. قرآن کریم با اصرار و تأکید فراوان افراد بشر را به مطالعه در خلقت و ساختمان موجودات به منظور شناخت خداوند راهنمایی می‌کند. این امر در سیره پیشوایان دین و احتجاجات ائمه اطهار (ع) اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد. مسلماً برای عامه مردم بهترین راه شناساندن خداوند از همین راه و مسیر است.

ج) خداشناسی از راه عقل و فلسفه: راه سوم که راه عقلی و فلسفی محض است، راهی است که از مطالعه وجود و موجود طی می‌شود. در این راه فیلسوف یک محاسبه کلی روی وجود و موجود می‌کند و می‌کوشد تا این محاسبه را تا آنجا که ممکن است، دقیق‌تر و تحلیلی‌تر انجام دهد. فلاسفه در محاسبه کلی خود به این نتیجه رسیده‌اند که وجود واجبالوجود ضروری است، به این معنی که اگر لوجود نبود، هیچ چیز نبود و چون چیز بلکه چیزهایی هست، پس واجبالوجود نیز هست (صدرالدین شیرازی، الاسفار، ۱۳۸۶ق، ج ۶، ص ۱۴-۱۳؛ غفاری، فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق، ۱۳۸۰ش، ج ۱، ص ۹-۲).

متکلمین و فلاسفه برای اثبات وجود خدا از براهین مختلفی سخن به میان آورده‌اند که از مهمترین آنها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد.

بنابراین ما در این پژوهش بر آنیم که به بررسی دیدگاه اتین ژیلسون درباره براهین اثبات وجود خدا از جمله: برهان حرکت، برهان وجوب و امکان، برهان درجات کمال، برهان علیت فاعلی و برهان غایتمندی به طور مستند و مستدل بپردازیم.

۲- براهین اثبات خدا از دیدگاه ژیلسون

اعتقاد به وجود خدا، مهمترین عقیده دینی نزد پیروان ادیان الهی به شمار می‌آید. به همین دلیل اندیشمندان

در تلاش بوده‌اند تا صورت‌بندی قابل قبولی برای استدلال‌های اثبات خدا ارائه کنند. نتیجه این تلاش‌ها، پدید آمدن براهین متعدد برای اثبات وجود خدا در سنت‌های مختلف فکری است. برخی از این براهان‌ها که در سنت کلامی و فلسفی اسلام مورد توجه قرار گرفته‌اند شامل، براهین: حدوث، حرکت، وجوب و امکان، صدیقین و نظم می‌باشند.

همانطور که ذکر شد در مورد هستی خدا و اثبات اینکه خدایی وجود دارد نظرات و راه‌های گوناگونی ارائه گردیده است. برخی اعتقاد دارند که معرفت به خدا به طور فطری در همه انسانها نهاده شده است و به همین جهت وجود خدا نیازی به اثبات ندارد چون شناخت این حقیقت ذاتی ذهن انسان است و اگر هر انسانی با این شناخت فطری که خدا وجود دارد به دنیا بیاید این حقیقت دیگر قابل بحث و استدلال نخواهد بود اما ژیلسون معتقد است که گرچه قضیه «خدا وجود دارد» فی نفسه بدیهی است ولی برای ما بدیهی نیست. به همین جهت باید به اثبات آن پرداخت. به نظر وی وظیفه اقامه دلیل برای این مطلب که آیا خدا وجود دارد یا که نه؟ فقط به عهده کسانی نیست که به خدا اعتقاد دارند. بلکه کسانی هم که منکر خدا هستند باید برای این ادعای خود دلیل بیاورند.

ژیلسون در کتاب «مبانی فلسفه مسیحیت» قبل از بیان براهین اثبات خدا و خصوصیت آنها ابتدا در زمینه ادعای فطری بودن معرفت به خدا صحبت نموده است که ذکر این مطلب تا حدودی دیدگاه او را در مورد مسئله اثبات وجود خدا روشن می‌سازد. او معتقد است که اگر وجود خدا برای ما بدیهی بود و امری فطری محسوب می‌شد دیگر نیازی به بحث‌های پیچیده و اثبات خدا نبود. ولی در واقع انسان‌هایی هستند که وجود خدا را انکار می‌کنند. همانگونه که در کتاب «مزامیر» بیان شده که احمق در دل خود می‌گوید: که خدایی نیست؟ ژیلسون نتیجه می‌گیرد، که اگر شناخت وجود خدا فطرت در همه نهاده شده بود چنین حماقتی ممکن نبود در نتیجه وجود خدا به معنایی که اکنون تعریف شد بدیهی نیست... و نیازمند استدلال و براهان می‌باشد (ژیلسون، مبانی فلسفه مسیحیت، ۱۳۷۵ش، ص ۷۵).

او در کتاب خود به یک اشکال در این زمینه پاسخ می‌دهد که اگر معرفت و شناخت به خدا در انسان‌ها فطری نیست، پس چرا عده‌ای چنین عقیده‌ای دارند؟ یکی از پاسخ‌های او به این پرسش آن است که تعلیم و تربیت دینی که از سال‌های اول زندگی کودکان در مورد آنها اعمال شده است باعث قبول این مفهوم شده است. بعضی دیگر گویند که عادت موجب قبول این مفهوم گردیده. چون گاه در یک کودک عادت از فطرت غیرقابل تمیز است. به همین خاطر انسان وقتی بالغ می‌شود نمی‌تواند زمانی را به خاطر آورد که نمی‌دانسته خدایی وجود دارد. برخی نیز تمسک به علم اساطیری و عملکردهای اساطیری و خیالی ذهن انسان می‌کنند. ولی ژیلسون اعتقاد دارد که، اعتراض رایجی که می‌گوید: که این احساس چیزی جز بقایای اسطوره‌های ابتدایی در ما یا تربیت اولیه مذهبی چیزی نمی‌باشد یک اعتراض خیلی قوی نیست (همتی، معرفی کتاب فلسفه قرون وسطی اتین هانری ژیلسون، ۱۳۶۶ش، ص ۷۹).

او بیان می‌دارد که، هستند کسانی که تربیت ضددینی یا حتی زمانی تربیت دینی داشته‌اند ولی هیچ انگیزه جدی برای اندیشیدن در مورد مسئله خدا ندارند. پس تربیت اولیه دینی تبیین کارآمدی برای روشن شدن این مسئله نیست و تمسک به اسطوره‌های ابتدایی نیز به عقیده او «صرفاً یک مصادره به مطلوب است». لذا به عقیده او یک گرایش شبه غریزی در اغلب انسان‌ها مشهود است که موجب می‌شود آنها هراز چندگاهی در حیرت و هیبت فرو روند. او می‌گوید که: «وقتی در مقابل وسعت اقیانوس با صفای سکون‌آمیز کوهستان

یا حیات اسرارآمیز آسمان پرستاره نیمه تابستان قرار میگیریم حضور خداوند ادراک می‌شود. ولی به نظر او این احساس مطلقاً هیچ چیز را اثبات نمی‌کند. یعنی آنها دلیل اثبات چیزی نیستند بلکه اموری واقعی هستند که فرصت مناسبی را برای فلاسفه ایجاد می‌کنند تا از خود سؤال‌هایی دقیق در مورد امکان وجود خدا کنند (ژیلسون، مبانی فلسفه مسیحیت، ۱۳۷۵ش، ص ۷۶).

با این وجود از نظر ژیلسون وجود چنین احساساتی مطلقاً هیچ چیز را اثبات نمی‌کنند اما به هر حال چنین احساساتی وجود دارند و سؤال در مورد علت وجود چنین احساسی هنوز به جای خود باقی است. وی گوید: حقیقت امر این است که انسان‌ها مفهوم خاصی از خدا داشته‌اند، زیرا در خلال قرن‌ها، انسان بدون هیچ فرهنگ عقلی به طور مبهم اما نیرومندان معتقد بوده است که نام «خدا» اشاره به یک موجود بالفعل دارد. و حتی امروزه هم افراد بیشتری صرفاً بر اساس تجربه شخصی خود به چنین اعتقاد و باوری رسیده‌اند. اما ژیلسون اعتقاد دارد که این تجارب شخصی است و چیزی را اثبات نمی‌کند. چون تجربه عرفانی غیرقابل گفتن و غیرقابل انتقال است. به همین دلیل نمی‌تواند تبدیل به یک تجربه عینی بشود (تاریخ فلسفه در قرون وسطی، ص ۳۷ و عقل و وحی در قرون وسطی، ص ۶۲). با این حال ژیلسون بیان می‌کند که ما قادر به کسب شناختی کامل درباره خدا نیستیم. فقط خدا، خود را به نحو کامل می‌شناسد. و از اینجا نتیجه می‌گیرد که اگر معرفت ما به وجود خدا بتواند به صورت «ماتقدم» از آنچه درباره ذات خدا می‌دانیم استنتاج شود، حتی از وجود خدا هم اطلاع نمی‌یابیم. پس براهین وجود خدا در نظر او «ماتأخر و آئی» هستند و از طریق «ماتقدم ولمی» نمی‌توان به وجود او پی برد چون «چیزی وجود ندارد که بتواند در مقام علت برای خدا واقع شود و خداوند کاملاً بی‌علت است.» (ژیلسون، مبانی فلسفه مسیحیت، ۱۳۷۵ش، ص ۸۲).

البته قابل ذکر است که دلائلی که در اینجا به عنوان براهین اثبات خدا از دیدگاه ژیلسون بازگو می‌شود از تحلیلی که او از براهین اثبات خدا از نظر توماس آکوئینوس نموده است و نامگذاری دلائل نیز به همان صورت انجام گردیده است. دلیل این که ما نیز این دلائل را از جانب ژیلسون نیز قابل قبول دانستیم به دلیل تأییداتی که از طرف او در تحلیل این براهین شده است (مبانی فلسفه مسیحیت، ۱۳۷۵، ص ۲۶ و روح فلسفه در قرون وسطی، ۱۳۹۳، ص ۶۹ و ۲۱۸).

براهین اثبات خدا از دیدگاه ژیلسون به شرح ذیل می‌باشد. البته با هماهنگی با استاد محترم راهنما و استاد محترم مشاور بهجهت بررسی بیشتر تصمیم براین شد که در جهت غنای رساله نظرات متکلمان اسلامی نیز لحاظ شود.

الف: برهان حرکت

اندیشمندان الهی هر یک از طریقی به وجود خداوند استدلال نموده‌اند. یکی از این طرق برهان حرکت^۱ است. ریشه این برهان به آثار افلاطون و ارسطو بر می‌گردد. اندیشمندان اسلامی نیز از این برهان استفاده کرده‌اند و آن را به حضرت ابراهیم (ع) نسبت داده‌اند. و یکی از دلایل وجود خداوند برشمرده‌اند. نکته مهم این است که نباید از برهان حرکت آنچه بیش از توان اوست انتظار داشت. آنچه برهان حرکت می‌تواند اثبات کند این است که (هر متحرکی به محرک غیرمتحرک نیاز دارد و چون عالم طبیعت خالی از حرکت نیست،

^۱ ابراهیم گفت: خداوند خورشید را از افق مشرق می‌آورد تو خورشید را از مغرب بیاور، آن مرد کافر مبہوت و وامانده شد.

پس موجودی فراتر از طبیعت وجود دارد که علت همه این حرکتهاست. در واقع توان برهان حرکت بیش از این نیست، و نمی‌تواند برای ما اثبات کند که چنین موجودی ممکن است یا واجب، محدود است یا نامتناهی و... از توان این برهان خارج است و باید این مطلب را با براهین دیگری مثل «برهان وجوب و امکان» اثبات کرد (مدخل مسائل جدید در علم کلام، ۱۳۸۲ سبجانی، ج ۱، ص ۱۵۷).

نقطه شروع این برهان که طبق بیان ژیلسون از راه‌های دیگر اثبات خدا آشکارتر است این است که «در جهان اشیایی در حال حرکتند» و در اینجا هیچ مفهوم علمی از حرکت مدنظر نیست و به آغاز زمانی حرکت نیز اشاره‌ای نمی‌شود. بلکه شواهد حسی گواهی می‌دهد که در جهان حرکت است. حال سؤال اساسی این است که چرا در جهان حرکت وجود دارد؟ البته به نظر ژیلسون، حرکت فی نفسه و بذاته وجود ندارد. حرکت، وضع و حالت شیئی و یا موجودی است که بالفعل در حال حرکت است واقعیت عینی حرکت خود شیئی متحرک است. حال مسلم است که چیزی نمی‌تواند متحرک باشد، مگر اینکه قوه حرکت به سوی غایت خود را داشته باشد. و متحرکی که قوه حرکت را دارد به واسطه چیزی که فعلیت دارد از قوه به فعل در می‌آید پس هیچ چیز جز از آن حیث که بالفعل است متحرک نمی‌تواند باشد در نتیجه چیزی که بالفعل هست می‌تواند متحرکی را که دارای قوه حرکت است به فعلیت نزدیک سازد. اما شیء واحد از جهت واحد نمی‌تواند هم بالقوه باشد هم بالفعل و محال است که یک شیء از یک جهت هم متحرک باشد هم متحرک. پس هر متحرکی احتیاج به متحرکی خارج از خود دارد و این مطلب به نظر ژیلسون یکی از مطالب اساسی است که در «برهان حرکت»، اساس کار قرار گرفته است. چون برای رخداد حرکت باید موجودی باشد که مستعد پذیرش فعلیتی بیشتر از آنچه که هست باشد. که این همان چیزی است که «بالقوه بودن» نامیده می‌شود. قوه همان فعلیت ناقصی است که مستعد کسب حالت کاملتری از فعلیت است. بدیهی است که موجود متغیر نمی‌تواند علت تغییر خودش باشد زیرا هنوز آن چیزی که می‌خواهد بشود نیست. و اگر شیء واحد از جهت واحد و در زمان واحد هم بالقوه باشد و هم بالفعل... معنای آن این خواهد بود که آن شیء از جهت واحد و در زمان واحد هم باشد و هم نباشد.

این مطلب بر حسب اصل تناقض باطل است. پس هر حرکت یا تغییری معلول امر بالفعلی است که موضوع حرکت می‌خواهد آن بشود. ولی اگر این متحرک نیز متحرک باشد به متحرک دیگری احتیاج دارد و این امر ادامه می‌یابد. مطلب دومی که ژیلسون معتقد است اساس برهان می‌باشد این است که ما استدلال خود را تا بی‌نهایت نمی‌توانیم ادامه بدهیم» چون درست است که هر متحرکی را شیء دیگری به حرکت در آورده است ولی تعداد این موجودات ممکن است زیاد باشد ولی به نظر ژیلسون «همه عللی که به طور همزمان در پدید آوردن یک تغییر واحد در زمان واحد دخیل هستند. تعدادشان هر چه باشد، واقعاً علت واحدی را تشکیل می‌دهند (مجتهدی، فلسفه در قرون وسطی، ۱۳۹۷ش، ص ۲۳۸ و روش‌شناسی صدر المتالهین، ۱۳۹۲ ص ۷۴ و ۷۳).

این مطلب هنگامی صادق است که تعداد آنها متناهی باشد زیرا اگر متناهی نباشد با فرض این که همه عللی که در این جهان است در زمان واحد هم متحرکند، هنوز هیچ علت واحدی برای تبیین مجموعه این ساختار اشیای متحرک وجود نخواهد داشت. به عبارت دیگر هیچ علتی وجود نخواهد داشت که به نحو مقتضی و بدون هیچ قید و شرطی بتوان گفت که علت حرکات مورد نظر است. بلکه باید در یک سلسله از اشیایی که هر کدام از آنها هم متحرک و هم متحرک هستند تا بینهایت پیش رویم. در آن صورت هیچ «علت

نخستینی» برای حرکت نخواهد بود و خود «محرکهای بعدی» هم نمی‌توانند محرک باشند و اصلاً حرکتی وجود نخواهد داشت بنابراین محرک نخستینی وجود دارد. یعنی یک محرکی که مطلقاً اول است و همه متحرکهای دیگر را او به حرکت در می‌آورد ولی خود او توسط هیچ چیز دیگری به حرکت در نمی‌آید. ژیلسون اعتقاد دارد که با رسیدن به این مرحله برای استدلال یعنی اینکه «محرک نخستینی وجود دارد» اثبات می‌شود و باقی قیاس را در دو قضیه می‌توان تدوین کرد. خلاصه اینکه که محرک نخستین همان چیزی است که خدا نامیده می‌شوند. بنابراین برهان «خدا وجود دارد» اثبات می‌شود و برای اینکه محرک اول در اثبات خلقت کفایت کند، لازم می‌آید که محرک اول حتماً به معنی خالق گرفته شود (ژیلسون، مبانی فلسفه مسیحیت، ۱۳۷۵ش، ص ۱۰۷، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۴ و ص ۱۲۱).

ب: برهان علّیت فاعلی

علیت و نیاز هر معلول به علت امری فطری و بدیهی است، انسان با مشاهده جهان به عنوان یک معلول به علت آن به عنوان آفریننده آن حکم می‌کند. که از این طریق به اثبات خدا که کوتاهترین راه خدا شناسی نیز هست اشاره دارد (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶).

بر اساس برهان علّیت، هر پدیده‌ای که به وجود می‌آید، نیاز به موجودی دارد که آن را به وجود آورد. در این رابطه، موجود اول را معلول و موجود دوم که باعث به وجود آمدن موجود دیگری می‌شود را علت، و رابطه میان این دو را علّیت می‌نامند.

در نظر ژیلسون علت فاعلی جهان جز به معنی خالق آن نیست. در این برهان و سایر براهینی که برای اثبات وجود خدا بیان می‌شود مفهوم خالقیت مندرج است. اما اولین نکته‌ای که در این برهان مدنظر است آن است که علل فاعلی در اینجا به عنوان حقایقی که در تجربه حسی عرضه می‌شوند لحاظ می‌شوند و ما در جهان اشیای محسوس نظامی از علل فاعلی را می‌یابیم.

ژیلسون اظهار می‌دارد این مطلب که ما علّیت فاعلی را با حس درک می‌کنیم در ذهن فیلسوفان جدید اعتراضاتی را ایجاد کرده و آنان می‌گویند که علّیت متعلق استدلال است و از اینکه «ب» به دنبال «الف» می‌آید ما نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که «الف» علت فاعلی «ب» است. ژیلسون خود جواب می‌دهد که «اعتراض آنها به این معنا صحیح و معتبر است. زیرا علّیت «الف» نسبت به «ب» به این خاطر نیست که وجود «ب» ملازم وجود «الف» است بلکه ملازم وجود «ب» با وجود «الف» به این خاطر است که «الف» علت «ب» است به بیان کوتاهتر رابطه علت فاعلی وجود «الف» به این خاطر است که «الف» علت «ب» است به بیان کوتاهتر رابطه علت فاعلی به نحو تجربی در تجربه حسی عرضه می‌شود.

ولی در این نظام فاعلی از لحاظ عقلانی هیچکدام از آنها به تنهایی علت فاعلی خود نمی‌توانند باشند. چون اگر چیزی علت فاعلی خودش باشد طبق اهل تقدم علت بر معلول لازم‌ه‌اش این است که نسبت به خودش تقدم داشته باشد در این سلسله علت نخستین، علت علت واسطه است و واسطه، علت علت اخیر هست چه علت واسطه یکی باشد و چه متعدد و «اگر ما در سلسله علل پیش برویم از آنجا که تسلسل علل باطل است باید نهایتاً به علت اولیه قائل بشویم که مبدأ علی کل سلسله یعنی علت اولین معلول است» چون رفع علت همانا رفع معلول است. پس اگر علت اولی در میان این سلسله علل فاعلی نباشد علت اخیر و علت واسطه نخواهند بود یعنی «هنگامی که این مسئله در این سطح و ساحت از مابعدالطبیعه مطرح شود فقط شامل دو حد خواهد بود در یک طرف تمامی علل فاعلی قرار دارند که خود، معلول علل فاعلی دیگری هستند که

علیت آنها نیازمند به تبیین است. و در طرف دیگر علت فاعلی غیر معلول است که علت بقیه علل است و چون علل فاعلی هستند پس علت فاعلی نخستینی وجود دارد» و اگر چنین علتی باشد مندرج در معنای نام خداست، در نتیجه خداوند وجود دارد (ژیلسون، مبانی فلسفه مسیحیت، ۱۳۷۵ش، ص ۱۱۶-۱۱۷).

ج: برهان وجوب و امکان

برهان وجوب و امکان^۲ که بیشتر در میان فلاسفه طرفدار داشته است و می‌توان آنرا مهم‌ترین برهان در آثار ابن‌سینا تا زمان ملاصدرا دانست، بر دو مفهوم (وجوب و امکان) تکیه دارد. بر اساس این دو مفهوم، موجودات، در یک تقسیم‌بندی کلی به دو دسته (ممکن الوجود و واجب الوجود) تقسیم می‌شوند. موجود ممکن موجودی است که وقتی به تنهایی و بدون علتش آن را در نظر بگیریم، نه بودن برایش واجب است و نه نبودن. یعنی این موجود به خودی خود، نه لازم است که باشد و نه لازم است که نباشد. در مقابل، واجب الوجود، موجودی است که وقتی آنرا به تنهایی در نظر می‌گیریم، حتماً باید باشد و از نظر عقلی، اصلاً نمی‌توان تصور کرد که نباشد (شارات و والتنبیها، ص ۸۳).

پل ادواردز در کتاب (خدا در فلسفه)، درباره برهان وجوب و امکان می‌گوید: این برهان برخلاف برهان وجودی سعی نمی‌کند که وجود خدا را از تحلیل ذات ماهوی او اثبات کند یا از جلوه‌های خاص نظم یا طرح و تدبیر مشهود در ساختار جهان، بلکه از طریق استدلال نیز این کار را نمیکند. همین کافی است که جهانی وجود دارد. پی بردن به امکان اشیاء (=حدوث) در جهان لاجرم به اذعان موجودی که وجود آن -انحصاراً و لاغیر - واجب است، میانجامد. این مبدا نامشروط (=لابشرط) و واجب وجود جهان با خدایی که در توحید دینی از او سخن می‌گوید، یکسان و یگانه است که خدا نام دارد (خدا در فلسفه، ۱۳۸۴ص ۵۸ و ۵۷).

به نظر ژیلسون مفهوم کلیدی در این برهان مفهوم «امکان» در نظام هستی است. برهان می‌گوید که ما در طبیعت اشیایی را می‌بینیم که ممکن است باشند یا نباشند. چون در معرض کون و فسادند و آنها نمی‌توانند همواره وجود داشته باشند چون آنچه که نسبت به وجود و عدم رابطه‌اش مساوی باشد در حقیقت موجود نیست. حال در طیبیک زمان متناهی ولو طولانی کاملاً احتمال دارد که یک شیء ممکن صرف متحقق نشود. ولی در یک دوره نامتناهی از زمان اگر آن شیء متحقق نشود اصلاً ممکن نخواهد بود پس اگر شیء از ازل صرفاً ممکن بوده تا بحال باید لحظه‌ای فرا رسیده باشد که آن شیء در آن زمان معدوم گردیده و این در مورد همه اشیاء صرفاً ممکن صادق است چه منفرد باشند چه مجتمع پس باید زمانی باشد که اگر فرض نشود همه اشیاء معدوم شده‌اند در آن طرف از زمان هیچ چیزی موجود نباشد و چون آنچه که نیست نمی‌تواند خود به خود موجود شود پس باید حالا هم چیزی موجود نباشد و این نتیجه قابل قبول نیست. چون در حال حاضر اشیایی هستند که ما از علت اولی آنها سؤال می‌کنیم و در ضمن ما نیز باید باشیم تا این سؤال را مطرح کنیم پس محال است که همه موجودات ممکن باشند و باید موجودی ضروری بوده باشد. چون یک موجود واحد نمی‌تواند در زمان واحدی هم باشد و هم نباشد. پس هرچه هست مادامی که هست و علتش آن را ابقا می‌کند ضرورت است. این ضرورت، «ضرورت بالغیر» نامیده می‌شود. به عقیده او اگر همه موجوداتی که بالفعل هستند ضرورتشان از جانب موجود دیگری باشد در این صورت نمی‌توان ضرورتی را که در جهان هست توضیح داد. پس «ما باید وجود موجودی را که بالذات ضروری است بپذیریم

^۲Contingency argument.

که علت ضرورت موجودات دیگر است» و انسان‌ها آن را خدا می‌نامند. این برهان تحلیلی است که ژیلسون بر نظریات توماس آکوئینوس کرده است (ژیلسون، مبانی فلسفه مسیحیت، ۱۳۷۵ش، ص ۱۲۰).

د: برهان درجات کمال

برهان درجه یا درجات کمال^۳، یکی از برهان‌های اثبات وجود خداست که به فیلسوف و متکلم مسیحی، قدیس توماس آکوئینوس نسبت داده می‌شود، زیرا این برهان، برهان چهارم او در اثبات وجود خدا بود. این برهان به طور خلاصه می‌گوید هرگاه دو چیز با هم مقایسه شود که یکی کامل و یکی کامل‌تر، یکی عالم و یکی عالم‌تر، و... باشد، در این موارد باید یک شیء مطلق (خدا) وجود داشته باشد تا آن دو، نسبت به آن شیء مطلق، مورد مقایسه قرار گیرند. به نظر ژیلسون راه چهارم نیز از تجربه حسی شروع می‌کند. یعنی از درجاتی که در اشیاء یافت می‌شود. او اعتقاد دارد که این مطلب یک ادراک حسی خام نیست. بلکه یک واقعیت قابل مشاهده است که مستقیم قابل بیان می‌باشد. این برهان بیان می‌کند که در میان موجوداتی که مشاهده می‌شوند بعضی از بعضی دیگر دارای خیر و حقیقت و شرف بیشتر و والاتری هستند و بعضی خیر و حقیقت و شرف کمتری را دارا می‌باشند (ژیلسون، مبانی فلسفه مسیحیت، ۱۳۷۵ش، ص ۱۲۲-۱۲۱).

برهان اثبات وجود خدا بر مبنای درجات کمال، گاه (برهان هنولوژیک)^۴ خوانده می‌شود طریقه برهان مبتنی بر درجات تشکیکی است که در اشیاء مشاهده می‌شود. بعضی چیزها خوبتر، راستین‌تر، نجیب‌تر و خلاصه بیشتر واجد یک صفت به نظر می‌رسد و بعضی کمتر، پس موجودی هست که واقعی‌ترین و خوب‌ترین و نجیب و شریف‌ترین که تا مالوجودترین موجودات است که ما آن را خدا می‌نامیم (مجله فلسفه دین، سال ۱۵ تابستان ۹۷ شماره ۲. او علیت از نظر کانت، رضا بخشایشی، ۱۳۸۷، ص ۸۸ - ۴۵ و مجله فلسفه دین پردیس قم دانشگاه تهران - شماره ۹ بهار ۱۳۹۰).

از نظر ژیلسون تعابیر حقیقت، شرافت و مانند آن بر حقیقت و صدق احکام حقیقی، یا بر شرافتی که توسط آنچه که اکنون «احکام ارزشی» نامیده می‌شود به اشیاء خاصی نسبت داده می‌شود، نیست بلکه در اینجا خیر از آن جهت که خیر است همان هستی است و این استناد کمتر و یا بیشتر اشیاء به خیر و حقیقت و شرافت بر حسب شباهتی است که آنها به طرق مختلف به چیزی که حداعلی است دارند به یک شیء هنگامی گرمتر گفته می‌شود که شباهت نزدیکتری به آنچه که گرمترین است داشته باشد پس آتش که حداعلی گرمی را دارد علت همه اشیای گرم است.

گرچه ژیلسون معتقد است که «از دیدگاه فیزیک ملکولی چنین قضایایی، نظیر این که آتش یکی از عناصر چهارگانه یا این که آتش حداعلی گرمی است بی‌معناست». و به همین خاطر این مثال را به نظر او خیلی آسان می‌توان کنار نهاد. چون منظور از آن فقط بازگوئی این مطلب است که در هر یک از انحاء هستی کم و بیش، به اشیاء بر حسب شباهت بیشتر و یا کمتر آنها به هستی مطلق نسبت داده می‌شود. از اینرو حداعلی در هر جنسی علت بقیه افراد آن جنس است و البته آن چیزی که فی حد ذاته مطلق است آن چیزی است که بذاته هست. ولی دلیل اینکه اشیایی خوبتر، حقیقی‌تر یا شریف‌تر و نظایر آن هستند یا کمتر چنین هستند، این است که آنها کم و بیش از خیر و حقیقت و شرافت بهره‌مند هستند و چون حقیقی بودن، خیر بودن و

³.Degrees of being argument.

⁴. Henological Argumen

شریف بودن تعابیر مختلفی از هستی است پس آن‌اشیایی که کم و بیش این کمالات را دارند از همین روی کم و بیش هستند. چون آنها به این دلیل که کم و بیش از وجود بهره‌مند هستند کم و بیش هستند. لذا به نظر ژیلسون، باید ضرورتاً یک موجود متعالی‌ای باشد که علت هستی هر موجودی است و خلاصه اینکه این همان چیزی است که ما خدا می‌نامیم. بنابراین خدایی وجود دارد و به نظر ژیلسون این برهان، عمیق‌ترین برهان است (ژیلسون، مبانی فلسفه مسیحیت، ۱۳۷۵ش، ص ۱۲۴).

ه: برهان غایتمندی

نقطه شروع برهان پنجم نیز تمسک به شواهد حسی است که از ادراک حسی خام فراتر است و آن برهان غایتمندی^۵ است. در این برهان بر هدفمندی موجودات منظم تأکید شده است. ما مشاهده می‌کنیم که پدیده‌ها منظمی همواره به سوی غایتی در حرکت‌اند، و از طرفی میدانیم که آنچه علم و آگاهی ندارد، نمیتواند به سوی غایتی حرکت کند مگر آنکه موجودی عالم، و هوشمند و مدبر آن را راهنمایی و هدایت کند. نیروی محرکه استدلال آن، این است که اشیاء طوری عمل می‌کنند که گویی در پی رسیدن به غایت (هدف) خاصی هستند. قرآن کریم می‌فرماید: خدا است که با هدایت خویش چنان تدبیر می‌کند که گیاهان همواره میوه‌های گوارا تولید کنند. (انعام/۹۹) امام علی (ع) در نهج البلاغه می‌فرماید: زمام هر جنبندهای به دست توست و بازگشت هر آفریده‌های به سوی توست. (خطبه/۱۰۹).

از نظر ژیلسون استدلالی که با تمسک به غایت به اثبات وجود خدا می‌پردازد استدلال قابل قبولی است و «برای این که بتوان چنین دلیلی آورد کافی است که ساختمان طبیعی و حیاتی اشیاء و طرز عمل آنها که مانند اجزاء ماشین تلقی می‌شود متوجه به جهاتی باشد. البته او معتقد است که این امر کاملاً روشن و بدیهی است که موجودات طبیعی از نظام خاصی پیروی می‌کنند و به همین ترتیب کاملاً واضح است که آنها به خاطر اهداف خاصی عمل می‌کنند.

ژیلسون اظهار میدارد گرچه اعتراضاتی به کمال نظم موجود در جهان وارد شده است، اما همینکه انسان‌ها خود را در جهانی می‌یابند که در آن حیات امکان‌پذیر است این نظم را تضمین می‌کند. و استثنائات تصادفی ناشی از اتفاق، از اعتبار این نظم نمی‌کاهد. بنابراین برهان از اینجا شروع می‌کند که ما در جهان ملاحظه می‌کنیم که اشیایی که فاقد علم هستند مانند اجسام طبیعی برای هدفی فعالیت می‌کنند و این مطلب از آنجا روشن می‌گردد که آنها همیشه یا تقریباً همیشه به سبک واحدی به خاطر رسیدن به بهترین نتیجه عمل می‌کنند.

آشکار است که آنها غایت خود را از روی برنامه و طرح، نه به طور تصادفی دنبال می‌کنند. یعنی از دیدگاه ژیلسون «همان طور که استدلال بر وجود خدا در مقام محرک اول بدین معنی نیست که او را محرک مرکزی ماشین طبیعت بینگاریم اثبات وجود او در مقام علت غائی نیز بدین معنی نیست که او را سر مهندس این کار دشوار پهناور بشماریم بلکه مورد بحث ما به دقت این است که اگر نظمی وجود دارد علت وجود آن چیست؟» و آن گاه بیان می‌کند که، هر جا نظمی موجود است باید علتی برای افاده وجود به آن باشد. و به همین خاطر به نظر او همین مقدار کافی است که نظمی در جهان موجود باشد و خود این نظم دال بر وجودی است حال چه این وجود ممکن باشد. در تبیین وجود خود کفایت نکند و خواه واجب باشد و به جهت اکتفاء به ذات خود بتواند ممکن را که از بوجود می‌آید تبیین کند و جهت برای وجود آن ممکن باشد

⁵.Final causality argument or Teleological argument.

اما بهر حال همین که اشیایی که فاقد علم هستند به سوی غایت حرکت می‌کنند، نشان‌دهنده آن است که علت این نظم و غایت‌مندی موجود در جهان در درون خود این موجودات نیست پس باید در ورای این موجودات موجودی باشد که دارای علم و هوش است و بوسیله او این موجودات به سوی غایت هدایت می‌شوند و این موجود هوشمند (خدا) نامیده می‌شود (ژیلسون، روح فلسفه قرون وسطی، ۱۳۷۰ش، ص ۱۲۲).

اتین ژیلسون معتقد است که وجود خداوند امری بدیهی است که از لحاظ فلسفی قابل اثبات است. به اعتقاد ژیلسون وجود خدا فی نفسه بدیهی است ولی چون برای ما بدیهی نیست نیاز به اثبات آن است. ژیلسون راه خداشناسی را منحصر به عقل و وحی می‌داند و تجربه‌های عرفانی و دریافت‌های دینی و به‌طور کلی راه دل و فطرت را بی‌اعتبار می‌داند در واقع گرایش عقلانی مذهب کاتولیک، که متأثر از مکتب مشائی توماس آکوئینی است، سبب شده که او از درک اهمیت این‌گونه تجارب در ایمان و حیات دینی بازماند. نظر ژیلسون در مورد کسانی که یقین به خدا را در دل می‌جویند و اعتقاد دارند که عقل یارای شناخت و اثبات وجود خدا نمی‌دارد این است که آن‌ها در اعتقادات دینی خود دچار شک و تردید شده‌اند که البته کمی از انصاف به دور می‌باشد. ژیلسون قبول متافیزیک و پذیرش فلسفه وجودی را لازمه شناخت و رهایی انسان از ماشینیسم و مکاتب فاسد امروز می‌داند. او ریشه فلسفه و فرهنگ مادی را در بریدن از مابعدالطبیعه و جداسازی حکمت فلسفی از حکمت الهی می‌داند. تمام براهین اثبات خدا از نظر ژیلسون «ماتأخروانی» هستند از نظر او بوسیله آثار خدا و بررسی آنها می‌توانیم به هستی خدا پی ببریم. نقطه آغاز تمام براهین او از چیزهایی شروع می‌شود که در تجربه حسی به ما عرضه می‌شوند. از آنجایی که دیدگاه فضل ابن شاذان نسبت به براهین اثبات خدا به فلسفه مشاء که فلسفه‌ای کاملاً اسلامی و ناشی از آموزه‌های دین مقدس اسلام است مشابه است لذا براهین اثبات خداوند از نظر او تماماً «ماتأخر و آئی» نیستند، بلکه برهان «ماتقدم و لمی» محسوب می‌گردد. در این برهان بدون آنکه خلق و آثار خداوند در نظر گرفته شوند از تأمل در خود وجود و ذات خداوند می‌توان به اثبات او پرداخت.

از دیگر براهین اثبات خدا که ژیلسون از آن به عنوان روشن‌ترین راه برای اثبات خدا نام برده است، برهان حرکت می‌باشد. این برهان در دیدگاه در دیدگاه فضل ابن شاذان نیز دیده می‌شود. البته شایان ذکر است که به عقیده برخی اندیشمندان اسلامی این راه هرگز قدرت و توان «برهان و جوب و امکان» را ندارد. چون بعد از اثبات محرک غیرمتحرک هرگز نمی‌تواند وجود آن را اثبات کند. در مجموع، این برهان در نظر ژیلسون آن است که، جهان حاوی حرکت است و هر متحرکی نیاز به محرکی غیر از خود دارد. از نظر هر دو متحرک با محرک یکی نیست. چرا که امر بالفعل و بالقوه قابل جمع با یکدیگر نیستند. از طرفی در نهایت برهان با اثبات اینکه تسلسل نامتناهی محرکها محال است، به یک محرک غیرمتحرک می‌رسد. ژیلسون اعتقاد دارد برای اینکه محرک اول در اثبات خلقت کفایت کند لازم است که محرک اول به عنوان خالق در نظر گرفته شود.

یکی دیگر از براهین اثبات خداوند برهان «علیت فاعلی» می‌باشد. این برهان نیز از جمله براهینی است که از جانب ژیلسون پذیرفته شده است. او اعتقاد دارد که سلسله علل فاعلی هر چند هم زیاد باشند متناهی بوده و در نهایت به یک علت فاعلی نخستین ختم می‌گردند که سلسله وجود خود را از آن گرفته‌اند. به نظر ژیلسون علل فاعلی در اینجا، به عنوان حقایقی که در تجربه حسی عرضه می‌شوند لحاظ می‌گردند. البته ژیلسون عقیده خود را اینگونه بازگو می‌کند که مفاهیم انتزاعی از علت و معلول همراه این قطعیت عقلی که هر تغییری ناشی از علت فاعلی است، ناشی از تجربه بی‌واسطه علیت است. یعنی تجربه خام در اینجا مدنظر

نیست. بلکه برای انتزاع این مفهوم که این تغییر نیازمند علیت فاعلی است باید تجربه بی‌واسطه از علیت داشت.

برهان «وجوب و امکان» در دیدگاه ژیلسون بر مفهوم کلیدی «امکان» بنا نهاده شده است. در دیدگاه او پس از تبیین ضرورت وجود ممکن، وجود واجب نتیجه گرفته می‌شود. ژیلسون اعتقاد دارد که بین برهان «وجوب و امکان» متکلمین و برهان «وجوب و امکان» او یک تفاوت اساسی هست و آن اینکه در برهان متکلمین «ضرورت بذاته» علت «ضرورت بغیره» است و در برهان او «وجود بذاته» علت «وجود بغیره» است.

ژیلسون در زمینه اثبات وجود خداوند براهینی را ذکر کرده است. از نظر ژیلسون در اشیاء درجات متفاوتی از خیر و حقیقت و شرافت دیده می‌شود و انتساب کمتر یا بیشتر دارا بودن این صفات به آن‌ها، به خاطر شباهت کم و زیادی است که آنها به حد اعلا شرافت و حقیقت و خیر که خداوند است دارند. چون حداعلائی هر جنسی علت بقیه افراد آن جنس است پس وجود این اشیاء متفاوت نشان‌دهنده آن است که موجود متعالی هست که علت هستی هر موجودی است. در نظر ژیلسون این راه، عمیق‌ترین راه است.

برهان «راه غایت‌مندی» یا به عبارتی برهان «هدف‌داری» در جهان از دیگر براهین اثبات خداوند می‌باشد که ژیلسون نیز به آن پرداخته است. او از اینکه موجودات، حتی موجودات غیر مدرک، به سبک واحدی، نه به طور تصادفی برای رسیدن به بهترین نتیجه عمل می‌کنند، نتیجه می‌گیرد که موجود باشعوری خارج از مجموعه هست که این برنامه و تدبیر را انجام می‌دهد.

- ادواردز، پل، ۱۳۷۸ش، فلسفه اخلاق، از دایره المعارف فلسفه، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران موسسه انتشاراتی تبیان.
- ادواردز، پل ، خدا در فلسفه (برهانهای فلسفی اثبات وجود باری تعالی)، ۱۳۸۴، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی ، ناشر ، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- ارسطو، فی النفس، ۱۹۵۴م، اسحاق بن حنین، مقدمه عبد الرحمن بدوی، قاهره، مکتب النهضه المصریه.
- رازی، فخر الدین، البراهین در علم کلام، ۱۳۶۱ش، تصحیح، محمد باقر سبزواری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- روح فلسفه در قرون وسطی ، ۱۳۹۳، ژیلسون ، مترجم ، علی داودی ، ناشر، انتشارات علمی و فرهنگی
- روش شناسی ، صدرالمآلهین ، استنباط معارف عقلی از نصوص دینی ، غلامرضا میناگر، تهران، نشر، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، ۱۴۱۴ق، تحقیق علی شیری، بیروت، دارالفکر.
- زنوزی، عبدالله، لمعات الهیه، ۱۳۶۱ش، تصحیح جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- ژیلسون، اتین هانری، روح فلسفه قرون وسطی، ۱۳۷۰ش، مترجم علی مراد داودی، چاپ دوم، انتشارات علمی فرهنگی.
- ژیلسون، اتین هانری، عقل و وحی در قرون وسطی، ۱۳۷۱ش، مترجم شهرام پازوکی، چاپ اول، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ژیلسون، اتین هانری، مبانی فلسفه مسیحیت، ۱۳۷۵ش، مترجم محمد محمدرضایی، سید محمود موسوی، چاپ اول، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ژیلسون، اتین، خدا و فلسفه، ۱۳۷۵ش، مترجم شهرام پازوکی، شماره ۱۰۶، مجله روش شناسی علوم انسانی.
- سجادی، سید جعفر، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، ۱۳۷۵ش، انتشارات امیرکبیر.
- تاریخ فلسفه ، ویلیام جیمز، - ویل دورانت ، ۱۳۷۳، ترجمه ، عباس زریاب خویی، تهران ، انتشارات علمی و فرهنگی
- تاریخ فلسفه (یونان و روم) ، ، ۱۳۹۳ فردریک کاپلستون، ترجمه ، سید جلال الدین مجتبوی، تهران، ناشر علمی و فرهنگی
- تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی ، ۱۳۷۸، مترجم ، رضا گندمی نصرآبادی ، ناشر، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی (سمت)
- جان هاسپرز ، فلسفه دین ، ۱۳۷۰، ترجمه ، محمد محمد رضایی ، نشر، مرکز مطالعات اسلامی
- جرجانی، سید شریف، شرح المواقف، ۱۳۲۵ش، قم، منشورات الشریف الرضی.
- جوادی آملی، عبدالله، شرح حکمت متعالیه در اسفار اربعه ملاصدرا، ۱۳۶۸ش، جلد سوم، انتشارات الزهراء.

- جوادی، آملی، عبد الله ، تبیین براهین اثبات خدا، ۱۳۸۶، قم، نشر، اسراء
- چهل حدیث (اربعین حدیث) امام خمینی ، ۱۳۷۶، ناشر، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
- حر عاملی، محمد بن حسن، جواهر السنیه، ۱۳۸۰ش، ترجمه زین العابدین کاظمی خلخالی، چاپ سوم، تهران، انتشارات دهقان.
- خادمی، عین‌الله، علیت از دیدگاه فیلسوفان مسلمان و فیلسوفان تجربه‌گرا، ۱۳۸۱ش، صص ۲۷۱-۲۵۹، بوستان کتاب، قم، چاپ اول، ۱۳۸۰.
- خدا در اندیشه فیلسوفان غرب ، ۱۳۸۹، هانس کونگ ، مترجم ، حسن قنبری ، قم ، انتشارات ، دانشگاه ادیان و مذاهب ، ج ۱ و ۲ و ۳
- خدا و فلسفه ، ۱۳۷۴، ژیلسون، اتین هانری، ش، مترجم شهرام پازوکی، چاپ اول، انتشارات حقیقت
- خورشید شرق در سده سوم ، ۱۳۹۲، بیات مختاری ، مهدی ، فضل ابن شاذان نیشابوری، قم، ناشر، انتشارات ، موسسه کتاب شناسی شیعه
- درآمدی بر فلسفه دین ، برایان دیویس ، ۱۳۸۹، ترجمه ، ملیحه صابری نجف آبادی ، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی (سمت)
- دیدار با فضل ، ۱۳۹۰، مهدی بیات مختاری ، نقدی بر معرفه الحلیث ، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی
- رازی، فخر الدین، البراهین در علم کلام، ۱۳۶۱ش، تصحیح، محمد باقر سبزواری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- روح فلسفه در قرون وسطی ، ۱۳۹۳، ژیلسون ، مترجم ، علی داودی ، ناشر، انتشارات علمی و فرهنگی
- روش شناسی ، صدرالمآلهین ، ۱۳۷۹، استنباط معارف عقلی از نصوص دینی ، غلامرضا میناگر، تهران، نشر، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
-