

الحجة الأنطولوجية: ترقيع حجة بلانتينا الأنطولوجية عبر خطوة مورداك^١

إليزابيث برنر^٢

مُقدِّمة

يذكر ويليام رو^٣ أنه «لا يوجد عرضٌ للدليل الأنطولوجي تم تطويره بعناية وقوة ووضوح مثل صياغة بلانتينا ونقاشه للدليل في الصفحات ١٩٨-٢٠٢ من [كتاب] «طبيعة الوجوب»^٤، ودفاعه عن نموذجٍ موجّهاتي^٥ من ذلك الدليل في الصفحات ٢١٣-٢٢١»^٦.

1. Burns, Elizabeth D. "The Ontological Argument: Patching Plantinga's Ontological Argument by Making the Murdoch Move." In *Two Dozen (or so) Arguments for God: The Plantinga Project*, edited by Jerry L. Walls and Trent Dougherty. Oxford: Oxford University Press, 2018.

٢. أستاذة في فلسفة الدين في جامعة لندن (University of London).

3. William Rowe

4. The Nature of Necessity

5. modal version

6. Rowe, "Alvin Plantinga on the Ontological Argument", 90-91.

يُقال عمومًا إنَّ الدليل الأنطولوجي قد نشأ مع أنسيلم من كانتربري (المتوفي في العام ١١٠٨)، رغم أنَّ البعض قد ذهب إلى أنه يُمكن العثور على نماذج من الدليل في مؤلّفات أفلاطون (وُلد في ٤٢٩/ أو ٤٢٣ قبل الميلاد)؛ خريسيبوس (٢٨٠-٢٠٧ قبل الميلاد)، شيشرون (١٠٦-٤٣ قبل الميلاد)، وأوغسطين (٣٥٤-٤٣٠)؛ والأفلاطوني الجديد في القرن التاسع جون سكوتوس أريجيننا (توفي في ٨٧٧). يُلاحظ ماجد فخري أنَّ جميع هؤلاء يتلاقون في التراث الأفلاطوني الذي كان له تأثيرٌ عميق على تطوُّر الفلسفة العربيّة، وبالتالي لا ينبغي أن تتفاجأ عندما نجد في مؤلّفات أبي نصر الفارابي (توفي في ٩٥٠) دليلًا مُطوَّرًا

يرى رو، مع ذلك، أنّ دليل أنسيلم^١، كما أعادَ بلانتينغا صياغته، هو مُصادرة على المطلوب، وذلك لأنّه من أجل معرفة صدق المقدمة الرئيسية -«يُمكن أن يوجد الله في الواقع»- يجب أن نعرف، بشكل مُستقل عن الدليل، أنّ الله موجودٌ فعلاً في الواقع. أحتجُ في هذه المقالة أنّ رو يُركّز على إعادة صياغة بلانتينغا لدليل أنسيلم على حساب النسخة المؤثرة لبلانتينغا نفسه من الدليل، وأنّه في الواقع، استبقَ بلانتينغا اعتراض رو وتناوله. رغم أنّي أعترف بأنّ ردّ بلانتينغا ليس مُرضياً تماماً، إلا أنّي أقترح أنّه قد يكونُ من الممكن البناء على مجهود بلانتينغا وذلك من خلال زيادة خطوة إضافية إلى الدليل المستخرج من مؤلّفات آيريس مورداك تُظهر أنّ وجودَ الله ليس مُمكنًا فحسب بل ضروري، وبالتالي فإنّ وجوده فعليّ.

الدليل الأنطولوجي وفقاً لأنسيلم وبلانتينغا

يسعى بلانتينغا في كتاب «الله، الحرية، والشر»^٢ أن يُقدّم نموذجاً عن دليله يُمكنُ أن يفهمه «المبتدئ [في] الفلسفة و... القارئ العام المفترض»^٣. تلخيصُ الدليل هو كالتالي:

١. ثمة عالم ممكن حيث يكون للعظمة القصوى^٤ مصداق^٥.
٢. بالضرورة، يكونُ الكائن عظيمًا بالحدّ الأقصى فقط إذا كان يملكُ التميّز

بشكلٍ جيّد مُوازياً لدليل أنسيلم.

1. Anselm, Proslogium.
2. Plantinga, God, Freedom and Evil.
3. Ibid, 4.
4. maximal greatness
5. Ibid, 29.

الأقصى^١ في كل عالم^٢.

٣. بالضرورة، يملك الكائن التميز الأقصى في كل عالم فقط إذا كان يملك العلم المطلق والقدرة المطلقة والكمال الأخلاقي في كل عالم^٣.

٤. إذا كان (١) صحيحًا، فثمة عالم ممكن «ع» حيث -لو كان حقيقيًا- لوجد كائن عليم وقدير وكامل أخلاقيًا قد ملك هذه الخصائص في كل عالم ممكن.

٥. إذا كان عدم وجود كائن عليم وقدير وكامل أخلاقيًا مستحيلًا في عالم ممكن واحد على الأقل، فهو محال في كل عالم ممكن لأن ما هو ممكن لا يختلف من عالم إلى آخر.

٦. وعليه، فإن عدم وجود كائن عليم وقدير وكامل أخلاقيًا هو مستحيل في عالمنا الفعلي وفي كل عالم ممكن^٤.

بعبارة وجيزة، يُعادل الدليل ما يلي:

أ. من الممكن وجود كائن يملك العظمة القصوى، أي كائن يملك التميز الأقصى في كل عالم ممكن.

ب. بما أن عالمنا هو عالم ممكن، فيجب أن يتضمّن كائنًا يملك العظمة القصوى.

بتعبير آخر:

لا يوجد عالم قابل للتصور لا يوجد فيه كائن عظيم يالحد الأقصى قابل للتصور.

1. maximal excellence

2. Ibid, 30.

3. Ibid, 31.

4. Ibid, 111-112.

يضمُّ كتاب «طبيعة الوجود» الذي نُشر في نفس العام الذي صدر فيه كتاب «الله، الحرية، والشر» كمًّا كبيرًا من مُحتوى الكتاب الثاني ولكن «بشكل أكثر دقة وكمالاً»^١، ويقدم حجة تستبدل «العظمة القصوى» بـ «العظمة التي لا يُعلَى عليها»^٢. يحتج بلانتينغا أنّه في حين أن هناك بعض الخصائص (مثل «كونه شخصًا بشريًا») التي تتحقق فقط في بعض العوالم، فإن هناك خصائص أخرى (مثل «كونه شخصًا في كل عالم») لا يمكن أن تتحقق في بعض العوالم فقط؛ هذه الخاصية هي «خاصية شاملة»، أي لها مصاديق إمّا في كلِّ عالم أو ليس في أيِّ عالم. يدّعي بلانتينغا أنّ «العظمة التي لا يُعلَى عليها» هي خاصية على هذا النحو لأنّ عبارة «يملك العظمة التي لا يُعلَى عليها» تُوازي الخاصية الشاملة المتمثلة بـ «امتلاك التميّز الأقصى في كلِّ عالم»، وبالتالي تلك العظمة التي لا يُعلَى عليها لها مصاديق في هذا العالم^٣.

رغم عنوان مقالته - «ألفين بلانتينغا والدليل الأنطولوجي» - يتمحور تركيزُ رُو في الواقع على إعادة صياغة بلانتينغا لنموذج أنسيلم عن الدليل. هذا له أهمية لأنّه، كما يذكر بلانتينغا نفسه: «وجود النماذج المختلفة بشكل هام يجعل أغلب «التفنيدات» التي يجدها الفرد في الكتب الدراسية تبدو سخيّة للغاية»^٤.

فيما يلي نموذج عن إعادة صياغة بلانتينغا لدليل أنسيلم على نحو يضمُّ تعديلاتٍ لاحقة:

١. الله موجودٌ في الفهم وليس في الواقع.

1. Ibid, 4.

2. unsurpassable greatness

3. Plantinga, The Nature of Necessity, 216.

4. Ibid, 212.

٢. الوجود في الواقع هو أعظم من الوجود في الفهم وحده.
٣. من الممكن أن الله موجود في الواقع.
٤. إذا كان الله موجوداً في الواقع، فإن الله سيكون أعظم مما هو عليه الله (من ١ و ٢).

٥. من الممكن أن يوجد كائن أعظم مما هو عليه الله (من ٣ و ٤).
٦. من الممكن أن يوجد كائن أعظم من الكائن الذي ليس من الممكن وجود شيء أعظم منه (من ٥، من خلال تعريف «الله»).
- ولكن:

٧. ليس من الممكن وجود كائن أعظم من الكائن الذي ليس من الممكن وجود أعظم منه.

بالتالي، بما أن (٦) و (٧) متناقضان:

٨. من الباطل أن يوجد الله في الفهم ولكن ليس في الواقع^١.
- رفض رو المقدمة الثالثة من هذا الدليل على الأسس التالية: «إنه مُصادرة على المطلوب إبستمولوجياً لأنه من أجل معرفة أن المقدمة الحاسمة «من الممكن أن الله موجود في الواقع» هي صادقة، يجب أن نعرف أن الله موجود بالفعل في الواقع»^٢. إذا كان وجود الله ممكناً فقط بمعنى أن الله قد يوجد في الواقع وقد لا يوجد، فإن الله ليس أعظم كائن ممكن وذلك لأنه سوف تحل مكان عظمة هذا الإله عظمة الكائن الذي لا يمكن الشك في وجوده الفعلي. ربما يمكن تفادي

1. Ibid, 198- 199.

على خلاف تشارلز هارتشورن ونورمان مالكوم، لا يبدو أن بلانتينغا يميز بين نموذجي دليل أنسيلم. وفقاً لبلانتينغا «الوجود الضروري هو صفة تجعل الكائن أعظم... وهي إحدى الصفات التي يجب أخذها في الاعتبار عند مقارنة كائنين من حيث العظمة.» (Ibid, 212).

2. Rowe, "Alvin Plantinga on the Ontological Argument", 91.

انتقال رو إلى الإستمولوجيا هنا من خلال الادّعاء بأنّ الدليل يعتمدُ على صدق المقدمة الحاسمة التي ستتطلب حجةً إضافية لإثباتها. وعليه، يقترحُ رو أنّ علينا أن نقبل «فكرة أنسيلم بأنّ الله كائن قدير وعليم وخير بشكلٍ كامل موجودٌ ليس بالإمكان بل بالوجوب»، ولكنّه يحتجُّ أنّ السؤال عن وجود هذا الكائن يبقى من دون جواب^١.

استبقَ بلانتيغا اعتراضَ رو في كتابيه «الله، الحرية، والشر» و«طبيعة الوجوب» حيث تناول تطبيق هذا الاعتراض على دليله. في المقطع ما قبل الأخير من كتاب «الله، الحرية، والشر»، لاحظَ بلانتيغا أنّه ما دام أنّ استنتاج نموذجه من الدليل يترتّبُ على مقدمته المركزية («أنّه من المحتمل أنّ العظمة القصوى لها مصداق»)^٢ فإنّ الدليل صحيح، ولكنّه يعترفُ أنّه رغم أنّه هو نفسه قد قبل بصدق هذه المقدمة وبالتالي يعتقدُ أنّ الدليل سليم، لن يفعل الجميع ذلك. مع ذلك، وفقًا لبلانتيغا، من الواضح أنّه «لا يوجد شيءٌ مُنافٍ للعقل أو غير منطقي في القبول بهذه المقدمة». وعليه، يدّعي بلانتيغا أنّ الدليل «يُقيمُ ليسَ صدق الإيمان بالإله، بل مقبوليته العقلانية» وبالتالي يُنجز «واحدًا على الأقل من أهداف تراث اللاهوت الطبيعي»^٣.

في كتاب «طبيعة الضرورة»، يتعمّق بلانتيغا في ادعائه بأنّ دليله —المشار إليه هنا بـ«الدليل أ» — ليس صحيحًا فحسب بل سليمًا أيضًا. استبقَ بلانتيغا اعتراضَ رو على صياغته لنسخة أنسلم من الدليل، ملاحظًا اعتراض بعض الفلاسفة أنّه

1. Ibid, 92.

2. Plantinga, God, Freedom and Evil, 112.

3. Ibid.

رغم أن دليله «أ» هو صحيح إلا أنه «دائري أو مُصادرة على المطلوب بوضوح»^١. في بعض الأحيان يلاحظ بلانتينا أن «هذا التحفظ لا يحمل أكثر من الاعتراف بأن... مقدمة الحجة لا يمكن أن تكون صحيحة ما لم تكن نتيجتها كذلك». يُشير بلانتينا إلى أن هذا «ليس اعتراضاً ذا أهمية كبيرة»^٢—ومع ذلك، بالتأكيد، هذا هو الاعتراض نفسه الذي صاغه رو بعد خمسة وثلاثين عاماً. يدعي بلانتينا أن دليله ليس دائرياً على أساس أن نتيجته—العظمة التي لا يُعلى عليها لها مصداق في كلِّ عالم—لا يُشكِّل حجةً على المقدمة الرئيسية للدليل: «العظمة التي لا يُعلى عليها هي مُتمثلة احتمالاً». يرفض بلانتينا أيضاً الادعاء بأن دليله هو مُصادرة على المطلوب، وذلك على أساس أنه رغم أنه من الممكن بوضوح إنشاء دليل يكون مُصادرة على المطلوب^٣، إلا أنه فيما يتعلّق بالدليل «أ» «من غير الواضح بأيّ نحو أن أي شخص يقبل مقدّمته المنطقية يفعل ذلك فقط لأنّه يستخلصها من النتيجة»^٤. مع ذلك، يعترف بلانتينا أن «الدليل 'أ' ليس جزءاً ناجحاً من اللاهوت الطبيعي»^٥ لأنّ مقدمات الأخير تُستمدُّ عادةً من القضايا التي يقبلها تقريباً كلُّ شخصٍ عاقل أو رشيد^٦. استشهد بلانتينا بالطرق الخمسة

1. Ibid, 217.

2. Ibid.

٣. يُقدِّم بلانتينا كمثال الحجة (ب)، والتي تجري كالآتي:

(١) إمّا أن $3 = 5 + 7$ أو الله موجود؛

(٢) $3 \neq 5 + 7$ ، بالتالي:

(٣) الله موجود.

4. Ibid, 218.

5. Ibid, 219.

6. Ibid, 219- 220.

التابعة لأكويناس، والتي يبدأ كلُّ منها بمقدمةٍ لا يُقَدِّم على مُنازعتها إلا القليل من قبيل أن بعض الأشياء تتحرَّك، أن الأشياء تتغيَّر، أو أنه توجد كائنات ممكنة^١. يعترف بلانتينغا أن المقدمة المركزية في الدليل «أ» -أي أن «العظمة القصوى مُتمثِّلة احتمالاً»- هي ليست من هذا النوع لأنَّ الشخصَ العاقل والرَّشيد قد يرفضها، أو يبقى لأدرياً، أو يقبل بدلاً من ذلك احتمال عدم الحالة القصوى^٢ -أي احتمال أن العظمة القصوى لا توجد في أيِّ عالمٍ ممكن. ولكن يمضي بلانتينغا إلى أن يقترح أنه إذا كان من المسموح -كما احتجَّ هيلاري بوتنام^٣ -التخلِّي عن قوانين منطقية مُحدَّدة كمبدأ التوزيع (الذي يقتضي أن يكون كلُّ قضية إما صحيحاً أو باطلاً) لصالح تبسيط النظرية الفيزيائية، فمن المعقول القبول بمقدمة أن «العظمة القصوى مُتمثِّلة احتمالاً» من أجل تحقيق نفس الهدف في علم اللاهوت^٤. بالفعل، قد يبدو أن اقتراح بوتنام لم يُقبل بشكلٍ واسع^٥، ولكنَّ بلانتينغا يُقدِّم لنا حالتين مُوازيتين للتأمُّل فيهما:

١. «توجد، أو يُمكن أن توجد، أشياء ممكنة ولكن ليست فعلية».

٢. فيما يتعلَّق بشيئين هما x و y والخاصية P ، إذا كان $y=x$ ، فإن x يملك P إذا -و فقط إذا- كان y يملك P (قانون لايبنتس).

يُشير بلانتينغا أنه في الحالتين، بالرغم من عدم وجود حجج مُقنعة إما لصالح القضية أو نقيضه، إلا أنه ليس من غير المناسب فلسفياً في أيِّ من الحالتين القبول

1. Ibid, 220.

2. Ibid.

3. Putnam, "Is Logic Empirical?"

4. Principle of Distribution

5. Putnam, "Is Logic Empirical?"

6. Ibid.

به أو توظيفه كمقدمة. يدّعي بلانتينا أنّ هذا ينطبق على أغلب الادّعاءات الفلسفية وأنّه لو «اعتقدنا فقط بما هو غير مُتنازع عليه أو لصالح الأمر الذي يحظى بحجج غير قابلة للنزاع مُستمدّة من مقدمات غير مُتنازع عليها، سوف نجد أنفسنا مع فلسفة هزيلة جدًّا ومملّة جدًّا»^١. بالفعل، يحتجّ بلانتينا أنّنا نملك في هذا الوضع شيئًا هو أكثر بقليل فقط من القياس الاستثنائي مع وضع المقدم^٢. بالتالي، يستنتج بلانتينا أنّه ينبغي قول الشيء نفسه عن مقدمة «العظمة القصوى مُتمثلة احتمالًا». وعليه، بينما لا يُمكن أن يُقال إنّ إعادات صياغة بلانتينا لدليل أنسيلم تُثبت أو تؤسس نتيجتها إلا أنّه «بما أن قبول المقدمة الأساسية يُعد عقلائيًا، فإنّها تُظهر أنّه من العقلاني قبول تلك النتيجة»^٣. إضافة إلى ذلك، يقترح بلانتينا أنّه «ربما ذلك هو كلّ ما يُمكن توقّعه من أيّ حجة على هذا النحو»^٤.

ولكنني أقترح أنّ بلانتينا يُسلم بأكثر مما يجب. يحتجّ بلانتينا أنّ الحالة الموازية الأولى التي قدّمها - «توجد، أو يُمكن أن توجد، أشياء ممكنة ولكن ليست فعلية» - تُشبه عبارة «العظمة القصوى مُتمثلة احتمالًا» ما دام أنّه «إذا كان مُمكنًا، فهو صحيح وبالفعل صحيح بالضرورة»^٥. يعترض رو على نسخة بلانتينا من حجة أنسلم قائلاً إنه إذا كان وجود الله ممكنًا فقط بمعنى أن الله قد يوجد في الواقع وقد لا يوجد، فإن الله ليس أعظم كائن ممكن، لأنّ عظمة هذا الإله ستتجاوزها عظمة كائن لا يمكنه ألا يكون موجودًا. وعليه، فإنّ أعظم

1. Ibid, 221.

2. modus ponens

3. Ibid.

4. Ibid.

5. Ibid, 220.

كائن مُمكن هو ليس الكائن الذي قد يُوجد في الواقع وقد لا يُوجد، ولكن الكائن الذي لا يُمكن أن يفشل في الوجود - أي كائن موجود بالضرورة - وهذه هي النقطة التي حاولَ بلانتينغا أن يُبرزها في نموذجه الخاص عن الدليل. ولكن لا يُرينا بلانتينغا كيف يُمكن أن نبني دليلاً للاعتقاد بإله موجود بالضرورة، وأنا أقترح أنه في هذا الموضع قد تُساعدنا خطوة إضافية عن الدليل تُقدّمها مورداك.

الدليل الأنطولوجي وفقاً لأنسيلم ومورداك

ينتقل بُرهان مورداك الأنطولوجي^١ من ادّعاء نورمان مالكوم أن كانط كان مُخطئاً في الاعتقاد بأن القضية «الله هو موجودٌ واجب» تعادل القضية الشرطية «إذا وُجد الله، فهو موجود وجوباً»^٢، ومن ادّعاء تشارلز هارتستورن^٣ أنه «ينبغي أن نقول بدلاً من ذلك «إذا كانت عبارة «الوجود الواجب» ذات معنى، فإن ما تعنيه موجودٌ بالضرورة، وإذا وُجد بالضرورة فهو موجود من باب أولى»^٤. وفقاً للباحثين، فإن وجود الله ليس كما هو في مُثلث كانط حيث يُمكن أن ننكر وجوده الممكن من دون الوقوع في التناقض. خاصية الوجود الضروري تخص الله وحده، مما يعني أنه من غير المناسب الإشارة إلى أنه «في موارد أخرى (مثلثات

١. إذا كان البرهان «حجة يجب أن يجدها جميع الفاعلين الرشيدين أو المتوجهين بشكل مناسب دامغة أو مُقنعة، سواء كانوا يجدونها كذلك بالفعل أم لا» (Wainwright, "Assessing Ontological Arguments", 20)، فإن مورداك تُقيم ادّعاءً قوياً بشكل مُفاجئ لصالح حجّتها.

2. Malcolm, "Anselm's Ontological Arguments", 278. quoted in: Murdoch, *Metaphysics as a Guide to Morals*, 409

يُقدّم بلانتينغا تفسيراً ثمناً لطح كانط في كتاب «طبيعة الجواب»، الصفحة ٢١٢.

3. Charles Hartsthorne (1897-2000)

4. Hartsthorne, *Man's Vision of God*, 312- 313, quoted in: Murdoch, *Metaphysics as a Guide to Morals*, 409.

أو جزر) لا تُعدّ الوجود صفة»^١.

وعليه، تحتجّ مورداك أنّ دليل أنسيلم المبنيّ على الوجود الضروري هو ليس على هيئة «إن كان الله موجوداً فهو موجودٌ بنحو ضروري»، بل يحتجّ أنسيلم أنّه «إذا كان مفهومُ الله ذا معنى (ليس مُناقضاً لذاته) يجب أن يوجد الله بنحو واجب»^٢. هذا يثير التساؤل حول ما يُعدّ ذا معنى. رغم أنّ كلمة «الله» تملكُ المعنى بنحو واضح في الجُمْل التي تحوي هذه الكلمة، وتاريخاً مُتاحاً لكلٍ من المؤمنين وغير المؤمنين، رفضت مورداك الرأي -الذي زعم أنّ مالكوم يعتقدُ به- بأنّ المفهوم يملكُ المعنى فقط ضمن اللعبة اللغوية للاعتقاد الدينيّ. تعتقدُ مورداك أنّ هذا التفسير هو «تحوّل خاطئ»^٣؛ قد يُنقذ الدليل الأنطولوجي من انتقادات كانط، ولكنّ الدليل الذي يتمّ إنقاذه هو «[دليل] فارغٌ مع ميزات نحوية فحسب»^٤.

وعليه، تبحثُ مورداك عن توضيحٍ في حجة أنسيلم التكميلية^٥، وهي «حجة درجات الخير»^٦، من الفصل الثامن من ردّه على غاونيلو: «كلُّ شيءٍ أقلّ خيراً، إلى الحدّ الذي يكونُ خيراً، هو كالخير الأعظم. وعليه من الواضح لأيّ عقلٍ رشيد أنّه من خلال الارتفاع من الخير الأدنى إلى الأعظم

1. Murdoch, *Metaphysics as a Guide to Morals*, 409.

2. Ibid, 410

3. Ibid, 413.

4. Ibid, 412.

٥. الحجة التي تكمل وتدعم الحجة الأولى لأنسلم أو الحجة المنطقية في الفصلين ٢ و ٣ من بروسولجيون، حيث يجادل أنسلم بأن ما هو كامل، «موضوع» أفضل أفكارنا، يجب أن يوجد، بطريقة ما، (Murdoch, *Metaphysics as a Guide to Morals*, 404).

6. degrees of goodness argument

يُمكن أن نُشكِّل فكرةً وافرةً عن موجودٍ لا يُمكن تصوُّر أعظم منه»^١.
 بعبارةٍ وجيزة، يُمكن أن نستنبطَ من تجربتنا المتعلّقة بمستوياتٍ مُختلفةٍ من
 الخير وجودَ خيرٍ لا يُمكن تصوُّر أعظم منه^٢.
 نسخة مورداك عن هذه الحجة هي حجةٌ مبنية على التجربة الأخلاقية وتُعرف
 باسم «حجة انتشار الخير» لأنّها تلجأ إلى «إحساسنا بالله (الخير) على أنّه مُستكشف
 في كلّ مكانٍ في العالم»^٣. وفقًا لهذه الحجة، فإنّه، في تجارب الحياة اليومية:
 «يبيّن لنا باستمرارٍ حقيقة ما هو أفضل والطبيعة الوهمية لما هو أسوء. نتعلّم
 عن الكمال والنقص من خلال قدرتنا على فهم ما نراه كصورةٍ أو كظلٍ لشيءٍ
 أفضل لا يُمكننا أن نراه لغاية الآن»^٤.

1. Anselm, Proslogium, 325, quoted in: Murdoch, Metaphysics as a Guide to Morals, 394.

٢. يجدر بالذكر أن هذه تشابه بشكل كبير مع النسخة المبكرة من الحجة التي قدمها الفارابي. فمن خلال حجة أرسطو القائلة بأن الكيانات غير المادية تتفاوت في درجات الكمال (الميتافيزيقا، الكتاب الثاني عشر، الفصل ٨)، يستنتج الفارابي أن «رغم تعددها، فإنها (أي الكيانات غير المادية) ترتفع من الأدنى إلى الأعلى، ثم إلى الأعلى حتى تصل في النهاية إلى كائن كامل لا يمكن أن يوجد كائن أكمل منه؛ ولا يمكن أن يكون أي شيء في مرتبة الوجود مساويًا له» (١٩٥٣، صفحة ٨٩، مقتبس في فخري ١٩٨٦، صفحة ١٢). هذا الكائن هو (١) أزلي، لأنه يسبق جميع الكيانات الأخرى، (٢) الواحد، لأنه يمنح الوحدة لكل شيء آخر، و (٣) الحقيقي أو الواقعي، لأنه منح الواقع لكل شيء آخر (فخري، صفحة ١٢). ويخلص الفارابي إلى أن «الكائن الذي يمتلك هذه الصفات هو الكائن الذي ينبغي الإيمان بأنه الله سبحانه وتعالى» (١٩٥٣، صفحة ٩٠، مقتبس في فخري، صفحة ١٢). تشابه هذه الحجة أيضًا بشكل كبير مع الطريقة الرابعة لتوما الأكويني (١٢٢٥-١٢٧٤) (٢٠٠٨) (١٩٢٠) (١٢٦٥-١٢٧٤)، الأولى؛ ٢: ٣، وتحتوي على بعض التشابهات مع حجة «درجات الواقع» في أعمال محمد إقبال (١٨٧٧-١٩٣٨) (٢٠١٢) (١٩٣٤)، الصفحات ٥٧-٥٨.

3. Murdoch, Metaphysics as a Guide to Morals, 404- 405.

4. Ibid, 405.

تقترح موردك أن وعينا بالفشل يمكن أن يخدم أيضًا كمصدر للمعرفة: «نحن باستمرار في عملية التعرف على بطلان «خير اتنا»، وعدم أهمية ما نعتبره مهمًا... نحن نكتشف في أدق تفاصيل حياتنا أن ما هو خير هو حقيقي»^١.^٢ وعليه، قد يمكننا الدليل الأنطولوجي من الادعاء «بمكانة ضرورية فريدة للقيمة الأخلاقية كشيء من المستحيل (بشكل فريد) أن يتم استبعاده من التجربة الإنسانية، وكشيء معروف بكونه حقيقيًا، إذا تمّ تصويره»^٣.

إعادة صياغة الدليل الأنطولوجي

وعليه، احتج كل من بلانتينا وموردك أن طبيعة الله / الخير تقتضي عدم إمكانية أن يفشل الله / الخير في أن يوجد -أي أن الله / الخير موجود بالضرورة. ولكن بقيت في مواجهة بلانتينا معضلة تتمثل في أنه يمكن ببساطة رفض مفهوم إله لا يمكن أن يفشل في أن يوجد. رغم أن بلانتينا يصف طريق أكويناس الرابع -وهو دليل غير مختلف عن «دليل انتشار الخير»^٤ التابع لموردك -على أنه «أقل

1. Ibid, 430.

٢. يحتاج مالكوم أن الله هو مفهوم تدعم ضرورته بالتجربة البشرية المتمثلة في الشعور العارم بالذنب والحاجة للمغفرة. ردّت موردك أن هذه ليست تجربة عامة بما فيه الكفاية، بينما يملك الجميع تجربة إصدار الأحكام الأخلاقية -ملاحظة أن بعض الأشياء هي أكثر أو أقل خيرًا من غيرها، والاستنتاج من هذا ضرورة وجود نوع من المعيار الأخلاقي الأقصى (Metaphysics as a Guide to Morals, 408). ولكن ربما لا يختلف مالكوم وموردك بقدر ما تدعي موردك. إذا كانت جميع البشر قادرين على إصدار أحكام أخلاقية، كما تقترح موردك، ولم يكن أي إنسان قادرًا على تحقيق الكمال (تقترح موردك أن سيغموند فرويد (١٨٥٦-١٩٣٩) يقدم لنا نسخة محدثة من عقيدة الخطيئة الأصلية (Murdoch, The Sovereignty of Good, 51)، فإن كل إنسان يجب أن يكون واعيًا بدرجة ما بالفشل في الالتزام بالمعايير الأخلاقية التي يدركها. قد يكون الاختلاف بين مالكوم وموردك، إذا، مجرد مسألة درجة.

3. Ibid, 396.

4. ubiquity of goodness argument

إثارة للإعجاب بكثير»^١ من طريقه الثالث، إلا أنني أقترح أن حجة مردوخ تمثل محاولة جريئة لمعالجة هذه المشكلة. تحتجُ مورداك أن قُدرتنا على تحديد الأمثلة الكثيرة للخير التي هي ميزة مُشتركة لتجربتنا المتعلقة بالعالم لا يُمكن أن تُفسَّر فقط بالوجود الضروري لمعيارٍ مثالي للخير، وأنّ هذا، أو الحقيقة النومية^٢ التي تكمن خلفه، هو ما يرمز إليه إله الإيمان الكلاسيكي. وعليه، يُمكن تقديم دليل مُتجدّد مؤلف من جزئين، يستفيد من أقوى عناصر مؤلفات أنسيلم وبلانتينغا ومورداك كما يلي:

الحجة الرئيسية:

١. تملكُ العظمة التي لا يُعلَى عليها التميّز الأقصى (جميع الخصائص الجيدة التي يُمكن أن يملكها منطقياً إلى الحدّ الأقصى) في كلّ عالمٍ ممكن.
٢. من الممكن أن توجد العظمة التي لا يُعلَى عليها.

الدليل الداعم: «خطوة مورداك»

- أ) بالضرورة، يوجد التميّز الأقصى في أيّ عالمٍ يحتوي مُستوياتٍ من الخير.
 - ب) الخير بمستوياته المتفاوتة مُنتشر في عالمنا^٣.
 - ج) بالضرورة، يوجد التميّز الأقصى في عالمنا.
- ولكن من الواضح أنّه حتّى لو كان هذا الدليل المؤلّف من جزئين صحيحاً

1. Plantinga, The Nature of Necessity, 217- 218.

2. noumenal reality

٣. يمكن القول إن مورداك، بقوله إن الخير لا يمكن «التخلي عنه فكرياً»، تدعي أن الإيمان بالخير يمكن اعتباره نوعاً من الإيمان الأساسي أو المبرر الذي ينبع من التجربة الإنسانية للواقع النهائي —أي، كشيء مشابه لمفهوم بلانتينغا عن المعتقدات الأساسية أو المبررة بطبيعتها، والتي هي نتاج حسّ الألوهية (Plantinga, Alvin, Warranted Christian Belief).

وسليماً، ففي أفضل الأحوال لا يأخذنا أبعد من إمكان وجود العظمة التي لا يُعلَى عليها، والتي يُدعم الاعتقاد بواقعيتها إلى حدٍّ محدود من خلال دليل مورداك على الوجود الضروري للعظمة القصوى في عالمنا. وعليه، كما أنَّ البعض (مثل براين دايفيس) قد احتجَّ أنَّ أدلة أنسيلم في بروسلوجيون ٢ و ٣ لا تُمثِّل -خلافًا لما اقترح آخرون (مثل هارتسثورن ومالكوم) - نوعين مختلفين من الدليل الأنطولوجي، بل جزئين من الدليل نفسه، نحن بحاجة إلى إعادة بناء إضافية لدليل أنسيلم/ بلانتينغا/ مورداك على نحوٍ يُشكِّل دليلاً واحداً. قد يُفيد هذا الدليل ما يلي:

(أ) من الممكن وجود عظمة لا يُعلَى عليها -أي التميّز الأقصى في كلِّ عالمٍ ممكن.

(ب) بالضرورة، توجد العظمة القصوى في أيِّ عالمٍ يحتوي مُستوياتٍ من الخير.
(ج) الخير بمستوياته المتفاوتة مُنتشرٌ في عالمنا.

(د) إن صحَّ (ج)، بالضرورة، التميّز الأقصى موجودٌ في عالمنا.

(هـ) إن صحَّ (ج)، فمن المعقول أن نفترض أنَّ كلَّ عالمٍ ممكنٍ يحتوي مُستوياتٍ من الخير.

(و) إن صحَّ (هـ)، بالضرورة، التميّز الأقصى موجودٌ في كلِّ عالمٍ ممكن.

(ح) إن صحَّ (و)، فإنَّ العظمة التي لا يُعلَى عليها موجودة فعلاً.

الاعتراضات على الدليل المعاد بناؤه

سوف أتناول في هذا القسم ثلاث اعتراضاتٍ مُمكنة على الدليل المعاد بناؤه.

١. الدليل ليس سليماً لأنَّه يُمكن رفض المقدمتين الأوليين («أ» و«ب»).

للهولة الأولى، قد يبدو هذا الاعتراض مُوازياً لاعتراض رو على تفسير

بلا نتينغا لدليل أنسيلم -أي أن مقدمة «من الممكن أن يوجد الله في الواقع» هي مُصادرة على المطلوب. ولكنّ المقدمتين الأوليين من الدليل المعاد بناؤه ليستا مدعومتين باللجوء إلى المعرفة المسبقة المخفية بل بالاستدلال الاستخلاصي^١ من الظواهر (المقدمة «ج») إلى فرضية تبدو معقولة في غياب البدائل المنطقية. طورَ جين فندت دليلاً كان أفلاطون هو أول من طرحه، وادّعى أن العدالة بحد ذاتها هي التي تمكّننا من تصنيف مدى عدالة خمسة رجال. إضافة إلى ذلك، يقترحُ فندت أن وجودَ العدالة يختلفُ من حيث النوع عن العدالة التي يُظهرها الرجال الخمسة العادلون، وإذا أنكرنا جوهر ما يوجد من خلاله أيُّ مقياسٍ للعظمة فلا يُمكننا أن نُصدر أيَّ أحكامٍ مُطلقاً. وهكذا، فإن العدالة والخير هما الشرطان لتمكّننا من وضع تنوعات العدالة والخير على مقياس. لا تُبطل الاختلافات الدليل، لأننا إذا اختلفنا حول مكان وضع أمثلة العدالة أو الخير على المقاييس المناسبة، قد يُعتبر أن هذا يُشيرُ إمّا إلى أن خصمنا قد أساء فهم طبيعة المعيار المثالي موضع السؤال أو أننا قد اختلفنا فيما يتعلّق بمدى تمثّل المعيار المثالي مصداقياً.

٢. حتّى لو كان وجودُ التميّز الأقصى ضرورياً في عالمنا، لا يترتب على ذلك أن يحتوي كلُّ عالمٍ مُستوياتٍ من الخير وبالتالي أن يحتوي كلُّ عالمٍ التميّز الأقصى. على سبيل المثال، قد يتساءل الفرد إذا كان يُعدّ عموماً من الخير على كوكب في كونٍ آخر توفير كائنٍ عاقلٍ آخر بوسائل المعيشة ولكن من الأكثر خيراً إلى حدٍّ كبيرٍ التضحية بالحياة الشخصية للحفاظ على حياة فردٍ آخر. جوهر الحجة، مع ذلك، هو أنه لا توجد مجموعة من الظروف يمكن تصورها لا يُعتبر فيها بعض الأشياء أفضل من غيرها، حتّى لو اختلفت طبيعة الخيرات في التسلسل الهرمي بين عالم وآخر نتيجة للاختلافات في طبيعة تلك العوالم.

٣. الدليل ليس دليلًا أنطولوجيًا.

في الختام، قد يتم الاعتراض بشكل منطقي أن هذا ليس نوعًا أصيلاً من الحجة الأنطولوجية لأن الاستدلال الذي يُوظفه ليس سابقًا على التجربة^١ تمامًا؛ بما أنه يعتمد بشكل كبير على التجربة البشرية المتعلقة بانتشار مستويات الخير، فإن استدلاله هو بالدرجة الأولى بعد التجربة^٢ وبالتالي ينبغي إلغاء عضويته في مجموعة الحجج الأنطولوجية. ولكن «عنصر مستويات الخير» مُستمد من «دليل مستويات الخير» العائد إلى أنسيلم، ويمكن العثور على نموذج منه أيضًا في مؤلفات الفارابي يعود إلى قرنين سابقين [على زمن أنسيلم]. وعليه، فإنه حتى أنسيلم، الذي يُعدّ بشكل عام مُبدع الدليل الأنطولوجي، قد لاحظ الحاجة لإنتاج دليل داعم على سبيل الردّ على اعتراض غاونيلو بأنه غير قادر على التفكير بـ«ذاك الذي لا يمكن التفكير بأعظم منه». احتج أنسيلم أنه إذا كان مفهوم «ذاك الذي لا يمكن التفكير بأعظم منه» ذو معنى، فالله موجود بنحو واجب، ويظهر الدليل الداعم أن مفهوم «ذاك الذي لا يمكن التفكير بأعظم منه» هو بالفعل ذو معنى. فقط من خلال دعم الدليل بوسائل اللجوء إلى التجربة الأخلاقية يمكن أن ندعي بشكل منطقي أن مفهوم الله له مصداق؛ إنها التجربة البشرية التي تُقوّي القسم السابق على التجربة من الدليل. كما يقترح فندت، فهم أنسيلم أن معنى «الذي ليس أعظم منه» يمكن أن يدرك فقط «من خلال استنتاج ذاك الذي لا يمكن التفكير بأعظم منه على قاعدة تلك الأشياء التي يمكن التفكير بها

1. *a priori*

2. *a posteriori*

هو أعظم منها»^١. بما أن البشر لا يمكن أن يفهموا الطبيعة الحقيقية للبعد الإلهي بشكل كامل أو أن يدركوه بشكل مباشر، فإن أفضل طريقة يمكن أن نأملها هي أن يُمكننا عنصرًا ما من ذلك الذي نستطيع فهمه أو إدراكه من التقاط لمحاتٍ بين حينٍ وآخر للشيء المخفيِّ عنا بسبب محدوديات إنسانيتنا. كما تقترح مورتداك، يُمكن أن تُوفّر التجربة الأخلاقية البشرية بشكلٍ معقول هذا التبصّر المفيد. وعليه، فإنّ هذا الدليل هو بشكلٍ أساسيٍّ دليل أنطولوجي لأنّه يستفيد من فكرة الكائن المثالي من كتاب أنسيلم «بروسولوجيون ٢» (المقدمة «أ»)، وفكرة الوجود الواجب من «بروسولوجيون ٣» (المقدمة «د»، من «ج»)، ولكن يحتوي أيضًا عناصر من كلّ من الدليل المبنيّ على التجربة الدينية (المقدمة «ج») والدليل الأخلاقي (المقدمة «د»). يمكن القول إنّّه ما دام يعتمدُ على «التأمل بالكون الممكن أو... جزء منه»^٢ -وذلك الجزء هو، بالطبع، مصاديق الخير- فهو إذًا يحوي أيضًا عناصر من الدليل الكوزمولوجي؛ الله هو مصدر سلسلة الأشياء الجيدة. بالفعل، قد يقول الفرد إنّ الدليل الأنطولوجي يتطلّب دعم دليل كوزمولوجي^٣ -على خلاف ادّعاء كانط بأنّ الدليل الكوزمولوجي يتطلّب دعم الدليل الأنطولوجي على أساس أنّ الأخير فقط يُمكن أن يُوفّر مفهومًا محدّدًا تمامًا عن واجب الوجود.^٤ ولكن لعلّه يكون أكثر دقّة أن نقول إنّ هذه

1. Fendt, "The Relation of Monologion and Proslogion", 162- 163.

2. Fakhry, "The Ontological Argument in the Arabic Tradition: The Case of Al-Farabi", 15.

٣. يُمكن العثور على نموذج آخر من «الدليل الأنطو-كوزمولوجي» في مقالة فاليسيللا:

Vallicella "From Facts to God: An Onto- cosmological Argument.",

4. Kant, Religion Within the Boundaries of Mere Reason, 523- 524.

الأدلة يعتمد بعضها على البعض. وفقاً لكانط، فإنّ الدليل المعيوب التالي للتجربة يعتمد على دليل معيوب سابق على التجربة، ولكنّ الدليل الأنطولوجي المعاد بناؤه يدّعي أنّه يُمكنُ إصلاح نموذج الدليل السابق على التجربة المعيوب عبر دليلٍ داعمٍ مُستمد من تجربتنا الأخلاقية.

يلجأ الدليل الكوزمولوجي أيضاً إلى التجربة ليدّعي أنّ الإله هو التفسير النهائي لوجود كلّ شيءٍ نختبره في الكون. يمكن فهم هذا على أنّه شخصي بمعنى مجازي^١، وبالتالي قد ننجذب إلى ما هو أبعد من مفهوم الخير غير الشخصي الذي دافعت عنه مورداك، مقترين من التوحيد الذي يجادل بلانتينغا لصالحه. هذا التفسير الأعلى هو الذي يُحدّد ما هو خيرٌ للكون، بما فيه كائناته الواعية التي يُشكّل البشر مجموعةً فرعيةً منها—أي طبيعة إنسانيتنا المخلوقة هي التي تُحدّد ما هو صالح أو غير صالح للبشر، سواء كأفرادٍ أو كنوع بشري. وبالتالي، وهكذا، يمكن اعتبار الإله بمثابة العملية الخلاقة والخير الذي تحدّده، ويدعم الدليل الكوزمولوجي الاعتقاد بوجود الحقيقة التي يُشير إليها الدليل الأنطولوجي.

النتيجة

لقد احتججتُ أنّه رغم عنوان مقالته—«ألفين بلانتينغا حول الحجة الأنطولوجية»—ما يعترض عليه رو في الواقع هو تفسير بلانتينغا لحجة أنسيلم الأنطولوجية. ولكن مع ذلك، يُمكن الاحتجاج بأنّ اعتراض رو ينطبق أيضاً على نموذج بلانتينغا نفسه عن الدليل الأنطولوجي، وبالتالي يفشل دليل بلانتينغا لأنّ المقدمة «من الممكن وجود كائنٍ عظيمٍ بالحدّ الأقصى في الواقع» تصح فقط

1.see: Burns, "Classical and Revisionary Theism on the Divine as Personal: A Rapprochement?"

إذا سبق وأن قبل الفرد بنتيجة الدليل. استبق بلانتينغا نفسه هذا الاعتراض وردّ عليه، ولكنه أقرّ أنّ الإنسان العاقل والرشيد يُمكن أن يرفض بشكل مشروع المقدمة المركزية في دليله -أي أنّ «العظمة القصوى مُتمثّلة احتمالاً»- لأنّه لا توجد أدلّة مُقنعة إمّا لصالحها أو ضدها.

لقد أشرتُ إلى أنّ بلانتينغا يتنازل كثيراً. لاحظ بلانتينغا أنّه قد يقول أحدهم عن مقدمته المركزية أنّه «إذا كانت مُمكنة، فهي صحيحة وبالفعل صحيحة بالضرورة»^١. ولكن إذا كانت مُمكنة فقط بمعنى أنّ الله قد يوجد في الواقع أو قد لا يوجد، فإنّ عظمة كائن كهذا تتضاءل أمام عظمة كائن لا يمكن أن يفشل في الوجود. لقد احتججتُ أنّ مورداك هي التي استخرجتُ من مؤلّفات أنسيلم خطوة إضافية في الدليل -أي خطوة تدعمُ الاعتقاد بالوجود الواجب للحقيقة النومية التي يكونُ كلُّ من «الله» و«الخير» رمزين لها- مما يقربنا من نسخة متكاملة تماماً من الدليل الأنطولوجي.

لقد قدّمتُ نموذجاً مُتجدّداً من الدليل مُستخدماً عناصر من مؤلّفات أنسيلم وبلانتينغا ومورداك. لقد احتجّيتُ أولاً أنّ العظمة التي لا يُعلَى عليها تملكُ جميع الخصائص الخيرة التي يُمكن أن تمتلكها منطقياً في كلّ عالمٍ مُمكن، وأنّه ثانياً، وجودُ هذه العظمة التي لا يُعلَى عليها هو ضروري لتفسير تجربتنا البشرية المتعلقة بمستويات الخير.

ختاماً، وبالرغم من ادّعائي بأنّ بلانتينغا يتنازل كثيراً، يجب أن أختتم بتنازلي الخاص، وهو أن الحجة التي أعدت صياغتها ربما لا تُعتبر حجة أنطولوجية في شكلها النقي، لأنها تتضمن عنصراً استدلالياً تالياً للتجربة^٢ يشترك في بعض

1. Plantinga, The Nature of Necessity, 220.

2. a posteriori

الجوانب مع الحجج الأخلاقية والكوزمولوجية لوجود الله. ولكن العناصر الأنطولوجية والأخلاقية والكوزمولوجية مُتشابكة بإحكام؛ وعليه، فهذه ليست حالة تراكمية، أو مجموعة من الحجج المستقلة التي يدعم كل منها الإيمان بآله يمتلك بعض الصفات الإلهية، بل هي حجة مندمجة أو متكاملة لوجود الله — أي حجة تحتوي على خصائص عدة حجج في حجة واحدة. يقترح ماجد فخري أن الفارابي قد تأرجح بين الدليلين الأنطولوجي والكوزمولوجي من دون إدراك التضارب في هذين المسارين من الاستدلال¹، ولكنني أقترح أنه من المحتمل أن الفارابي قبل وقتٍ طويلٍ من أنسيلم وموردك أدرك أنه فقط من خلال دمج عناصر من أدلة أخرى على وجود الله يستطيع الدليل الأنطولوجي — أو المتكامل — أن يُثبت وجود الله. وهكذا، فإن الصعوبة التي يواجهها نسخة بلانتينغا من الدليل الأنطولوجي — مع العديد من النماذج السابقة والتالية — هي أن الوجود الممكن لا يستلزم الوجود الواقعي. بمساعدة نسخة موردك من الدليل، حاولت إعادة صياغة نسخة مندمجة أو متكاملة من الحجة الأنطولوجية تسعى إلى إظهار أنه، في حالة العظمة التي لا يُعلَى عليها، فإن الوجود الممكن يستلزم الوجود الضروري، وبالتالي الوجود الفعلي.

أنا مُمتنة لمؤسسة بايلر لدراسات الدين لتمويلها حضوري في المؤتمر حيث قدّمتُ مُسودة أولى عن هذا الفصل، وإلى ترينت دوكرتي لملاحظاته التفصيلية حول المسودات اللاحقة.

1. Fakhry, "The Ontological Argument in the Arabic Tradition: The Case of Al-Farabi", 16- 17.

المصادر

1. Al- Farabi, (10th century CE), Cata'logo de los ciencias, ed. Angel Gonzalez Palencia, second edition (Madrid), 1953.
2. Anselm, (1077– 1078), Proslogium, in S.N. Deane (trans.) St Anselm: Basic Writings, tr. La, Salle, IL: Open Court Publishing Company, 1962, 47– 80.
3. ———, (1077– 1078), Anselm's Apologetic: In Reply to Gaunilon's Answer in Behalf of the Fool, in S.N. Deane (trans.), St Anselm: Basic Writings, tr. La Salle, IL: Open Court Publishing Company, (1962): 311– 328.
4. Aquinas, Thomas, (1920) (1265– 1274). The Summa Theologica of St Thomas Aquinas, tr. Fathers of the English Dominican Province, [http://www.newadvent.org/summa/ Part I, Question 2, Article 3](http://www.newadvent.org/summa/Part_I/Question_2/Article_3/), 2008.
5. Burns, Elizabeth D, "Classical and Revisionary Theism on the Divine as Personal: A Rapprochement?", International Journal for Philosophy of Religion 78, no. 2, (2015): 151– 165.
6. Davies, Brian, An Introduction to the Philosophy of Religion. Oxford: Oxford University Press, 2004.
7. Draesseke, J, "Zur Frage nach dem Einfluss des Johannes Scotus Eriugena," Zeitschrift fur Wissenschaftliche Theologie, 50, 1907: 326ff.
8. Fakhry, Majid, "The Ontological Argument in the Arabic Tradition: The Case of Al-Farabi," Studia Islamica 64, (1986): 5– 17.
9. Fendt, Gene, "The Relation of Monologion and Proslogion," The Heythrop Journal, 46, (2005): 149– 166.
10. Hartshorne, Charles, Man's Vision of God. New York: Harper and Row, 1941.
11. Iqbal, Muhammad, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, ed. M. Saeed, Sheikh. Stanford, CA: Stanford University Press, 2012.

12. Johnson, J. Prescott, "The Ontological Argument in Plato," *The Personalist* 44, (1963): 24– 34.
13. Kant, Immanuel, *Religion Within the Boundaries of Mere Reason*, in *Religion and Rational Theology*, trans. Allen W. Wood and George Di Giovanni. Cambridge: Cambridge, University Press, (1996): 39– 215.
14. ———, *Immanuel Kant's Critique of Pure Reason*, trans. Norman Kemp Smith, London: Macmillan, 1929.
15. Law, Stephen, "The Evil- God Challenge," *Religious Studies* 46, no. 3, (2010): 353– 373.
16. Malcolm, Norman "Anselm's Ontological Arguments," *The Philosophical Review*, 69, (2003): 41– 62, reprinted in C. Taliaferro and P. Griffiths (eds.), *Philosophy of Religion: An Anthology* Oxford: Blackwell, (2003): 271– 281.
17. Murdoch, Iris, *The Sovereignty of Good*, London: ARK, 1985.
18. ———, *Metaphysics as a Guide to Morals*, London: Chatto and Windus, 1992.
19. Plantinga, Alvin, *The Nature of Necessity*. Oxford: Oxford University Press, 1974.
20. ———, *God, Freedom and Evil*, London: George, Allen and Unwin, 1974.
21. ———, *Warranted Christian Belief*, Oxford: OUP, 2000.
22. Plato, (c 380 BCE), *Republic*, trans. Francis MacDonald Cornford. Oxford: Oxford University Press, 1945.
23. Putnam, Hilary, "Is Logic Empirical?" *Boston Studies in Philosophy of Science*, 5. Dordrecht: D. Riedel, (1969): 216– 241.
24. Rowe, William L, "Alvin Plantinga on the ontological argument", *International Journal for Philosophy of Religion*, 65 (2), (2009):87 – 92.
25. Vallicella, William F, "From Facts to God: An Onto- cosmological Argument," *International Journal for Philosophy of Religion* 48, (2000): 157– 181.

26. Vergnes, Jules, “Les sources de l’argument de Saint Anselme,” *Revue des Sciences Religieuses*, 4, (1924): 576– 579.
27. Wainwright, William J, “Assessing Ontological Arguments,” *European Journal for Philosophy of Religion* 4, no. 2, (2012): 19– 39.