

## اصطلاحات (۱۵)

### اشاره

منبع اصلی مورد استفاده در این بخش کتاب راهنمای معرفت‌شناسی است که دو تن از اساتید معرفت‌شناسی، یعنی جانائان دنسی و ارنست سوسا آن را ویرایش کرده‌اند و ۱۳۷ تن از اساتید دانشگاه‌های مختلف جهان در نوشتن آن همکاری داشته‌اند. کتاب نخستین بار در سال ۱۹۹۲ توسط انتشارات بلکول منتشر و پس از آن بارها تجدید چاپ شده است. البته در نوشتن مقاله‌های این بخش علاوه بر کتاب گفته شده از سه منبع زیر نیز استفاده می‌شود:

- I. *A Dictionary of Philosophy*, edited by Thomas Mautner, Blackwell, 1996.
- II. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, General editor, Robert Audi, Cambridge University Press, U.S.A., 1995.
- III. *The Oxford Companion to Philosophy*. Edited by Ted Hondrich, Oxford University Press, 1995.

\*\*\*

### Possible Worlds

### جهان‌های ممکن

قدیم‌ترین کاربرد نظری این اصطلاح در دو اثر مالبرانش (Malebranche 1638-1715) دیده شده است: اول، رساله درباره طبیعت و لطف الهی، ۱۶۷۴، جلد ۱، بخش ۱۳ (*Treatise on Nature and Grace*) و دوم، گفتگوها درباره مابعدالطبیعه، ۱۶۸۸، ۲، ۳ (*Entretiens sur la métaphysique*) به عقیده مالبرانش، جهان ما یکی از جهان‌های ممکن بسیاری است که خداوند می‌توانست بیافریند. این جهان واقع که خداوند آفرید از این حیث با جهان‌های ممکن دیگر تفاوت دارد که قوانین‌اش بسیار ساده‌تر است.

مفهوم جهان‌های ممکن در فلسفه لایب‌نیستس (۱۷۱۶ - ۱۷۴۶) نیز اهمیت بسیار دارد. او در *عدل الهی*، ۱۷۱۴ (*Theodicy*) می‌گوید که جهان واقعی ما، که خداوند آن را آفریده است و دارای همه کمالات است، بهتر از همه جهان‌هایی است که ممکن بود خداوند خلق کند؛ یعنی این جهان واقعی ما برترین جهان ممکن است.

بسیاری از فیلسوفان و منطق‌دانان معاصر مفهوم جهان‌های ممکن و بٹ درباره آن و استفاده از آن را مفید دانسته‌اند اما کاربرد آن را صرفاً به کار برد استعاری و مجازی (*figurative*) محدود دانسته‌اند؛ در حالی بعضی دیگر، که دیوید لویس (۲۰۰۱ - ۱۹۴۱، David Lewis) مقدم‌ترین و برجسته‌ترین آن‌هاست، می‌گویند که کثرتی از جهان‌ها وجود دارد. اثر اصلی دیوید لویس در این باره که در ۱۹۸۶ منتشر شد عبارت است از *درباره کثرت جهان‌ها (On the Plurality of the Worlds)*. از مالبرانش و لایب‌نیستس تا لویس و فلسفه معاصر تحولی مهم در مفهوم جهان‌های ممکن پدید آمده است. این مفهوم در الهیات فلسفی لایب‌نیستس، کاربرد خاصی در تبیین او از آفرینش دارد. به عقیده او تصور جهان‌های ممکن بی‌شماری در علم خدا به‌نحو ضروری و ازلی وجود دارد که خدا می‌توانست آن‌ها را بیافریند، و خدا از میان این جهان‌های ممکن بی‌شمار بهترین جهان را انتخاب کرد و آن را محقق (*actual*) ساخت و آفرید. (چنین عقیده‌ای چنان‌که گفتیم در اندیشه‌های مالبرانش، فیلسوف معاصر لایب‌نیستس هم دیده می‌شود). پس در این معنا، جهان‌های ممکن بدیل‌های کاملی هستند که خدا از میان آن‌ها این جهان واقعی را انتخاب کرده است. آن‌ها دست‌کم به این معنا ممکن هستند که منطقاً سازگار هستند؛ و به این معنا کامل هستند که مجموعه‌های ممکن از مخلوقات هستند، یعنی هر یک از آن‌ها شامل کل یک جهان (ممکن) است، که اگر در زمان و مکان پدید آیند هر کدام گسترش مکانی و تاریخ زمانی خود را خواهد داشت. در اینجا تمامیت زمانی شایسته تأکید است؛ به این معنا که اگر «جهان فردا»، «جهانی بهتر» از «جهان امروز» باشد، آن نیز جزئی از همان «جهان ممکن» (یعنی جهان محقق و بالفعل خواهد بود، زیرا «جهان» محقق و بالفعل شامل هر آن چیزی است که در طول زمان‌ها به‌طور جزئی نیز رخ داده است یا رخ خواهد داد. تمامیت شامل هر امر جزئی نیز می‌شود، به‌گونه‌ای که تفاوت میلی‌گرمی در وزن کوچک‌ترین پرنده جهان ممکن متفاوتی خواهد ساخت. با این همه، تمامیت جهان‌های ممکن، ممکن است به‌گونه‌ای محدود شود. لایب‌نیستس جهان‌ها را مجموعه‌ای از اشیای متناهی می‌داند. این جهان‌های ممکن، که بدیل‌های آفرینش خداوند هستند، ممکن است به‌گونه‌ای

تصور شوند که اصلاً شامل خدا، یا به هر حال شامل همهٔ واقعیت‌های مربوط به خدا نباشند. به همین دلیل و همچنین به دلایل دیگر روشن نیست که بتوان در اندیشه لایب‌نیس ممکن را با آنچه در یک جهان ممکن صادق است، یا ضروری را را آنچه در هر جهان ممکن صادق است یکی گرفت. یعنی وقتی در چهارچوب فکر فلسفی لایب‌نیس از جهان‌های ممکن سخن می‌گوییم این ضرورتاً بدان معنا نیست که هرآنچه ممکن است دست‌کم در یکی از جهان‌های ممکن صادق است، یا آنچه ضروری است در همهٔ جهان‌های ممکن صادق است.

همین نکته تفاوت اصلی مفهوم جهان‌های ممکن در نزد لایب‌نیس با تحولات بعدی این مفهوم در معنی‌شناسی جهان‌های ممکن در منطق موجهات (modal logic)، یعنی منطق امکان و ضرورت و سایر مفاهیم موجه است. دیوید لویس، که از پیشگامان برجستهٔ فائیلین به وجود جهان‌های ممکن در دورهٔ معاصر است، در کتاب پی‌گفته‌اش (۱۹۸۶، ص ۸۸۸) می‌گوید که من در این کتاب دربارهٔ دیدگاه‌های لایب‌نیس دربارهٔ جهان‌های ممکن اصلاً بحث نکرده‌ام، و این البته بدان معنا نیست که آنها را شایستهٔ توجه جدی ندانسته‌ام، بلکه «وقتی آنچه را مورخان جدی فلسفه [دربارهٔ دیدگاه‌های لایب‌نیس] می‌گویند خواندم، متقاعد شدم که دانستن این‌که دیدگاه‌های او چه بوده است آسان نیست... هرآنچه ممکن بود دربارهٔ لایب‌نیس بگویم ناشیانه می‌بود... و بهتر این‌که نگفتم».

### Modality & Possible Worlds

### جهت و جهان‌های ممکن

مفاهیم ضرورت (necessity) و امکان خاص (contingency) و امکان (possibility) و امتناع (impossibility) را مفاهیم جهت‌دار یا موجه (modal) می‌نامند. این مفاهیم در هرگونه بحث فلسفی آشکارا مطرح‌ند و در دو زمینهٔ متفاوت گزاره‌ای (*de dicto*) و اشیاء (*de re*) به‌کار می‌روند. نمونه‌های زیر مثال‌های کاربرد جهت در زمینهٔ گزاره‌ای هستند:

(۱) ضرورتاً دو به علاوهٔ دو برابر است با چهارشنبه

(۲) ممکن به امکان اخص است که الف در انتخابات برنده شود

(۳) ممکن است که الف جایزه را ببرد

(۴) ممتنع است که مجرد متاهل وجود داشته باشد.

در هریک از این موارد ما گزارهٔ خاصی را انتخاب می‌کنیم و یک وصف موجهه (modal Property) بر آن حمل می‌کنیم، یعنی درواقع جهت گزاره را تشخیص می‌دهیم. مثلاً در (۱) این

گزاره را انتخاب می‌کنیم که: دو به علاوه دو برابر است با چهار، آنگاه درباره آن می‌گوییم که ضروری است، یعنی جهت ضرورت را به دو نسبت می‌دهیم: و معنای آن این است که این گزاره ضرورتاً صادق است، یا ضرورتاً نمی‌تواند کاذب باشد. به همین طریق، مثلاً در (۴) نخست این گزاره را برمی‌گزینیم که مجرد متاهل وجود دارد، سپس می‌گوییم که جهت این گزاره امتناع است، یعنی این گزاره نمی‌تواند صادق باشد.

اما مفاهیم وجهی در اسنادهای واقعی نیز کاربرد دارند؛ به این نمونه‌ها توجه کنید:

(۵) علی معلم است به امکان خاص

(۶) علی انسان است ضرورتاً

اسنادهای جهت واقعی، درحقیقت بیان وجهی ذاتی وصف - مربوط به آن ذات هستند. در این‌گونه اسنادها ما نخست شیئی (موضوعی) را در نظر می‌گیریم و سپس وضع وجهی آن با وصف معینی را تشخیص می‌دهیم. مثلاً، در (۵) علی را در نظر می‌گیریم و «جهت» وصف معلم بودن را در نسبت با او نشان می‌دهیم و می‌گوییم که معلم بودن او ممکن به امکان خاص است؛ یعنی او واقعاً وصف معلم بودن را داراست اما ممکن بود که فاقد آن بوده باشد. در (۶)، برعکس، می‌گوییم که علی وصف «انسان بودن» را ضرورتاً یا ذاتاً داراست؛ یعنی او واقعاً این وصف را دارد و نمی‌توانست آن را نداشته باشد. پس روشن شد که مفاهیم وجهی در دو زمینه توصیفی و واقعی ممکن است به کار بروند.

مفاهیم وجهی، چنان‌که گفته شد، نقش مهمی در همه حوزه‌های فلسفی دارند، با این همه توسل به این مفاهیم گاه به گاه موجب انتقادهایی شده است. در این میان، مخصوصاً فیلسوفان تجربه‌گرای گفته‌اند که مفاهیم وجهی مشکل‌آفرین و مسئله‌ساز هستند. هرچند انتقادهای به‌عمل آمده درباب این مفاهیم اشکال متفاوتی داشته‌اند، اعتراض اصلی در همه آن‌ها همواره یکی بوده است. منتقدان اعتراف کرده‌اند که اگر ما این مفاهیم را به مثابه بیانی از قواعد معناشناختی تفسیر کنیم که استعمال اظهارات زبانی را هدایت می‌کنند در این صورت می‌توانیم معنای اقلی از ادعاهای وجهی را به دست آوریم. برطبق این تفسیر، مثلاً گفتن این که این یا آن گزاره ضرورتاً صادق است دقیقاً به این معناست که بگوییم این گزاره به سبب معانی اجزای بیانی‌اش صادق است. اما این منتقدین ضمن این که این معنای اقلی مفاهیم وجهی را می‌پذیرند تأکید دارند که اگر ما جملات وجهی را اظهاراتی درباب جهان واقعی و غیرزبانی بدانیم، با مشکلات جدی مواجه

می‌شویم. این‌ها می‌گویند که جملات وجهی تنها در صورتی می‌توانند حامل‌هایی را برای ساختن اظهاراتی باشند که دربارهٔ جهان مستقل از زبان صدق عینی دارند که جهان دارای عناصر صدق‌ساز برای این‌گونه اظهاراتی باشد. بنابراین آنچه در اینجا لازم است عبارت است از هستارهای وجهی، یعنی واقعیت‌های وجهی؛ اما این منتقدان تجربه‌گرای با اصرار بسیار منکر وجود هستارهای وجهی در جهان هستند و می‌گویند که این جهان منحصرأ از آنچه وضع واقع است تشکیل شده است، و واقعیت‌های غیرزبانی‌ای وجود ندارد که از آنچه باید وضع واقع باشد یا از آنچه نمی‌تواند وضع واقع باشد تشکیل شده باشد. بنابراین، از آن‌جا که در واقعیت غیرزبانی باید و نباید معنی ندارد نمی‌توان اظهارات وجهی را بیان وضع واقع دانست؟ و اگر چنین بدانیم همهٔ آن‌ها یک‌جا کاذب خواهند بود.

ردِّ فکر اصلی این منتقدان - یعنی این فکر که موضوعات غیرزبانی غیرممکن است موضوع ادعاهای وجهی باشند - را از نظر تاریخی دست‌کم تا هیوم می‌توان به عقب برد. در سدهٔ بیستم ما با این فکر در نوشته‌های پوزیتیویست‌های منطقی مواجه می‌شویم که تأکید دارند که تنها ضرورت، عبارت است از ضرورت زبانی. به عقیدهٔ آن‌ها، گفتار وجهی تنها در صورتی معنی دارد که اظهاراتی درباب قواعد مربوط به قراردادهای زبانی ما باشد. اما اگر این گفتارها به معنای مدعیاتی دربارهٔ جهان غیرزبانی باشند، بی‌معنی خواهند بود. اما حتی در میان فیلسوفانی که درباب مابعدالطبیعهٔ سستی بسیار ملایم‌تر از پوزیتیویست‌ها بودند، گرایش کلی در دههٔ ۱۹۶۰ این بود که اگر مفاهیم وجهی نمایندهٔ کوشش برای بیان چیزی بیش از ضرورت زبانی باشند در این صورت تا اندازه‌ای مشکل‌ساز خواهند بود. از آن تاریخ به بعد بود که رویکرد فلسفی در این باره دگرگون شد. مسئول اصلی این دگرگونی کتاب‌های مهمی هستند که در معنی‌شناسی منطق موجهات نوشته شدند. منطق‌دانان دریافته‌اند که اگر به این فکر لایب‌نیس متوسل شوند که سخن گفتن از ضرورت و امکان درحقیقت سخن گفتن از جهان‌های ممکن است در این صورت معنی‌شناسی لازم برای منطق موجهان را در حوزه‌ای وسیع‌تر فراهم آورند. در نتیجه، به‌زودی این فکر در حوزه‌ای بیرون از زمینهٔ منطق و در پاسخ به منتقدان تجربه‌گرای مفاهیم وجهی به کار بسته شد. ادعا این بود که اگر از لایب‌نیس پیروی کنیم و معتقد باشیم که جهان ما - یعنی جهان واقع - فقط یکی از جهان ممکن بسیار است، قادر خواهیم بود بگوییم که اظهارات وجهی در واقع دربارهٔ چه موضوعاتی اطلاق می‌شوند. مثلاً با درنظر گرفتن جهت در زمینهٔ گزاره‌ای (*de dicto*) می‌توان گفت که عمل‌کنندگان

عملگرهای موجهه (modal operators) به مثابه چیزی شبیه سورها، اما درباره جهان ممکن عمل می‌کنند: گفتن این که یک گزاره ضروری است به معنای این است که آن گزاره در هر جهان ممکن صادق است؛ گفتن این که فلان گزاره ممکن است به معنی گفتن این است که آن در بعضی جهان ممکن صادق است؛ گفتن این که صدق گزاره‌ای ممکن به امکان خاص است به معنی گفتن این است که در حالی که این گزاره در جهان واقع صادق است دست‌کم یک جهان ممکن وجود دارد که آن گزاره در آن کذب است. به همین طریق، مابعدالطبیعه‌پردازان معتقداند که اظهارات مربوط به موجبات در زمینه واقعی (*de re*) را نیز با ارجاع به تصویر لایب‌نیستی از جهان‌های ممکن می‌توان به صورت معقول درک کرد. همان‌گونه که گزاره‌ها در جهان‌ها ارزش صدق دارند، به همین سان می‌توان فرض کرد که اشیا در جهان‌ها هستند و در این جهان‌ها است که اوصاف وجهی خود را دارند. پس می‌توانیم بگوییم که فردی خاص وصف معینی را ضرورتاً یا ذاتاً دارد و این بدان معناست که او این وصف را در جهان واقع و در هر جهان ممکن، که او در آنجا موجود باشد، دارد؛ یا می‌توانیم بگوییم که فردی خاص وصف معینی را صرفاً به نحو امکان خاص دارد و این بدان معناست که او این وصف را در جهان واقع دارد، اما یک جهان ممکن وجود دارد که این فرد در آن جهان هست اما آن وصف معین را ندارد. به همین ترتیب می‌توان گفت که استفاده از مفاهیم وجهی به معنای ارجاع به شرایطی معین در جهان‌های ممکن است.

این مابعدالطبیعه‌پردازان فیلسوف نه تنها این تبیین‌های گزاره‌ای و شیئی از مفاهیم موجهه را به عنوان بخش‌هایی از مابعدالطبیعه جدی مطرح می‌کنند، بلکه بارها ادعا می‌کنند که این تبیین‌ها ریشه‌های عمیق شهودی دارند. آن‌ها با تشکیل این نظریه مابعدالطبیعی مرموز مدعی می‌شوند که تبیین‌های شان باورهای پیش فلسفی‌ای را که ما همه در آن‌ها مشترک هستیم توضیح می‌دهند. آن‌ها تأکید دارند که ما همه باور داریم که وضعی که اشیا دارند تنها یکی از اوضاع متفاوتی است که این اشیا می‌توانسته‌اند داشته باشند؛ بنابراین ما معتقدیم که این اوضاعی، یعنی مجموع اوضاعی، که اشیا می‌توانسته‌اند داشته باشند وجود دارد؛ و ما مابعدالطبیعه‌پردازان معتقدیم که این اوضاع سنگ بنای اصلی صدق مدعیات وجهی ما را تشکیل می‌دهند. وقتی می‌گوییم که این امر ضروری است، این بدان معناست که اشیا هر وصفی داشتند، این امر صادق می‌بود. به همین ترتیب وقتی می‌گوییم که این امر ممکن است، مقصودمان این است که وضعی از اشیا وجود دارد که اگر اشیا آن را داشتند این امر می‌توانست صادق باشد. آنچه مابعدالطبیعه‌پردازان جهان‌های ممکن می‌خواهند ادعا

کنند این است که سخن آن‌ها درباره جهان‌های ممکن چیزی جز دسته‌بندی این باورهای پیش‌فلسفی نیست. آن‌ها می‌گویند که «جهان‌های ممکن» نامی فنی برای مجموعه‌ی اوضاعی است که اشیا ممکن بود داشته باشند، و این ادعای آن‌ها که عمل‌کنندگان وجهی سورهای مربوط به این جهان‌ها هستند دقیقاً صوری‌سازی دیدگاه‌های پیش‌فلسفی ما درباره‌ی ضرورت و امکان است.

تا اینجا گفته شد که ضرورت گزاره‌ای در همه جهان‌های ممکن صادق است، و امکان گزاره‌ای در بعضی جهان ممکن صادق است، و توضیحات جهت‌های واقعی نیز به طریق مشابه مستلزم نوعی تعیین کمیت در مورد جهان‌های ممکن است. اما سؤال این است که این ادعاها را دقیقاً چگونه باید بفهمیم؟ واقعیت این است که نظریه‌های مربوط به جهان‌های ممکن در پاسخ به این سؤال در دو جهت کاملاً متفاوت به پیش رفته‌اند. پاره‌ای از این نظریه‌ها این ادعاها را مورد موفقیت‌آمیزی از تحلیل تحویل‌گرایانه‌ای می‌دانند که در آن مفاهیم وجهی از راه مفاهیم کاملاً غیروجهی تحلیل می‌شوند. از دیدگاه این نظریه‌ها، منتقدان تجربه‌گرایی موجهات به‌درستی برانگیخته شده‌اند، زیرا سخن وجهی تحویل‌ناپذیر مشکل‌ساز خواهد بود؛ اما این نظریه‌ها مدعی‌اند که سخن وجهی را می‌توان به شیوه‌ای معتبر و برحسب اصطلاحات غیروجهی تحلیل کرد. پس برطبق این نظریه‌ها، تبیین وصفی و واقعی جهان‌های ممکن در واقع به آنچه در غیاب این تبیین سخنی موهوم خواهد بود مشروعیت می‌بخشد. اما دیگر مابعدالطبیعه‌پردازان جهان‌های ممکن، برخلاف گروه نخست، منکر این هستند که توسل به جهان‌های ممکن خروج از دنیای مفاهیم موجه را برای ما به ارمغان دارد. آن‌ها منکر این هستند که رهیافت جهان‌های ممکن از تحویل‌امر وجهی به امر غیروجهی تشکیل می‌شود. این دسته از فیلسوفان، برخلاف فیلسوفانی که چهارچوب جهان‌های ممکن را ابزاری برای تحویل فلسفی می‌دانند، نظر منتقدان تجربه‌گرایی زبان وجهی را یکسره اشتباه و نادرست تلقی می‌کنند. به عقیده این فیلسوفان، گفتار موجهه بر همان ترتیبی دلالت می‌کند که بیان می‌شود.

آنچه رهیافت جهان‌های ممکن به ما می‌دهد تحلیل تحویل‌گرایانه جملات نیست. بلکه برعکس، این رهیافت مفاهیم جملات وصفی و جملات واقعی را در ارتباط با مفاهیم موجهه دیگر روشن می‌سازد. تصور اصلی در اینجا این است که شبکه‌ای از مفاهیم موجهه مرتبط به هم وجود دارد و راه فهمیدن هر مفهوم وجهی خاص تحویل آن به مفهومی در بیرون از شبکه نیست بلکه فهم نسبت به این مفهوم به سایر مفاهیم سازنده شبکه است.

هر دو رویکرد مورد بحث، یعنی هم تحویل‌گرای و هم غیرتحویل‌گرای، تعدادی از روایت‌های بدیل در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ دارند؛ اما فقط یک روایت در مورد هر رویکرد توسعه‌یافته‌ترین و موثرترین روایت تلقی شده است. در میان روایت‌های تحویل‌گرای، روایت دیوید لویس و در میان روایت‌های غیرتحویل‌گرا روایت الوین پلنتینگا (Alvin Plantinga) برجسته هستند. ما در اینجا نخست روایت تحویل‌گرایانه دیوید لویس، و سپس روایت غیرتحویل‌گرایانه الوین پلنتینگا را خواهیم آورد.

لویس می‌خواهد مدعی شود که جهان‌های ممکن به‌طور سراسر جزئیات انضمامی غیرموجه هستند. او می‌گوید که جهان‌های ممکن غیرواقعی دقیقاً چیزهایی مانند جهان واقعی هستند، و تأکید می‌کند که جهان واقعی دقیقاً عبارت است از «خود من و دور و بر من» - یعنی کل اشیای انضمامی‌ای که جهان فیزیکی ماست. جهان واقعی یک شیء جامع انضمامی است که از اشیای انضمامی کمتر جامع تشکیل شده است اشیایی که فقط نسبت به یکدیگر، و نه به هیچ چیز دیگر، روابط زمانی - مکانی دارند. و این دقیقاً همان چیزی است که هر یک از جهان‌های ممکن نیز هستند. به عقیده لویس، این جهان‌های ممکن با جهان واقع، «نه از حیث نوع، بلکه فقط از حیث اتفاقاتی که در آن‌ها رخ می‌دهد تفاوت دارند». بنابراین، جهان‌های ممکن جهان‌های انضمامی جامعی هستند که از اشیایی تشکیل شده‌اند که با یکدیگر، و نه با هیچ چیز دیگر، روابط مکانی - زمانی و بنابراین علی دارند. بنابراین، جهان‌های ممکن، از حیث علی، جهان‌های بسته‌اند؛ و به عقیده لویس، همه آنها وضع مابعدالطبیعی یکسان دارند: یعنی آن‌ها همه به یک اندازه واقعی‌اند. ما یکی از آن جهان‌ها را «جهان واقعی» می‌نامیم، اما این نام‌گذاری به هیچ وضع ممتاز هستی‌شناختی‌ای که این جهان داشته باشد دلالت نمی‌کند. برعکس، لویس می‌گوید که «جهان واقع» یک بیان فهرست‌وار است؛ یعنی بیانی است که ارجاع آن به زمینه اظهار آن بستگی دارد. هر اظهار معین، این جهان را که این اظهار در آن ادا می‌شود برمی‌گزیند. بنابراین درست همان‌گونه که ما با اظهار «جهان واقعی» جهان خودمان را برمی‌گزینیم، ساکنان جهان‌های دیگر نیز وقتی این تعبیر را به کار می‌برند جهان متناسب و مرتبط با خودشان را برمی‌گزینند، و هیچ‌یک از ما، یعنی نه ما و نه ساکنان جهان‌های دیگر، با به کار بردن تعبیر «جهان واقعی ما»، به هیچ خصوصیت جالب مابعدالطبیعی جهان مرتبط با خودمان اشاره نمی‌کنیم.



اکنون در چنین تصویری از جهان‌های ممکن، مفهوم فرد جهان‌گذر (transworld individual) - یعنی فردی که در بیش از یک جهان ممکن وجود دارد - مفهومی مشکل‌ساز است. ماهیت این مشکل چون بطور شهودی نگریسته شود کاملاً معلوم است: براساس عقیده لویس، همه جهان‌های ممکن به یک اندازه واقعی هستند؛ به اصطلاح، همه آن‌ها عبارتند از آنچه در آن‌ها رخ می‌دهد؛ بنابراین، مفهوم فردی که در بیش از یک جهان وجود دارد، اگر متناقض نباشد، بسیار مشکل‌ساز است. خود لویس این مشکل را با ارجاع به اصل معروف به تشخیص‌ناپذیری این همان‌ها (indiscernibility of identicals) بیان می‌کند. این اصل صرفاً بیان‌گر این است که اگر شیء الف و شیء ب از نظر عددی این همان هستند پس ضرورتاً هر وصف الف و وصف ب نیز است و برعکس. اکنون استدلال لویس چنین ادامه می‌یابد: از آن‌جا که بین جهان‌ها همواره تفاوت کیفی وجود دارد، اگر جهان ج و جهان ج' وجود داشته باشند و فرد ف در هر دو جهان ج و ج' وجود داشته باشد، این تخلف و تجاوز از اصل تشخیص‌ناپذیری این همان‌ها خواهد بود. باید وصفی مانند ص وجود داشته باشد که ف در جهان ج، ص را دارد ولی در جهان ج'، ص را ندارد. با وجود این، لویس تأکید می‌کند که تشخیص‌ناپذیری این همان‌ها تا آن‌جا که یک اصل ثابت باشد مربوط به مابعدالطبیعه است، و بنابراین نتیجه می‌گیرد که اگر وجود فرد جهان‌گذر تخلفی از این اصل باشد، در این صورت باید آن اصل را رد کرد نه وجود فرد جهان‌گذار را.

این جواب لویس به معنای انکار افراد جهان‌گذر است؛ و به عقیده او همه افراد جهان‌وابسته (worldbound) هستند: یعنی هر فرد فقط در یک جهان ممکن وجود دارد و هویت هر فرد به بودن در جهان خودش وابسته است. اما این ادعای لویس گیج‌کننده است زیرا یکی از دلایل پذیرش چهارچوب جهان‌های ممکن این بود که به نظر می‌رسید پذیرش وجود این جهان‌ها راهی برای تبیین تمایز بین موجّهات واقعی در اختیار ما می‌گذارد؛ اما به نظر می‌رسد که برای عملی ساختن این تمایز به مفهوم افراد جهان‌گذر نیاز داریم. فرض می‌کنیم که وصف ص برای موضوع الف وصفی ذاتی و ضروری است، به گونه‌ای که الف، ص را در جهان واقع و در هر جهان ممکن که الف در آن موجود باشد دارد. اما برای فردی که وصفی را فقط به نحو امکان خاص دارد، ضروری است که در بیش از یک جهان موجود باشد (زیرا اگر الف وصف ص را در جهان واقع به نحو امکان خاص دارد، از دیدگاه لویس این بدان معناست که الف دست‌کم در یک جهان ممکن

وصف ص را ندارد!). بنابراین، اگر وجود فرد جهان‌گذر را نپذیریم - که لوئیس نمی‌پذیرد - در این صورت باید نتیجه گرفت که هر فردی (از آن‌جا که جهان‌وابسته است) همه اوصاف خودش را به‌نحو ذاتی یا ضروری داراست؛ و اگر اینطور باشد، معنای آن این است که هیچ چیزی نمی‌تواند برای افرادی مثل شما و من به‌نحوی غیر از آنچه هست باشد. اشیا می‌توانستند متفاوت رخ دهند به این معنا که مجموعه‌ای کاملاً متفاوت از آنچه در جهان واقع یافته می‌شود می‌توانست بوده باشد؛ اما در هر جهان ممکن برای هیچ فردی اوضاع نمی‌تواند غیر از آنچه هست باشد. این نتیجه، که باید از تعلیم لوئیس گرفته شود، فی‌نفسه مسئله‌ساز به‌نظر می‌رسد، اما برای فیلسوفی مانند لوئیس که هدف اصلی‌اش فراهم آوردن تبیین رضایت‌بخشی از شهادهای وجهی است، مخصوصاً تناقض‌آمیز خواهد بود.

لوئیس قبول دارد که دیدگاه مورد نظر قابل قبول نیست، اما منکر این است که تبیین او از جهان‌های ممکن ما را مجبور به پذیرش تصویری کاملاً ضرورت‌گرایانه، از نوعی که در بالا توضیح دادیم، وادارد. او منکر این است که ارائه تبیینی برای موجهات واقعی به‌هویت‌هایی نیاز است که ضمن گذر از این جهان ممکن به جهان ممکن دیگر در واقع هویتهای خود را نیز حفظ کنند. او معتقد است که می‌توان به رابطه ضعیف‌تری متوسل شد که اشیا را در جهان‌های متفاوت به هم می‌بندد، و او آن را رابطه همتایی می‌نامد. او ضمن انکار این که فردی بتواند در جهان‌های متفاوت وجود داشته باشد معتقد است که شیء معینی در یک جهان می‌تواند همتایی در جهان دیگر داشته باشد، همتایی که شباهت نزدیکی به آن شیء دارد؛ و به عقیده لوئیس می‌توانیم بگوییم که شیء الف وصف ص را ذاتاً دارد در صورتی که الف وصف ص را داشته باشد و همه همتایان الف نیز وصف ص را داشته باشند، و شیء الف وصف ص را فقط به‌نحو امکان خاص دارد در صورتی که الف وصف ص را داشته باشد، اما دست‌کم یکی از همتایان الف فاقد وصف ص باشد.

بدین‌سان لوئیس فکر می‌کند که می‌توانیم جهان‌های ممکن را بر حسب اصطلاحات غیرموجهه وصف کنیم و بگوییم که: جهان‌های ممکن اشیای انضمامی‌ای هستند که به‌نحو زمانی - مکانی فراگیری به هم بسته هستند. اما فیلسوفانی مانند پلتنینگا منکر این هستند که می‌توانیم جهان‌های ممکن را بر حسب اصطلاحات غیروجهی بفهمیم. آنها هم‌چنین امکان‌گرایی شدید رهیافت لوئیس را نیز انکار می‌کنند. درحالی‌که لوئیس معتقد است اشیای واقعی‌ای وجود دارند که در جهان واقعی

نیستند، این نظریه پردازان غیرتحویل گرا می‌خواهند از فعلیت‌گرایی (actualism) حمایت کنند فعلیت‌گرایی دیدگاهی است که براساس آن تنها چیزهایی واقعاً وجود دارند که در این جهان واقع وجود دارند. به عقیده آن‌ها، همه جهان‌های ممکن مواردی هستند که در جهان واقع یافت می‌شوند؛ آن‌ها معتقدند که جهان‌های ممکن هستارهای انتزاعی خاصی هستند - مثلاً اوصافی خاص، یا گزاره‌هایی خاص، یا وضعیت‌های امور خاص هستند. آن‌ها از این انواع هستارهای انتزاعی تفسیر افلاطونی ارائه می‌کنند، به این صورت که تأکید دارند که همه این هستارها موجودات ضروری‌اند و بنابراین اشیایی هستند که در همه جهان‌ها و از جمله در جهان واقع وجود دارند. در عین حال، آن‌ها تأکید می‌کنند که ما بین وجود این‌گونه هستارها و تحقق یافتن آن‌ها فرق می‌گذاریم، یعنی بین بودن‌شان و فعلیت یافتن‌شان یا صادق بودن‌شان یا عقل‌شان تمایز قائل می‌شویم. آن‌ها می‌گویند که اوصاف حق اگر هیچ چیزی آن‌ها را متمثل نسازد باز وجود دارند، و گزاره‌های کاذب و هم‌چنین وضعیت‌های اموری وجود دارند که تحصیل ندارند. جهان‌های ممکن که تحقق ندارند چنین چیزی هستند. اما همه این‌گونه چیزها - مانند اوصاف، گزاره‌ها، وضعیت‌های امور - هستارهایی هستند «گرانبار از جملات»؛ این‌ها چیزهایی هستند که جز با اصطلاحات وجهی فهمیده نمی‌شوند. به این ترتیب، این نظریه‌پردازان نمی‌پذیرند که توسل به جهان‌های ممکن مستلزم تحویل یا حذف جملات است. آن‌ها می‌گویند که، آنچه در تبیین نظریه‌پردازان جهان‌های ممکن از موجّهات وصفی و واقعی وجود دارد عبارت است از روش‌سازی یک جفت از مفاهیم موجّه با ارجاع به سایر مفاهیم موجّه.

آنچه این فعلیت‌گرایان غیرتحویل‌گرای دقیقاً می‌گویند با یکدیگر البته متفاوت است؛ اما مؤثرترین دیدگاه و شایع‌ترین دیدگاه در این باره، همان‌گونه که قبلاً گفتیم، دیدگاه پلنتینگا است. او جهان‌های ممکن را وضعیت‌های امور می‌داند، یعنی چیزهایی که ممکن است تحصیل یابند یا نیابند. او می‌گوید که جهان ممکن امکان‌اکثری وضعیت امور است. وضعیت امور الف در صورتی اکثری است که برای هر وضعیت امور، مانند ب، یا الف شامل بی است یا الف مانع ب (یک وضعیت امور در صورتی شامل وضعیت امور دیگر است که اگر اولی تحصیل یابد ضرورتاً دومی نیز تحصیل یابد، و یک وضعیت امور در صورتی مانع دیگری است که اگر اولی غیرممکن باشد، هیچکدام تحصیل نیابد). وضعیت‌های امور ممکن و اکثری بسیاری وجود دارد؛ اما فقط یکی از آن‌ها بالفعل (acutal) است. یک و فقط یک جهان ممکن وجود دارد که تحصیل می‌یابد و البته آن

جهان همین جهان متحصل و بالفعل ماست. براساس این دیدگاه فعلیت عبارت است از تحصل یافتن وضعیت امور؛ و این وصفی است که از حیث هستی‌شناختی اهمیت دارد. جهان ما چون متحصل است امتیاز هستی‌شناختی امکان اکثری وضعیت امور را دارد: یعنی فقط آنچه در جهان ما موجود است واقعاً وجود دارد، و فقط آنچه در جهان ما رخ می‌دهد واقعاً رخ می‌دهد.

اکنون، پلنتینگا می‌گوید که یک گزاره می‌تواند در یک جهان ممکن صادق یا کاذب باشد. بنابراین تفسیر او، گفتن این که یک گزاره در یک جهان صادق (کاذب) است دقیقاً به معنای گفتن این است که اگر آن جهان بالفعل بود این گزاره صادق (کاذب) می‌بود. نتیجه این تفسیر، تبیین‌های معروف درباره جهت وصفی است: به این صورت که، گزاره‌هایی که ضرورتاً صادق‌اند در همه جهان‌های ممکن صادق‌اند؛ گزاره‌های غیرممکن (ممتنع) در هیچ‌یک از جهان‌های ممکن صادق نیستند؛ و مانند آن. همان‌گونه که گزاره‌ها می‌توانند در جهان‌ها ارزش صدق داشته باشند به همین‌سان اوصاف می‌توانند در جهان‌ها موجود باشند. گفتن این که شیء در یک جهان موجود است به‌مثابه گفتن این است که داشتن وصف را نیز به همین‌سان تبیین می‌کند: شیء در صورتی وصف معینی را در یک جهان دارد که اگر آن جهان فعلیت داشته باشد، آن شیء نیز در آن جهان این وصف را داشته باشد. پلنتینگا با ارائه این تعاریف می‌تواند پیش‌برود و تعاریف معروف موجهات واقعی را هم ارائه کند.

آنچه در تبیین پلنتینگا از موجهات واقعی جالب است حمایت او از ذات افراد است. تصور او این است که اوصاف ذاتی فرد شامل اوصافی نیست که افراد دیگر نیز آن‌ها را دارند، مثلاً این که بگوییم این فرد یک شخص است نمی‌تواند برای او یک وصف ذاتی باشد زیرا افراد دیگر نیز اشخاص هستند. به عقیده او اوصافی وجود دارد که ذاتاً و ضرورتاً افراد را به‌صورت منحصر‌به‌فرد و بی‌نظیر درمی‌آورد. مثلاً اوصافی از قبیل این همانی با سعدی و این همانی با حافظ از این قبیل‌اند. در هریک از این دو مورد، آنچه موصوف به این وصف است آن را در جهان واقع و در هر جهانی که او در آن باشد تمثیل می‌بخشد و هیچ جهان ممکن وجود ندارد که او در آن وصفی متمایز از وصفی که در جهان واقع دارد داشته باشد. پلنتینگا معتقد است که ذات افراد از حیث مفهوم غنی است؛ در واقع او می‌گوید که هر ذات فرد شامل همه اوصافی است که برای آن فرد ذاتی است.

اما این‌گونه سخن گفتن از ذات افراد بر این فکر مبتنی است که فرد در واقع می‌تواند در بیش از یک جهان ممکن موجود باشد؛ و پلنتینگا، برخلاف لویس، معتقد است که مفهوم فرد جهان‌گذر اصلاً مسئله‌ساز نیست. به نظر او، جهان‌های ممکن دقیقاً وضعیت‌های امور هستند؛ وضعیت‌هایی که یکی از آن‌ها تحصیل می‌یابد و دیگری تحصیل نمی‌یابد. گفتن این‌که یک فرد موجود در جهان واقعی و بالفعل در جهان‌های دیگر نیز وجود دارد دقیقاً به این معناست که وضعیت‌های امور غیرواقعی و تحقق‌نیافته‌ای وجود دارند که شامل اشیایی هستند که واقعاً و بالفعل موجوداند؛ و این سخن بیشتر از این سخن مسئله‌ساز نیست که بگوییم درباره‌ی بعضی از افراد گزاره‌های کاذب وجود دارد. پلنتینگا، هم‌چنین استدلال لویس بر ضد افراد جهان‌گذار را هم قبول ندارد. آن استدلال لویس، به یاد داریم که، وجود افراد جهان‌گذر را با تمایزناپذیری این همان‌ها ناسازگار معرفی می‌کند: به این صورت که لازم می‌بیند که یک فرد واحد وصف واحد ص را هم داشته باشد و هم نداشته باشد. پلنتینگا استنتاج چنین نتیجه‌ای را نمی‌پذیرد. به این صورت که، فرض می‌کنیم که ج جهان واقعی باشد و الف در جهان ج وصف ص را نداشته باشد، اما در جهان 'ج آن را داشته باشد. در اینجا پلنتینگا چنین استدلال می‌کند که درست نیست بگوییم که پس الف در عین حال هم وصف ص را هم دارد و هم ندارد؛ زیرا ج جهان واقعی است، و الف فاقد ص است، یعنی متصف به وصف ص نیست؛ اما در عوض وصف داشتن ص در 'ج را دارد؛ و در اینجا تعارضی با تمایزناپذیری این همان‌ها وجود ندارد، زیرا ص و داشتن ص در 'ج دو وصف متفاوت اما در عین حال سازگار هستند.