

جهان‌های ممکن در اندیشه پلنتینگا و نسبت آن با مفهوم نفس الامر در فلسفه اسلامی

مصطفی زالی* - روح‌الله عالمی** - مهدی قوام صفری***

چکیده

اگرچه به نظر می‌رسد مفاهیم ضرورت و امکان (مفاهیم وجهی) مفاهیم جدایی‌ناپذیر مابعدالطبیعه هستند، فلاسفه تجربه‌گرا به طور سنتی این مفاهیم را مورد نقد قرار داده‌اند. در قرن بیستم نیز چنین انتقاداتی توسط کوآین (Quine) در قالبی جدید صورت گرفته است. با وجود این، طرح مفهوم تکثر جهان‌های ممکن در معناشناسی منطق موجهات، زمینه‌ساز این باور شد که می‌توان بر چالش تجربه‌گرایی غلبه کرد. در تبیین سرشت جهان‌های ممکن، دو رویکرد متفاوت وجود دارد. گروهی از فلاسفه از رویکرد نام‌گرایی تقلیلی در بیان مفاهیم وجهی استفاده می‌کنند و سایر مفاهیم وجهی را به مفهوم جهان‌های ممکن تقلیل می‌دهند و در مقابل، برخی از فلاسفه معتقدند مفاهیم جهان‌های ممکن، ضرورت، امکان، ذاتی و عرضی اجزای یک شبکه هستند. در این مقاله، پس از اشاره‌ای به رویکرد اول، انتقادی که پلنتینگا به عنوان نماینده شاخص جریان دوم به رویکرد نام‌گرایی تقلیلی وارد کرده است و همچنین تبیین او از ماهیت جهان ممکن شرح داده می‌شود و نشان داده خواهد شد که مفهوم کلیدی در اندیشه پلنتینگا وضعیت امور است و وی یک جهان ممکن را وضعیت اموری پیشینه می‌داند. این مسئله تبیین خواهد شد، که درک پلنتینگا از مفهوم جهان‌های ممکن، با مفهوم نفس‌الامر در نظر حکمای مسلمان قابل تطبیق است اگرچه تمایزات مشهودی نیز با آن دارد.

واژه‌های کلیدی

بالفعل‌انگاری، نام‌گرایی تقلیلی، جهان ممکن، وضعیت امور، نفس‌الامر

* دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه تهران (مسئول مکاتبات) m.zali@ut.ac.ir

** دانشیار فلسفه دانشگاه تهران ralami@ut.ac.ir

*** دانشیار فلسفه دانشگاه تهران safary@ut.ac.ir

۱- مقدمه

طور سنتی مورد نقد قرار داده‌اند. انتقادهای هیوم به مفاهیم ضرورت و علیت، از مصادیق بارز این ادعا است. در نگاه ایشان حقایق جهان به دو دسته وجهی و مقوله‌ای (Categorical) تقسیم می‌شود. حقایق مقوله‌ای چگونگی بودن اشیا را توصیف می‌کنند یعنی آنچه در واقع هست اما حقایق وجهی به توصیف آن می‌پردازند که اشیا چگونه می‌توانند یا باید باشند یعنی آنچه ممکن و ضروری است. ظاهراً سطوحی وجود دارد -مثلاً فیزیک بنیادی- که در آن، جهان بدون ترکیب با مفاهیم وجهی می‌تواند به نحو مقوله‌ای توصیف شود. حال فرض کنید صدق یا کذب هر گزاره مقوله‌ای را می‌داند. اما ممکن است ندانید کدام یک از این حقایق ضروری است و کدام یک از گزاره‌های کاذب، ممکن الوقوع هستند. بنابراین گزاره‌های وجهی از گزاره‌های مقوله‌ای فراتر می‌روند. مشکل اصلی در آن است که گزاره‌های وجهی تجربه‌پذیر نیستند، حال آنکه گزاره‌های مقوله‌ای چنینند (Bricker, 2008: 111-112).

در قرن بیستم نیز کوآین (Quine) چنین اعتقاداتی را در قالبی جدید ارائه داد (Quine, 1947: 43-48). با وجود این، پیشرفت‌هایی که در معناشناسی (Semantics) منطق موجهات (Modal Logic) صورت گرفت، زمینه‌ساز این باور شد که می‌توان بر چالش تجربه‌گرایی غلبه کرد. در قلب معناشناسی منطق موجهات، مفهوم تکثر جهان‌های ممکن (Possible Worlds) قرار دارد. منطق‌دانان دریافتند که با بهره‌گیری از این ایده لاینیتزی که جهان بالفعل تنها یکی از بی‌شمار جهان‌های ممکن است، می‌توان معنایی واضح از ضرورت و امکان ارائه کرد. بر طبق نظر لاینیتز، (Leibniz) جهان بالفعل یکی از بی‌شمار جهان ممکن‌های است که در ذهن الهی وجود دارد. خداوند جهان را با واقعیت بخشیدن به یکی از جهان‌های ممکن یعنی بهترین آنها خلق کرده است. فلاسفه

اگرچه مفهوم ضرورت (امکان) جایگاهی متمایز در اندیشه فیلسوفان غربی دارد اما فیلسوفان تحلیلی در قرن بیستم بیش از ادوار گذشته، توجه جدی به آن داشته‌اند. حتی در برخی از ادوار، سنت غالب (مانند تجربه‌گرایی) تلاش بسیاری کرد تا مفهوم ضرورت را کنار گذارد یا آن را در قالب امری زبانی یا روانشناختی تبیین کند؛ امری که در دوره اخیر فلسفه تحلیلی نادرست به نظر رسیده است و متافیزیکدانان تحلیلی برای تبیین مفاهیم وجهی (Modal Notions)^۱ در معنای سنتی خود و بسیار کوشیده‌اند. تمایز میان صدق ضروری و ممکن، به آسانی قابل تشخیص اما به سختی قابل تبیین است. در میان گزاره‌های صادق چنین گزاره‌هایی را می‌یابیم:

«میانگین بارندگی سالانه در ساری حدود ۳۶۰ میلی‌متر بوده است.»

که ممکن هستند؛ در حالی که دسته دیگری از گزاره‌ها مانند:

«اگر همه انسان‌ها فناپذیرند و سقراط انسان است، آنگاه سقراط فناپذیر است»

صدق‌های ضروری هستند. اما واژگان «ضرورت» و «امکان» دقیقاً به چه معنا هستند؟ تمایز میان آنها از چه چیزی حکایت می‌کند؟ آیا تمایز میان صدق‌های ضروری و ممکن، صرفاً یک امر قراردادی است؟ اینکه یک گزاره ضروری است، اگر و تنها اگر انکار آن غیر ممکن باشد، خود به سختی قابل توضیح است؛ این سخن گرچه صحیح است اما به اندازه کافی روشن نیست. از سویی فیلسوفی که از به کار بردن مفاهیم وجهی اجتناب کند. موضعی نامتعارف دارد (Plantinga, 1974: 1).

فلاسفه تجربی‌گرا (Empiricists) مفاهیم وجهی را به

می‌توانند تمثیل (Instantiated) یا فعلیت بیابند. یک جهان ممکن غیر بالفعل، یک شیء انضمامی نیست که در یک مکان غیر بالفعل وجود داشته باشد بلکه یک شیء انتزاعی است که واقعاً وجود دارد ولی تمثیل نیافته است (Stalnaker, 2003: 111).

از سوی دیگر، گروهی از فلاسفه که چهره‌های شاخص آنها لوئیس (Lewis)، هین‌تیکا (Hintikka) و کرسول (Cresswell) هستند، از یک رویکرد نام‌گرایی تقلیلی در بیان مفاهیم وجهی استفاده می‌کنند. اختلاف میان این دو گروه یکی از مضامین اصلی متافیزیک معاصر است (Loux, 2006: 185). آیین گروه که به امکان‌گرایان (Possibilist) نیز شناخته می‌شوند معتقدند جهان‌های ممکن و سایر اشیای ممکن بدون آنکه بالفعل وجود داشته باشند، وجود دارند. سایر جهان‌های ممکن بر طبق امکان‌گرایی، عوالم انضمامی هستند که زماناً و مکاناً مستقل از یکدیگرند ولی موجود هستند. این ادعا که این جهان‌ها بالفعل نیستند، در عمل صرفاً معادل این ادعا است که ما در آنها واقع نشده‌ایم.^۳

بنابراین اختلاف میان بالفعل‌انگاران و نام‌گرایان تقلیلی در این است که آیا می‌توان مفاهیم وجهی را بر اساس مفاهیم غیروجهی تعریف کرد یا خیر. در حالی که پلنتینگا معتقد است جهان‌های ممکن و مفاهیم وجهی یک شبکه به هم پیوسته از مفاهیم را تشکیل می‌دهند، لوئیس بر مبنای باور تجربه‌گرایانه خود می‌کوشد مفاهیم وجهی را نیز بر اساس امور مقوله‌ای تعریف کند. از این رو قول بالفعل‌انگاران مشابه نظر حکمای مسلمان است چرا که ایشان نیز مفاهیم ضرورت/امکان/امتناع را بدیهی و مستغنی از تعریف می‌دانند (مطهری، ۱۳۶۸: ۸۲). به عبارت دیگر، نام‌گرایان وجهی برای تعیین محکی مفاهیم وجهی، به جهان‌های ممکن بی‌شمار

استدلال کرده‌اند که این ایده کاملاً قابل توجه است و در حقیقت، به طور ضمنی در جستارهای فلسفی ما نسبت به مسئله موجهات وجود دارد (Divers, 2002: 4). حال که مفهوم جهان ممکن چنین قدرت بالایی را از خود در بیان ارتباط میان روابط وجهی نشان داده است، خود مفهوم جهان ممکن باید مورد کاوش قرار گیرد و تبیین شود (Stalnaker, 2003: 25).

در تبیین ارتباط میان مفاهیم وجهی و جهان‌های ممکن، دو رویکرد کاملاً متفاوت وجود دارد. برخی از فلاسفه مانند آلوین پلنتینگا (Alvin Plantinga)، رابرت مریهيو آدامز (Robert Merrihew Adams) و رابرت استالنکر (Robert Stalnaker) معتقدند مفاهیم جهان‌های ممکن، ضرورت، امکان، امکان خاص، گزاره، ذاتی (Essential) و عرضی (Accidental) اجزای یک شبکه هستند و با یکدیگر تعریف می‌شوند. در نگاه ایشان، هیچ یک از این مفاهیم نمی‌تواند با ارجاع به مفاهیمی خارج از این شبکه بیان شود. بنابراین اگر بخواهیم هر یک از این مفاهیم وجهی را درک کنیم باید ارتباط آنها را با دیگر مفاهیم این شبکه توضیح دهیم. این گروه که به بالفعل‌انگاران (Actualist) شناخته می‌شوند از این‌انگاره دفاع می‌کنند که غیر از امر موجود چیزی فعلیت ندارد، یعنی چیزی به جز محتوای جهان بالفعل، تحقق ندارد. بر طبق نظر بالفعل‌انگاران، اموری که جهان‌های ممکن نامیده می‌شوند حقیقتاً جهان نیستند بلکه صفات و وضعیت‌های جهان یا وضعیت‌های امور و یا گزاره‌ها یا مجموعه‌ای از گزاره‌ها یا شاید نوعی ساخت‌های مبتنی بر نظریه مجموعه‌ها باشند. البته قرائت‌های مختلفی از نظریه بالفعل‌انگاری وجود دارد اما فصل مشترک آنها این فرضیه است که جهان‌های ممکن اموری هستند که

معین وجود دارند؛ به عبارت دیگر، راه‌هایی که چیزها می‌توانند وجود داشته باشند. من به وجود اموری که ممکن است آنها را راه‌هایی که چیزها می‌توانند باشند بنامیم باور دارم. چیزی که من ترجیح می‌دهم آن را جهان ممکن بنامم» (Lewis, 1973: 84).

این تبیین نه تنها مدعی آن است که زبان متعارف و باورهای متداول، ما را به یک نظریه متافیزیکی سنگین متعهد می‌کند بلکه حتی آنچه که به نظر می‌رسد یک نظریه متافیزیکی سنگین باشد، در واقع یک باور متعارف در بیانی دیگر است. باور به جهان‌های ممکن چون سخنی منثور است و ما همه در زندگی خود با آن سر و کار داریم (Stalnaker, 2003: 26).

از نظر لوئیس، سایر جهان‌های ممکن نیز مرکب از اجزایی مشابه جهان عینی هستند. در واقع جهان‌های ممکن دیگر، تفاوت ماهوی با این جهان ندارند بلکه تنها روند امور در آنها متفاوت است. جهان بالفعل یکی از حالات کاملی است که اشیا می‌توانند داشته باشند. سایر جهان‌های ممکن، مرکب از افرادی هستند که در یک ارتباط مکانی-زمانی (Spatiotemporal Relation) با هم قرار دارند و از جهان‌های دیگر مستقلند. بنابراین هر جهان ممکن، مرکب از اجزای عینی و بالفعل است (Loux, 2003: 167). جهان‌های دیگر با جهان ما از یک نوعند. برای اطمینان باید گفت در میان اشیایی که اجزای جهان‌های مختلفند، انواع مختلفی وجود دارد: یک جهان الکترون دارد و جهان دیگر نه و در یک جهان ارواح وجود دارند و در جهان دیگر نه. اما این تمایزات نوعی چیزی بیش از آن تمایزاتی نیست که میان اشیایی که اجزای یک جهان نیز هستند وجود دارد. برای مثال، در جهانی که الکترون‌ها و ارواح هم‌بودی (Coexistence) دارند. بنابراین تمایز میان این جهان و جهان‌های دیگر،

قائلند، و مفاهیم وجهی را به مفاهیم ماهوی باز می‌گردانند ولی بالفعل‌انگاران محکی قضایای وجهی را در همین جهان بالفعل می‌دانند؛ هر دو دسته، جهان‌های ممکن را محکی قضایای وجهی می‌دانند ولی پلنتینگا جهان‌های ممکن را وضعیت امور همین واقعیت بالفعل و نتیجه گسترش آن می‌داند و همین مسئله، به عنوان محور مشابهت تبیین او از جهان‌های ممکن و نفس الامر با دیدگاه حکمای مسلمان قرار می‌گیرد.

در بخش دوم این مقاله، تبیین لوئیس از ماهیت جهان‌های ممکن و نقد پلنتینگا بر آن به اختصار مورد بحث قرار می‌گیرد. سپس تبیین پلنتینگا از ماهیت جهان‌های ممکن وجوه شباهت و تفاوت تبیین او از جهان‌های ممکن و مفهوم نفس الامر در فلسفه اسلامی بررسی می‌شود.

۲- شرح لوئیس از ماهیت جهان‌های ممکن

فلاسفه‌ای که از رویکرد تقلیلی دفاع می‌کنند، مدعی هستند چهارچوب جهان‌های ممکن این امکان را فراهم می‌آورد که مفاهیم گزاره و صفت به شیوه‌ای نام‌گرایانه در قالب مجموعه‌ها بیان شوند. مدافعان این باور با وقوف به انتقادات وارد بر نام‌گرایی می‌گویند این مشکلات، ناشی از محدود شدن به محتوای جهان بالفعل است. بنابراین با پذیرش جهان‌های ممکن و اجزای عینی برای آن، اساس لازم برای پیشبرد اهداف نام‌گرایی در بیان تقلیلی صفات و گزاره‌ها فراهم می‌شود. لوئیس به عنوان جدی‌ترین مدافع این نگاه، در باب انضمامی بودن جهان‌های ممکن می‌گوید:

«زبان متعارف اجازه بیان این عبارت را می‌دهد: راه‌های مختلفی وجود دارد که چیزها علاوه بر وضعیت فعلی که واقعاً هستند باشند. این جمله یک تسویر وجودی است. این جمله بیان می‌کند که امور مختلفی با وصفی

می‌شود که لویس مفاهیم وجهی را بدون پذیرش الزامات ذات‌گرایی تبیین کند. بر این اساس، یک قضیه حقیقه مانند «انسان فانی است»، بر اساس عطف چندین قضیه شخصیه تبیین می‌شود؛ یعنی این قضیه، حاصل عطف منطقی تمامی مصادیق مفهوم انسان در تمامی جهان‌های ممکن است. بنابراین ضرورت قضیه ناشی از ذات انسان نیست. اختلاف محوری لویس با حکمای اسلامی در آن است که او با توجه به الزامات تجربه‌گرایانه می‌کوشد به جای آنکه ضرورت را بر اساس واقعیت تبیین کند، ضرورت را با استناد به مجموعه‌ای از امور ممکن که تنها یکی از آنها بالفعل است توضیح دهد؛ چرا که ضرورت نمی‌تواند وصف واقعیت بالفعل باشد.

در این نگاه، دارا بودن یک صفت و نیز صدق و کذب یک گزاره معادل با یک مجموعه است. هنگامی که از الف بودن سخن می‌گوییم، به اعضای مجموعه‌ای اشاره می‌کنیم که صفت الف دارند. بنابراین مجموعه الف و ب هنگامی که اعضای آن یکسان باشند، یکی هستند. پس دو مجموعه موجودات انسانی و موجودات دویای راست‌قامت یکی هستند. به نظر می‌رسد چنین استلزامی با شهودات ما سازگار نباشد و از این رو با اشکال روبرو شود. مدافعان این رویکرد در رفع این اشکال می‌گویند اگرچه در جهان بالفعل اعضای این دو مجموعه یکی هستند ولی می‌توان جهانی را یافت که در آن، اعضای این دو مجموعه یکی نباشند. حال با تلفیق میان نظریه مجموعه‌ها و چهارچوب جهان‌های ممکن، روشی برای تبیین مفاهیم وجهی به دست می‌آید. در این نگاه، یک قضیه مجموعه‌ای از جهان‌های ممکن است که آن قضیه در آنها صادق است. بنابراین هنگامی می‌گوییم یک قضیه ضروری است که مجموعه معادل آن برابر با مجموعه تمامی جهان‌های ممکن

تمایز مقوله‌ای نیست. پس جهان‌های ممکن دیگری وجود دارند که توصیفات و امور آنها انتزاعی نیست و شامل اشیایی بالفعل و انضمامی هستند.^۴ لویس می‌گوید: جهان‌های ممکن اموری شبیه سیاره‌های دورند جز آنکه بسیاری از آنها بزرگ‌تر از یک سیاره صرف هستند. آنها دور نیستند و نزدیک هم نیستند. آنها هیچ‌گونه فاصله مکانی از ما ندارند. آنها در نسبت گذشته و حال و در نتیجه فاصله زمانی با ما قرار ندارند (Lewis, 1986: 2).

مبادی هستی‌شناختی نظریه لویس عبارتند از (Divers, 2002: 46):

الف) مجموعه‌ها هستند.^۵

ب) افراد هستند.

ج) هر چیز یا مجموعه و یا فرد است.

در میان افراد، جهان‌ها هستند:

الف) برخی از افراد جهان‌ها هستند.

ب) فرد، یک جهان است اگر و تنها اگر اجزای آن با یکدیگر ارتباط مکانی-زمانی داشته باشند و هر چیز که در ارتباط مکانی-زمانی با اجزای آن باشد، خود جزئی از آن فرد باشد.

ج) هر فرد که جزء یک جهان است، دقیقاً جزء یک جهان است.

د) جهان بالفعل جهانی است که ما جزء آن هستیم.

بر اساس این رویکرد، مفاهیم زیر به عنوان مفاهیم مبنا قرار می‌گیرند: فرد، مجموعه، جزء بودن، همتا و ارتباط مکانی-زمانی. بر این مبنای مفهومی و هستی‌شناختی، تحلیل مفاهیم وجهی بر اساس مفاهیم غیروجهی صورت می‌گیرد.

برای تقریب مسئله به ادبیات حکمای مسلمان می‌توان گفت لویس می‌کوشد تمامی قضایای خارجی و حقیقه را به قضایای شخصیه بازگرداند. چنین رویکردی باعث

می‌نامد، آغاز می‌کند؛ مقصود از دریافت متعارف، شرح اولیه کریپکی با تفسیر خاص لوئیس از جهان‌های ممکن است.

پلنتینگا جهان ممکن بالفعل را ω می‌نامد؛ ω یکی از جهان‌های ممکن است که تحقق یافته (Obtain) است و بقیه جهان‌ها صرفاً ممکن هستند. به هر جهان ممکن W یک دامنه نسبت داده شده که مجموعه افراد یا اشیای آن جهان و دامنه آن جهان است و $\psi(W)$ نامیده می‌شود. اعضای $\psi(W)$ ، افرادی هستند که در جهان W وجود دارند و البته اشیای مختلف می‌توانند در جهان‌های مختلف وجود داشته باشند. بنابراین درک متعارف از جهان‌های ممکن شامل این قضیه است: به ازای هر جهان ممکن W ، یک مجموعه $\psi(W)$ وجود دارد - دامنه W - که به ازای هر شیء x ، x عضو $\psi(W)$ است اگر و تنها اگر x در W وجود داشته باشد.

علاوه بر این در دریافت متعارف، قضایا (Propositions) موجودیت‌هایی مبتنی بر نظریه مجموعه‌ها هستند، یعنی مجموعه جهان‌های ممکن یا تابعی از مجموعه جهان‌ها به مجموعه دو جزئی صادق و کاذب. اگر یک قضیه به عنوان مجموعه‌ای از جهان‌های ممکن باشد، آنگاه یک قضیه در جهان W صادق است اگر W عضو آن باشد. در این صورت قضایای ضروری، قضایایی هستند که در هر جهان ممکن صادقند و قضایای ممکن قضایایی هستند که حداقل در یک جهان ممکن صادق باشند و قضایای ممتنع در هیچ جهان ممکن صادق نیستند. علاوه بر این، افراد جهان‌های ممکن دارای صفاتی هستند و روابطی با هم دارند. صفات و روابط مانند قضایا، موجودیت‌های نظریه مجموعه‌ای هستند: یک صفت تابعی از جهان‌های ممکن به مجموعه افراد است (Plantinga, 2003: 103-104).

باشد. از سوی دیگر هنگامی یک قضیه ممکن‌الصدق است که مجموعه معادل آن حداقل یک عضو داشته باشد (Loux, 2006: 165-166).

۳- انتقاد پلنتینگا به مفهوم لوئیس جهان‌های ممکن

منتقدان لوئیس، انگاره نام‌گرایی مبنی بر بالفعل بودن همه جهان‌های ممکن را رد می‌کنند. برخی از این منتقدان بر آنند که می‌توان جهان‌های ممکن را صرفاً با همین اشیای جهان بالفعل بیان کرد. این نوع نگرش به بالفعل‌انگاری تعبیر می‌شود. این فلاسفه با عدول از رویکرد نام‌گرایانه لوئیس که بر فروکاستن مفاهیم وجهی به امری بیرون از شبکه این مفاهیم تأکید می‌کند، معتقدند که جهان ممکن بخشی از شبکه مفاهیم وجهی است و باید در قالب همین مفاهیم بیان شود. از نظر ایشان، چهارچوب جهان‌های ممکن ابزاری قدرتمند برای تبیین پدیده‌های وجهی است. مشهورترین نماینده این رویکرد، آلون پلنتینگا است. از نظر او مفاهیم وجهی و اموری از قبیل صفات و قضایا و جهان ممکن، یک شبکه به هم پیوسته از مفاهیمند و هیچ یک نمی‌توانند مستقل از هم درک شوند. بنابراین تبیین جهان‌های ممکن را بر اساس مفاهیم غیر وجهی رد می‌کند. پلنتینگا با اتخاذ این رویکرد، یک تبیین بالفعل‌انگار از جهان‌های ممکن ارائه می‌دهد که اصل بنیادین این تبیین آن است که تنها امور موجود، همین امور بالفعل هستند (Loux, 2006: 174-175).^۶

پلنتینگا در مقاله‌ای با عنوان «بالفعل‌انگاری و جهان‌های ممکن» (Actualism and Possible Worlds) به بیان تصویر خود از ماهیت جهان‌های ممکن می‌پردازد. او بحث خود را از ماهیت جهان‌های ممکن با شرح آنچه «دریافت متعارف جهان‌های ممکن» (Canonical Conception of Possible Worlds)

جهان‌های ممکن به عنوان تمامیت نامشروع اشیای تعریف نا شده (*Illegitimate totalities of undefined objects*)، لکه‌دار و ننگین تلقی شده‌اند (Plantinga, 2003: 106). ولی پلنتینگا در پی آن است که با طرح دریافتی از جهان‌های ممکن که خود آن را بالفعل‌انگار می‌نامد، این ننگ را پاک کند.

۴- متافیزیک جهان‌های ممکن از دیدگاه پلنتینگا

پلنتینگا برای تبیین جهان‌های ممکن، نوعی رویکرد افلاطونی مبتنی بر پذیرش ثبوت امور انتزاعی را اتخاذ می‌کند.^۹ هستی‌شناسی پلنتینگا، بر مفهوم وضعیت‌های امور (States of affairs) استوار است. یک وضعیت امور، شیئی انتزاعی از نوعی خاص است. این شیء فاقد هرگونه عمل و یا ارتباط علی است (Loux, 2003: 176).

او چنین می‌اندیشد که چیزهایی به عنوان وضعیت‌های امور هستند؛ به عنوان مثال «بودن کوآین به عنوان یک فیلسوف برجسته» یا مثال دیگر «بودن کوآین به عنوان یک سیاستمدار برجسته» و «یا بودن نه به عنوان عددی فرد». بعضی از وضعیت‌های امور تحقق یافته یا بالفعل هستند ولی برخی دیگر مانند «بودن کوآین به عنوان یک سیاستمدار برجسته» بالفعل نیستند و تحقق نیافته‌اند. این وضعیت‌های امور به گونه‌ای نیستند که وجود نداشته باشند بلکه وجود دارند ولی تحقق نیافته‌اند. پلنتینگا وضعیت‌های امور را تعریف نمی‌کند ولی برای بیان مقصود خود، چند مثال ذکر می‌کند. طبق نظر پلنتینگا وضعیت امور وجود دارد بنابراین باید میان وجود وضعیت‌های امور و تحقق یافتن و بالفعل بودنشان تمایز قائل شد. هر وضعیت امور یک هستی ضروری است و در جهان بالفعل وجود دارد ولی هر وضعیت اموری محقق نمی‌شود. وضعیت‌های امور

«دریافت متعارف از جهان‌های ممکن اگرچه ابتکاری است که سهمی تعیین‌کننده در درک ما از مفاهیم وجهی داشته است اما از سوی دیگر، به جای نتایج روشن منجر به برخی اشتباهات شده است: چرا که پیشنهاد می‌کند اشیایی هستند که وجود ندارند. بر اساس این فهم متعارف، کاملاً ممکن است فرض کنیم که می‌تواند شیئی متمایز از اشیایی که بالفعل وجود دارند، باشد؛ یعنی ممکن است شیئی باشد که از هر شیء که در ω وجود دارد متمایز است. اگر این قضیه صادق باشد، جهان ممکنی هست که در آن شیئی متمایز از هر شیء که در ω هست، وجود دارد. بنابراین $\psi(w)$ حاوی شیئی است که عضو $\psi(\alpha)$ نیست. بر این اساس ما متعهد شده‌ایم اشیایی هستند که وجود ندارند» (Plantinga, 2003: 105).

بنابراین برخی اشیای ناموجود (Non existent) هستند. من و تو نیز ممکن است چنین چیزهایی باشیم. دریافت متعارف از جهان‌های ممکن به این ایده که اشیای ناموجود هستند یا می‌توانند باشند متعهد شده است.^۷ یعنی بر مبنای دریافت متعارف، به ازای برخی از جهان‌های ممکن، شیئی وجود دارد که در w وجود دارد ولی در ω نیست؛ به عبارت دیگر، اشیایی غیر از اشیای بالفعل وجود دارند.

بنابراین دریافت متعارف از جهان‌های ممکن به دلیل مفهوم اشیای ناموجود، در نهایت منجر به بروز خطا می‌شود چرا که ممکن نیست اشیایی باشند که وجود ندارند.

همین ایده شیء ناموجود، اشتباه اصلی است و در بهترین حالت مفهومی شبیه دایره مسدس^۸ است که تمثیل (Exemplification) آن غیر ممکن است. واژه بالفعل‌انگار حکایت از نگاهی دارد که بر اساس آن ممکن نیست اشیای ناموجود باشند. گاهی اوقات

توجه داشت که جهان بالفعل یک وضعیت امور ممکن و بنابراین یک هستی ضروری است و از سوی دیگر، جهان فیزیکی به عنوان یک هستی ممکن تحقق جهان ممکن بالفعل است. پلنتینگا ارتباط میان وضعیت‌های امور و قضایا را بدین صورت بیان می‌کند: به ازای هر وضعیت امور یک قضیه وجود دارد که هر گاه محقق شود، آن قضیه صادق است. پلنتینگا شرحی از وجود اشیا در یک جهان ممکن ارائه می‌دهد که با انتزاعی بودن آنها سازگار باشد. یک شیء x در یک جهان ممکن w وجود دارد اگر محال باشد که w بدون وجود x تحقق یابد. بنابراین وجود شیء x در یک جهان به معنای آن نیست که آن جهان به لحاظ فیزیکی واجد آن است (Loux, 2006: 177).

پلنتینگا با دریافت متعارف در این مسئله که یک قضیه در جهان‌های ممکن صادق یا کاذب است موافق است. یک قضیه‌ی P در یک وضعیت امور S صادق است اگر ممکن نباشد که S بالفعل و P کاذب باشد. بنابراین قضیه «کوآین یک فیلسوف است»، در وضعیت امور «بودن کوآین به عنوان یک فیلسوف برجسته» صادق است. یک قضیه P در یک جهان w صادق است اگر تحقق یافتن w و کاذب بودن P ممتنع باشد و قضایای صادق در w همان قضایای صادق باشند. مجموعه قضایای صادق در یک جهان w ، کتاب آن جهان است. کتاب‌ها نیز مانند جهان‌ها ویژگی بیشینه بودن را دارند: برای هر قضیه P و کتاب B ، B یا شامل P و یا شامل نقیض P است. واضح است که برخی قضایا تنها در یک جهان ممکن صادق هستند: برای مثال « α بالفعل است»، فقط در α صادق است (Plantinga, 2003: 108).

برای هر جهان ممکن w و قضیه P ، w یا P و یا نقیض آن را نتیجه می‌دهد. از آنجا که هر کتاب بیشینه

نامتحقق دو گونه هستند: وضعیت‌های اموری که می‌توانند محقق شوند (وضعیت‌های امور ممکن) و وضعیت‌های امور ممتنع مانند «زوج بودن عدد نه». وضعیت‌های امور نیز مانند قضایا مکمل (Complement) دارند.^{۱۰} مکمل وضعیت امور «سقراط کوتاه‌تر از افلاطون است»، «چنین نیست که سقراط کوتاه‌تر از افلاطون است» می‌باشد (Plantinga, 2003: 107).

فرض کنید که S و S^* دو وضعیت امور باشند. آنگاه می‌گوییم S از S^* جلوگیری می‌کند، (Preclude) اگر و تنها اگر ممکن نباشد S و S^* هر دو تحقق یابند. همچنین از این تعریف نتیجه می‌شود که اگر S از S^* جلوگیری کند آنگاه S^* نیز از S جلوگیری می‌کند. گفتن آنکه S از S^* جلوگیری می‌کند مانند گفتن آن است که S و S^* وضعیت‌های امور ناسازگار هستند. S شامل (Include) S^* است اگر و تنها اگر تحقق S ، تحقق S^* را نتیجه دهد. S به طور کامل شامل S^* است اگر و تنها اگر، S شامل S^* باشد ولی S^* شامل S نباشد. S یک وضعیت امور ممکن بیشینه (Maximal Possible State of Affairs) است، اگر و تنها اگر برای هر وضعیت امور S^* ، S یا شامل S^* و یا شامل مکمل آن باشد (Chihara, 1998: 30).

یک جهان ممکن یک وضعیت امور ممکن است ولی نه هر وضعیت امور بلکه وضعیت امور بیشینه. یک جهان ممکن، شیئی انتزاعی است. بنابراین α یعنی جهان بالفعل یک شیء انتزاعی است. پلنتینگا مفهوم امر انتزاعی را تعریف نمی‌کند بلکه ویژگی‌هایی برای آن بیان می‌کند: یک جهان ممکن مرکز جرم ندارد، یک شیء انضمامی و یا جمع ریاضی اشیا انضمامی نیست و جهان ممکن هیچ‌گونه جزء مکانی ندارد. باید

وجود دارد. او حتی پا را فراتر می‌گذارد و می‌گوید هر جهان نیز در هر جهان وجود دارد:

«هر جهان در هر جهان وجود دارد. این مسئله ممکن است به غایت افلاطونی به نظر رسد ولی معنای آن ساده و به اندازه کافی روشن است. جهان بالفعل که آن را \mathbb{W} نامیده‌ایم، یک وضعیت امور محقق است. اگر یک جهان دیگر بالفعل باشد، \mathbb{W} محقق نشده و صرفاً یک وضعیت ممکن امور است» (Plantinga, 1974: 47).

تحقق یا بالفعل بودن برای وضعیت‌های امور همانند صدق برای قضایا است^{۱۲} بنابراین وضعیت‌های امور صرفاً ممکن هستند که در جهان بالفعل وجود دارند ولی بالفعل نیستند:

«تحقق یا بالفعل بودن برای وضعیت‌های ممکن امور مانند صدق برای قضایاست. قضیه کانتور ریاضی‌دان است»، صادق است اما اگر اشیا به گونه دیگری باشند می‌تواند کاذب باشد، کاذب ولی نه ناموجود. چنین قضایایی وجود دارند ولی صادق نیستند. به طور مشابه \mathbb{W} تحقق می‌یابد. اگر اشیا به گونه متفاوتی باشند، \mathbb{W} صرفاً یک وضعیت امور ممکن است. چنین وضعیت‌های اموری مانند \mathbb{W} وجود دارند اگرچه وضعیت‌های امور بالفعل نیستند» (Plantinga, 1974: 47).

بنابراین مفهوم اصلی در تبیین متافیزیکی پلنتینگا از جهان‌های ممکن، وضعیت‌های امور است. وضعیت‌های امور ارتباطی نزدیک با قضایا دارند اگرچه یکی نیستند. می‌توان گفت یک وضعیت امور ممکن که تحقق می‌یابد، یک واقعیت (Fact) است و این واقعیت‌ها قضایا را صادق یا کاذب می‌سازند. برای مثال ممکن است گفته شود این قضیه که «مریخ سرخ است»، با این واقعیت که «مریخ سرخ است»، صادق شود. بنابراین سرخ بودن مریخ یک وضعیت امور است

است، بنابراین برای هر جهان \mathbb{W} دقیقاً یک کتاب وجود دارد. حداقل یک کتاب وجود دارد زیرا به ازای هر جهان ممکن \mathbb{W} و قضیه \mathbb{P} ، \mathbb{W} یا \mathbb{P} و یا نقیض آن را نتیجه می‌دهد و حداکثر نیز یک کتاب وجود دارد؛ فرض کنید برای یک جهان \mathbb{W} دو کتاب \mathbb{B} و \mathbb{B}' وجود دارد. اگر \mathbb{B} و \mathbb{B}' متفاوت باشند، باید یک قضیه \mathbb{P} وجود داشته باشد که \mathbb{B} شامل آن و \mathbb{B}' شامل نقیض آن باشد اما از آنجا که \mathbb{W} هم خود قضیه و هم نقیض آن را نتیجه می‌دهد، یک وضعیت ممکن امور نیست. بنابراین فرض خلف باطل است و هر جهان دقیقاً یک کتاب دارد. به طور مشابه هر مجموعه بیشینه از قضایا، یک کتاب در یک جهان است. عبارت صادق در \mathbb{W} دلالت بر صفتی می‌کند که یک قضیه دارای آن است و بر مبنای آن ممکن نیست که \mathbb{W} محقق شود و \mathbb{P} صادق نباشد (Plantinga, 1974: 46).

اشیا یا افراد در جهان‌های ممکن وجود دارند، مانند سقراط که فقط در برخی از جهان‌های ممکن وجود دارد نه همه آنها، یا برخی دیگر مانند عدد هفت که در هر جهان ممکن وجود دارند. وجود شیء \mathbb{X} در جهان \mathbb{W} به معنای آن است که اگر \mathbb{W} بالفعل باشد، \mathbb{X} وجود خواهد داشت^{۱۱}؛ و به بیان دقیق‌تر \mathbb{X} وجود دارد اگر ممتنع باشد که \mathbb{W} محقق شود و \mathbb{X} وجود نداشته باشد. گفتن آنکه سقراط در \mathbb{W} وجود دارد، به معنای آن نیست که سقراط وجود دارد بلکه به معنای آن است که اگر \mathbb{W} بالفعل باشد، سقراط وجود دارد.

هر قضیه همانند هر کتاب در هر جهان وجود دارد. مجموعه کتاب‌ها نیز از هر جهان به جهان دیگر یکسان باقی می‌ماند، تفاوت در آن است که کدام کتاب فقط شامل قضایای صادق است.

بر مبنای نظر پلنتینگا هر جهان ممکن در جهان بالفعل

بالذات دارد و یک قضیه بالامکان صادق، این صفت را بالعرض داراست. یعنی اگر قضیه صادق را یک شیء در نظر بگیریم و نسبت آن را با صفت صادق بسنجیم، اتصاف قضیه به این صفت بالذات یا بالعرض است. از نظر واقع‌گرایان وجهی همه اشیا هر دو دسته صفات ذاتی و عرضی را دارند. اشیا و صفات هستند و اشیا برخی از صفات را بالذات و برخی را بالعرض دارا هستند.

۲- درجه دوم: جهان‌های ممکن

اموری به عنوان جهان‌های ممکن وجود دارند و هر وضعیت امور یا قضیه S ، ممکن است اگر و تنها اگر جهان ممکن باشد که شامل S باشد. یک وضعیت امور یا بالفعل و محقق است و یا نیست. وضعیت‌های امور نیز همانند قضایا مکمل (نقیض (Negation)) دارند. در حقیقت، وضعیت‌های امور و قضایا هم‌ریخت (Isomorphic) هستند و صفت بالفعل بودن (Actuality) و شمول (Inclusion) برای وضعیت های امور، جایگزین صفات صدق (Truth) و استلزام (Entailment) در قضایا شده است.

۳- درجه سوم: اشیا دارای صفاتی در جهان‌ها هستند.

بر اساس درجه سوم واقع‌گرایی وجهی، اشیا یا انضمامی دارای صفاتی هستند. شیء x صفت P را در W داراست اگر ممکن نباشد که W محقق شود و x فاقد P باشد. قضیه A ، صفت P را بر شیء x حمل می‌کند اگر و تنها اگر ضرورتاً اگر A صادق باشد، x واجد P باشد. x صفت P را بالذات داراست اگر و تنها اگر در هر جهانی که وجود داشته باشد واجد P باشد و صفت P را بالعرض داراست اگر جهانی باشد که x در آن وجود داشته و فاقد P باشد.

که تحقق یافته و در نتیجه یک واقعیت است. یک وضعیت امور که تحقق نیافته است ولی می‌تواند تحقق یابد، یک واقعیت نیست ولی می‌تواند واقعیت باشد.

پلنتینگا میان وجود داشتن (Exist) یک وضعیت امور و تحقق یافتن (Obtain) آن تمایز می‌گذارد. این مسئله مشابه قضایاست: یک قضیه ممکن است صادق نباشد ولی این به معنای آن نیست که قضیه وجود ندارد. وضعیت‌های امور مانند قضایا هستی‌های ضروری هستند: هر وضعیت امور در هر جهان ممکن وجود دارد؛ بنابراین هر جهان ممکن به عنوان پیشینه وضعیت امور در جهان بالفعل وجود دارد ولی این به معنای آن نیست که آن جهان ممکن محقق شده است. در نگاه پلنتینگا وضعیت‌های ممکن امور به عنوان هستی‌های ضروری، موجودیت‌های انتزاعی و در نتیجه جهان‌های ممکن به عنوان پیشینه وضعیت امور ممکن، نوع خاصی از موجودیت‌های انتزاعی هستند (Lowe, 2002: 128-129).

پلنتینگا در مقاله‌ای با «عنوان دو دریافت وجهی: واقع‌گرایی وجهی و تقلیل‌گرایی وجهی» (Two Concepts of Modality: Modal Realism and Modal Reductionism) به تصویر کلی نظریه متافیزیک وجهی خویش می‌پردازد (Plantinga, 1987: 518-522). او در این مقاله به صراحت نظریه خود را واقع‌گرایی می‌نامد و می‌گوید واقع‌گرایی وجهی از سه مرتبه مختلف تشکیل شده است. این سه مرتبه عبارتند از:

۱- درجه اول: صفات ذاتی و عرض

قضایای صادق به دو دسته تقسیم می‌شوند: قضایایی که می‌توانند کاذب باشند و قضایایی که نمی‌توانند کاذب باشند یعنی قضایایی که ضرورتاً صادق هستند. پلنتینگا می‌گوید یک قضیه ضرورتاً صادق صفت صادق را

۵- نسبت مفهوم نفس‌الامر و جهان‌های ممکن در اندیشه پلنتینگا

در بخش اول مقاله توضیح داده شد که فلاسفه تحلیلی جدید برای رفع چه معضلی به طرح مفهوم جهان‌های ممکن پرداخته‌اند. جهان‌های ممکن از یک سو ابزاری قدرتمند برای ارائه یک سیستم استنتاج منطقی و جهی است و از سوی دیگر، کارکرد متافیزیکی آن که موضوع این مقاله نیز هست، ناکامی دیرینه تجربه‌گرایی را در تبیین مفاهیم و جهی با استناد به ماهیات موجود رفع می‌کند؛ در این بخش به دنبال پاسخ به این پرسش هستیم که ماهیت جهان‌های ممکن چیست و آیا می‌توان برای مفهوم جهان‌های ممکن و به طور خاص دریافت پلنتینگا از آن، معادلی در فلسفه اسلامی یافت. یکی از محققان در این باره می‌گوید:

«مفهوم عالم ممکن یا عوالم ممکنه، بحث‌های دیگری درباره بالفعل بودن یا نبودن آن را به دنبال داشته است. گمان می‌کنم این بحث که بحث مهم و قابل تأملی است، با مسأله نفس‌الامری بودن حقیقت پاره‌ای از قضایا در نزد فیلسوفان مسلمان قرابت داشته باشد، گرچه عیناً یکی نیست» (لاریجانی، ۱۳۷۵: ۱۷۱).

همان طور که در ابتدا بیان شد، در این مقاله مفاهیم و جهی به عنوان ماده قضایا یعنی از حیث انطباق آنها با نفس‌الامر مورد بحث قرار می‌گیرند. هر قضیه‌ای حاکی از امری خارج از خود است که به آن «مطابق» یا «محکی قضیه» می‌گویند و صدق و کذب قضیه تنها با مراجعه به همین محکی معلوم می‌شود. به طور کلی، ملاک صدق و کذب قضایا وجود یا عدم محکی و مطابق برای آنها است. در قضایای شخصییه مانند «خورشید به دور زمین می‌چرخد»، تعیین محکی و مطابق قضیه و تشخیص موجود یا معدوم بودن آن دشوار نیست و در نتیجه صدق و کذب مشکل نیست.

بر این اساس می‌توان گفت فیلسوفان تحلیلی معاصر به این پرسش پاسخ می‌دهند که نسبت ضرورت و امکان در تعلق ضروری/ممکن/امتناع محمول به موضوع و نیز نسبت ضرورت/امکان/امتناع قضایا با واقع چیست؟ یعنی فیلسوفان تحلیلی معاصر به دنبال آن هستند که محکی و مطابق قضایای و جهی را تعیین کنند. پاسخی که بر اساس معناشناسی منطقی موجهات به این پرسش داده می‌شود آن است که محکی ضرورت/امکان/امتناع جهان‌های ممکن است. بنابراین قضیه‌ای ضروری است که در تمامی جهان‌های ممکن صادق باشد و قضیه‌ای ممکن است که در برخی از جهان‌های ممکن صادق باشد.

از آنجا که فیلسوفان مسلمان نیز نفس‌الامر را به عنوان محکی قضایا مطرح کرده‌اند و برای آن مراتبی قائلند که فراتر از واقعیت بالفعل است. در این بخش به این پرسش پاسخ داده می‌شود که چه ارتباطی میان مفهوم نفس‌الامر^{۱۳} از دیدگاه حکمای مسلمان و جهان‌های ممکن از دیدگاه فیلسوفان غربی وجود دارد. علامه طباطبائی در کتاب نه‌ایه‌الحکمه در توضیح معنای نفس‌الامر می‌فرماید:

«ان ثبوت کل شیء، ای نحو من الثبوت فرض، انما هو لوجود هناک خارجی یطرده العدم لذاته... و الذی ینبغی ان یقال بالنظر الی الابحاث السابقه ان الاصل هو الوجود الحقیقی و له کل حکم حقیقی، ثم کانت الماهیات ظهورات الوجود للذهان، توسع العقل توسعاً اضطرارياً باعتبار الوجود لها و حمله علیها و صار مفهوم الوجود و الثبوت یحمل علی الوجود و الماهیه و احکامها جميعاً، ثم توسع العقل توسعاً اضطرارياً ثانیاً یحمل مطلق الثبوت و التحقق علی کل مفهوم یضطر الی اعتباره بتبع الوجود او الماهیه، کمفهوم العدم و الماهیه و القوه و الفعل، ثم التصدیق باحکامها، فالظرف

الذی یفرضه العقل لمطلق الثبوت و التحقق بهذا المعنى الاخير هو الذی نسّمیه «نفس الامر» و یسع الصوادیق من القضايا الذهنیه و الخارجیه و ما یصدقہ العقل و لا مطابق له فی ذهن او خارج، غیر ان الامور النفس الامریه لو ازم عقليه للماهیيات متقررہ بتقررہا» (علامه طباطبائی، ۱۳۸۶: ۲۶).

توضیح اینکه، هر چند بنا بر اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در خارج فقط وجود محقق است و جهان خارج را تنها وجود پر کرده است و هیچ چیز جز هستی در آن یافت نمی‌شود، با این همه همین که ذهن ماهیت را از وجودهای خاص انتزاع می‌کند، برای آن نیز به تبع وجودش ثبوت و موجودیت فرض می‌کند و می‌گوید: «ماهیت نیز در خارج موجود است» زیرا ماهیت صرف اعتبار نیست بلکه منشأ انتزاعش همان وجود خارجی است. پس در این مرحله، چون منشأ انتزاع ماهیت وجود خارجی است، ذهن به ناچار ثبوت و موجودیت خارج را - که منحصر وجود است - توسعه می‌دهد و ماهیت و احکامش را نیز مشمول آن می‌کند و به این ترتیب، به موجودیت ماهیت و احکام آن در خارج حکم می‌کند. در مرحله بعد، وجود خارجی به انضمام ماهیت آن منشأ انتزاع مفاهیم دیگری چون امکان، ضرورت، قوه و فعلیت می‌شوند. چون این مفاهیم نیز اعتبار صرف نیستند و ریشه در وجود خارجی دارند، باز ذهن توسعه دیگری می‌دهد و برای این مفاهیم نیز ثبوت و موجودیتی فرض و حکم می‌کند که اینها نیز در خارج موجودند. پس نظر به اینکه منشأ انتزاع این مفاهیم وجود خارجی به همراه ماهیت موجود است، ذهن ثبوت و موجودیت خارجی را توسعه بیشتری داده و شامل اینها نیز می‌داند. بنابراین ذهن با دو توسعه مجاز، ماهیات و کلیه مفاهیمی را که از وجود اشیا یا ماهیت آنها انتزاع می‌شود در خارج موجود می‌داند. به این ترتیب، ذهن

یک نحو ثبوت و موجودیتی را اعتبار می‌کند که هم شامل وجودهای خارجی و احکام آنهاست و هم شامل مفاهیم انتزاعی فلسفی و هم شامل اعدام. این ثبوت و موجودیت را نفس الامر می‌گویند. پس نفس الامر یک معنای جامع و کلی است که عبارت است از ثبوت و موجودیت اعم از حقیقی و مجازی (مصباح یزدی، ۱۳۸۵: ۱۵۹-۱۵۷)^{۱۴} پس مقصود از نفس الامر همان واقعیت و مراتب آن است، به شرطی که مدلول کلمه واقعیت به موجودات ماهوی، یعنی مصادیق جوهر محدود نباشد بلکه شامل اوصاف به اصطلاح محسوس و معقول آنها نیز باشد. این توضیح از این جهت اهمیت دارد که می‌تواند مانع این تصور شود که واقعیت تنها برای تک چیزهای موجود دلالت می‌کند یا نفس الامر بر عالم معقولی دلالت می‌کند که مطابق با عالم محسوس است. پس با در نظر داشتن شرط، می‌توان همه جا به جای کلمه نفس الامر از واقعیت استفاده کرد (قوام صفری، ۱۳۸۶: ۱۰۱).

حال به تطبیق مفهوم جهان‌های ممکن در اندیشه پلتنینگا با مفهوم نفس الامر در اندیشه حکمای مسلمان می‌پردازیم. هستی‌شناسی پلتنینگا، بر مفهوم وضعیت‌های امور استوار است. او چنین می‌اندیشد که چیزهایی به عنوان وضعیت‌های امور هستند؛ بعضی از وضعیت‌های امور تحقق یافته یا بالفعل هستند ولی برخی دیگر بالفعل نیستند و تحقق نیافته‌اند. این وضعیت‌های امور به گونه‌ای نیستند که وجود نداشته باشند بلکه وجود داشته ولی تحقق نیافته‌اند. به عبارت دیگر پلتنینگا می‌کوشد با عدول از رویکرد لویسی مبنی بر موجود پنداشتن تمامی امور ممکن تحت عنوان جهان‌های ممکن انضمامی، تنها به یک جهان بالفعل قائل شود و جهان‌های ممکن را به عنوان بیشینه وضعیت امور در دل همین جهان بالفعل جای دهد. پلتنینگا معتقد است اموری هستند که وجود دارند ولی

گرچه محقق نیستند ولی مستقل از جهان بالفعل وجود دارند. در اینجا پلنتینگا در باب ثبوت جهان‌های ممکن بیش از آنکه بگوید هویتی انتزاعی دارند توضیحی نمی‌دهد. در نگاه پلنتینگا وضعیت‌های ممکن امور به عنوان هستی‌های ضروری، موجودیت‌های انتزاعی هستند و در نتیجه جهان‌های ممکن به عنوان بیشینه وضعیت امور ممکن، نوع خاصی از موجودیت‌های انتزاعی هستند (Lowe, 2002: 128-129).

اگر مقصود پلنتینگا از انتزاعی آن باشد که جهان‌های ممکن از دل وجود واقعیت عینی درمی‌آیند و ذهن پس از انتزاع ماهیات از واقعیت عینی و تفکیک میان ذاتیات و عرضیات، وضعیت‌های ممکن دیگری را تصور می‌کند و از این رو برای آن وضعیت‌های ممکن نحوی از خارجیت و ثبوت را قائل می‌شود، می‌توان گفت تصویر او از جهان‌های ممکن به تصویر فیلسوفان از نفس‌الامر نزدیک است.

ولی اگر مقصود او از جهان‌های ممکن، موجودیت‌هایی انتزاعی و ضروری باشد که مستقل از جهان انضمامی وجود دارند و نوعی ثبوت مستقل از واقعیت انضمامی برای آنها قائل باشد، تمایز عمیقی با مفهوم نفس‌الامر در اندیشه حکمای مسلمان دارد. در این صورت برخلاف نظر فیلسوفان مسلمان که نفس‌الامر را نتیجه گسترش و توسعه همین جهان بالفعل توسط ذهن می‌دانند، پلنتینگا برای جهان‌های ممکن ثبوتی مستقل از ذهن و عالم بالفعل قائل شده است. پلنتینگا در آثار خود در باب جایگاه ثبوت وضعیت‌های امور، توضیح دقیقی ارائه نمی‌دهد ولی می‌توان با ارجاع به برخی از مواضع او گفت که ثبوت و تقرر وضعیت‌های امور در ذهن هستند. از جمله او می‌گوید وضعیت‌های امور و قضایا هم‌ریخت هستند. در واقع صفت بالفعل بودن و شمول برای وضعیت‌های امور، جایگزین صفات صدق

تحقق نیافته‌اند و از این رو خارجیت را وسیع‌تر از ماهیات محقق تصور می‌کند.

این نخستین شباهت جهان‌های ممکن در اندیشه پلنتینگا با مفهوم نفس‌الامر است. یعنی ذهن همان گونه که با توسعه ماهیات و کلیه مفاهیمی که از وجود اشیا یا ماهیت آنها انتزاع می‌شود، ثبوت و موجودیتی اعتبار می‌کند که هم شامل وجودهای خارجی و احکام آنهاست، هم شامل مفاهیم انتزاعی فلسفی و هم شامل اعدام و از آن تعبیر به نفس‌الامر می‌شود، در بحث جهان‌های ممکن انتزاعی نیز ذهن با توسعه دامنه وجود از ماهیات محقق خارجی به وضعیت‌های امور، خارجیت را از امور محقق فراتر می‌برد. از سوی دیگر وضعیت‌های امور نامتحقق دو گونه هستند: وضعیت‌های اموری که می‌توانند محقق شوند و وضعیت‌های امور ممتنع مانند زوج بودن عدد نه (Plantinga, 2003: 107).

در اینجا دومین شباهت مفهوم نفس‌الامر با جهان‌های ممکن رخ می‌نماید؛ چرا که هر دو مفهوم، ظرفی برای ثبوت اعدام است. البته باید توجه داشت که با وجود شباهت‌های فوق، نفس‌الامر در اندیشه حکمای مسلمان تفاوتی اساسی با مفهوم‌های جهان‌های ممکن در اندیشه پلنتینگا دارد. پیش از این اشاره شد که وی در باب وضعیت جهان‌های ممکن می‌گوید:

«هر جهان در هر جهان وجود دارد، این مسئله ممکن است به غایت افلاطونی به نظر رسد ولی معنای آن ساده و به اندازه کافی روشن است. جهان بالفعل که آن را W_1 نامیده‌ایم، یک وضعیت امور محقق است. اگر یک جهان دیگر بالفعل باشد، W_2 محقق نشده صرفاً یک وضعیت امور ممکن است» (Plantinga, 1974: 47).

بنابر باور پلنتینگا جهان‌های ممکن به عنوان بیشینه وضعیت ممکن امور از ثبوت انتزاعی برخوردارند. یعنی

و استلزام در قضایا شده است. از آنجا که قضایا ثبوتی جز در ذهن ندارند، می‌توان گفت جایگاه وضعیت‌های امور نیز ذهن است؛ از سوی دیگر اگر مقصود از هم‌ریختی قضایا و وضعیت‌های امور، مرآتیت قضایا برای وضعیت‌های امور باشد در این صورت احتمال دوم تقویت می‌شود و می‌توان گفت ثبوت و تقرر وضعیت‌های امور به عنوان اموری انتزاعی، در خارج و مستقل از ذهن است. البته پلنتینگا در توصیف وضعیت جهان‌های ممکن آنها را افلاطونی می‌داند، ولی باید توجه داشت که مقصود او از افلاطونی دانستن وضعیت‌های امور تمایز میان وجود یک امر و تمثیل آن همچون مثل افلاطونی است؛ بنابراین نمی‌توان با استناد به این قول وضعیت‌های امور را هستی‌های انتزاعی مستقل از ذهن دانست.

۶. نتیجه

در این مقاله ابتدا دو رویکرد رایج در تبیین سرشت جهان‌های ممکن مطرح شد. برخی از فلاسفه همچون دیوید لویس چنین می‌اندیشند که مفهوم جهان ممکن می‌تواند زیربنای نوعی نام‌گرایی تقلیلی را فراهم کند. لویس مفهوم جهان ممکن را به عنوان یک امر اولیه اخذ می‌کند و آن را در یک شرح تقلیلی از مفهوم جهت شیء و جمله به کار می‌گیرد. بر اساس فهم لویس کاملاً ممکن است که فرض کنیم که می‌تواند شیئی متمایز از اشیایی که بالفعل وجود دارند، باشد؛ در حالی که از نظر پلنتینگا این فهم از جهان‌های ممکن، چنین پیشنهاد می‌کند که اشیایی هستند که وجود ندارند. او به عنوان چهره برجسته جریان مقابل، مدافع رویکردی است که در آن، مفهوم جهان ممکن جزئی از شبکه‌ای از مفاهیم به هم‌پیوسته شامل مفاهیم صفت و قضیه و ضرورت ناظر به آنهاست. پلنتینگا برای تبیین جهان‌های ممکن، نوعی رویکرد افلاطونی مبنی بر پذیرش ثبوت امور انتزاعی را اتخاذ می‌کند. هستی‌شناسی

پلنتینگا، بر مفهوم وضعیت‌های امور استوار است. هر وضعیت امور یک هستی ضروری است و در جهان بالفعل وجود دارد ولی هر وضعیت اموری محقق نمی‌شود. یک جهان ممکن یک وضعیت امور بیشینه است. بر مبنای نظر پلنتینگا هر جهان ممکن در جهان بالفعل وجود دارد. تحقق یا بالفعل بودن برای وضعیت‌های امور همانند صدق برای قضایا است. بنابراین وضعیت‌های امور صرفاً ممکن هستند که در جهان بالفعل وجود دارند ولی بالفعل نیستند. بخش انتهایی مقاله به تطبیق مفهوم جهان‌های ممکن و نفس‌الامر اختصاص دارد. نخستین شباهت جهان‌های ممکن با مفهوم نفس‌الامر آن است که همان طور که ذهن با توسعه ماهیات و کلیه مفاهیمی که از وجود اشیا یا ماهیت آنها انتزاع می‌شود، ثبوت و موجودیتی اعتبار می‌کند که هم شامل وجودهای خارجی و احکام آنهاست، هم شامل مفاهیم انتزاعی فلسفی و هم شامل اعداد و از آن تعبیر به نفس‌الامر می‌شود، در بحث جهان‌های ممکن انتزاعی نیز ذهن با توسعه دامنه‌ی وجود از ماهیات محقق خارجی به وضعیت‌های امور، خارجیت را از امور محقق فراتر می‌برد. دومین شباهت مفهوم نفس‌الامر با جهان‌های ممکن آن است که هر دو مفهوم، ظرفی برای ثبوت اعداد است. از سوی دیگر برخلاف نظر فیلسوفان مسلمان که نفس‌الامر را نتیجه گسترش و توسعه همین جهان بالفعل توسط ذهن می‌دانند، پلنتینگا برای جهان‌های ممکن ثبوتی مستقل از ذهن و عالم بالفعل قائل شده است.

پی‌نوشت‌ها

۱- در سراسر این نوشتار، مقصود از مفاهیم وجهی ضرورت، امکان و امتناع است. باید توجه داشت فیلسوفان مسلمان میان مفهوم جهت و ماده در قضایا تمایز قائل می‌شوند: اگر نسبت ضروری/ممکن/ممتنع میان موضوع و

ممکن، بستگی به وضعیت هستی‌شناختی جهان‌های ممکن دارد. مشهورترین نظریه تقلیل‌گرا در باب ماهیت جهان‌های ممکن، نظریه لویس است که جهان‌های ممکن را امور انضمامی می‌داند. از آنجا که نظریه لویس مشهورترین نظریه در این زمینه است و همچنان مورد بحث قرار می‌گیرد در این نوشتار، تنها به این نظریه به عنوان نظریه بدیل نظریه پلنتینگا به تفصیل پرداخته می‌شود؛ ولی باید توجه داشت که نظریه‌های تقلیل‌گرای دیگری نیز وجود دارد. یکی دیگر از نظریات تقلیلی که لویس آن را بدل‌گرایی زبانی (Linguistic Ersatzism) می‌نامد، جهان‌های ممکن را به عنوان مجموعه‌ای از جملات مشخص می‌کند. یک جهان ممکن که در آن ماهی‌ها راه می‌روند و میمون‌ها سخن می‌گویند، با مجموعه‌ای از جملات مشخص می‌شود که شامل جمله‌های «میمون‌ها صحبت می‌کنند» و «ماهی‌ها راه می‌روند» است. افراد ممکن که در این جهان‌ها سکونت دارند با فرمول‌هایی از متغیرهای آزاد ساخته می‌شوند.

نظریه تقلیلی دیگر از ماهیت ترکیباتی (Combinatorial) نظریه مجموعه‌ها استفاده می‌کند و از این رو ترکیبات‌گرایی (Combinatorialism) نامیده می‌شود. در این نظریه، جهان‌های ممکن به عنوان مجموعه‌ای از نقاط مکانی-زمانی در نظر گرفته می‌شوند که به ازای هر ترکیب نقاط مکانی-زمانی یک جهان ممکن وجود دارد. برای مشاهده شرح کامل این نظریه رجوع کنید به:

. A Combinatorial Theory of Possibility, David Armstrong, Cambridge University Press, 1998

نظریه دیگر داستان‌گرایی (Fictionalism) است. بر خلاف دو نظریه قبلی، در این نظریه جهان‌های ممکن با موجودات انتزاعی تعیین نمی‌شوند و از جهان‌های ممکن همچون شخصیت‌های آثار داستانی سخن گفته می‌شود. بر این اساس، یک جمله P در باب جهان‌های ممکن باید به صورت «مطابق داستان جهان‌های ممکن، P » معنا شود و مفاهیم وجهی نیز بدین صورت تحلیل می‌شوند: برای هر جمله وجهی P ، فرض می‌کنیم که P تحلیل جهان‌های

محمول با نفس‌الامر سنجیده شود، ماده و آنچه از قضیه فهم می‌شود جهت نامیده می‌شود:

«الکل محمول‌الی کل موضوع نسبة إما بالوجوب أو بالإمكان أو بالامتناع كما في قولنا الإنسان حيوان أو كاتب أو حجر فتلك النسبة في نفس الأمر مادة و ما يتلفظ به منها أو يفهم من القضية و إن لم يتلفظ بالنسبة جهة أقول لما فرغ من البحث عن الموجبة و السالبة كلية و جزئية حملية و شرطية شرع في البحث عن كيفية الإيجاب و السلب. و اعلم أن كل محمول فإن له نسبة إلى كل موضوع متكيفية بإحدى الكيفيات الثلاث إما الوجوب أو الإمكان أو الامتناع لأن الموضوع إما أن يمتنع اتصافه بالمحمول كامتناع اتصاف الإنسان بالحجر و هو الامتناع أو لا يمتنع و حينئذ إما أن يمتنع سلبه عنه و هو الوجوب كامتناع سلب الحيوان عن الإنسان أو يمكن كل واحد منهما و هو الإمكان كإمكان اتصاف الإنسان بالكاتب و عدمه. و تلك الكيفية إن نظر إليها في نفس الأمر سميت مادة كنسبة الحيوان إلى الإنسان في نفس الأمر و إن نظر إليها باعتبار تصورها أو التلفظ بها سميت جهة» (علامه حلی، ۱۴۲۷: ۱۰۶).

آنچه در این نوشتار مد نظر است، همان ماده قضایا یعنی نسبت ضروری/ممکن/ممتنع میان موضوع و محمول با نفس الامر است ولی در ترجمه اصطلاح Modal از واژه وجهی استفاده شده است.

۲- مقصود از نظریه‌های تقلیلی (Reductive Theories of Modality) وجهات آن است که مفاهیم وجهی در قالب مفاهیم غیر وجهی بیان شود. تقلیل‌گرایی لازمه آن گونه از نظام هستی‌شناختی است که بخواهد شرحی از مفاهیم وجهی در قالب مؤلفه‌های اولیه‌ای ارائه دهد که خود وجهی نباشند (Sider, 2003: 184). در مقابل این دیدگاه، مبنایگرایی (Primitivism) قرار دارد که مفاهیم وجهی را غیر قابل تحویل می‌داند. البته یک دیدگاه بدیل دیگر حذف‌گرایی (Eliminativism) است که اصل مفاهیم وجهی را انکار می‌کند. در واقع گرچه معاناشناسی منطقی وجهات در قالب مفهوم جهان‌های ممکن صورت می‌گیرد ولی تحویل بردن مفاهیم وجهی به جهان‌های

فیزیکی می‌دانند که در فضای فیزیکی زمان و مکان وجود ندارند. ولی تقریر لویس از اشیای ریاضی متفاوت است به طوری که او در باب مکان اشیای ریاضی موضع لادری دارد. اگر چه وی می‌گوید: من هیچ ایده‌ای ندارم که اشیای ریاضی در زمان و مکان چه موقعیتی دارند ولی به نظر می‌رسد در کتاب در باب تکثر جهان‌ها بر آن است که مجموعه‌های محض، مکانی ندارند (Lewis, 1986: 83) ولی مجموعه‌های ترکیبی در صورتی که اعضای آن دارای مکان باشند خود نیز چنین هستند. مجموعه‌ها در جایی واقع شده‌اند که اعضای آن واقع شده‌اند. واضح است که واقع‌گرایی ریاضی یک نگاه هستی‌شناختی است که از باورهای عقل سلیم در باب وجود اشیای متعارف فراتر می‌رود. موضع لویس در قول به جهان‌های ممکن از موضع او در واقع‌گرایی ریاضی جدا نیست (Chihara, 1998: 84).

۶- سه تقریر متفاوت در تفسیر انتزاعی از ماهیت جهان‌های ممکن وجود دارد: استالنکر آنها را به عنوان ماهیاتی انتزاعی درک می‌کند (Stalnaker, 1976)، پلنتینگا آنها را به عنوان وضعیت‌های ممکن امور می‌داند (Plantinga, 1974) و آدامز از آنها تحت عنوان کتاب‌های جهان یاد می‌کند (Adams, 1974) ولی فصل مشترک تمامی این تفسیرها در آن است که جهان‌های ممکن را اموری واقعی ولی انتزاعی می‌دانند (Oderberg, 2007: 3).

۷- فهم پلنتینگا از آنچه دریافت متعارف از جهان‌های ممکن می‌نامد، بی‌شبهت به آنچه منسوب به معتزله در باب اعم و اخص بودن ثبوت و وجود است. حاجی سبزواری در شرح منظومه در این باره می‌فرماید: جعل المعتزلی الثبوت عمّ أي اعم من الوجود و من النفی العدم. آی و جعل العدم اعم من النفی. فالمدوم أي الماهیه الممكنه، عنده، ثابت و لیس بموجود و کذا لیس بمنفی. و المعدوم ممتنع، عنده، منفی، و لیس بثابت (سبزواری، ۱۴۳۲: ۱۸۴).

علامه حلی در کتاب نهایی المرام در این باب می‌گوید: ذهب جماعه من المعتزله ... إلى أن المعدومات الممكنه قبل وجودها، ذوات و أعیان و حقایق ثابتة فی أنفسها (علامه حلی، ۱۴۳۰: ۶۶).

ممکن P^* باشد. برای مثال اگر P «ممکن است میمون‌ها سخن بگویند» باشد، آنگاه P^* «در برخی جهان‌های ممکن، میمون‌ها سخن می‌گویند» خواهد بود. یعنی بر طبق داستان جهان‌های ممکن P^* ، P (Sider, 2003: 180-208).

۳- از نظریه لویس با عناوین مختلفی یاد شده است: لویس خود در کتاب در باب تکثر جهان‌ها، نظریه‌اش را Modal Realism نامیده است (Lewis, 1986: 2). جان دیورس در کتاب خود با عنوان جهان‌های ممکن از نظریه لویس با عنوان Genuine Modal Realism یاد کرده است (Divers, 2002: 21). استلنکر این نظریه را Extreme Modal Realism می‌نامد (Stalnaker, 2003: 26). آلون پلنتینگا صاحب نظریه بدیل نیز، نظریه خود را Modal Realism نامیده است و به صراحت می‌گوید لویس Modal Realist نیست بلکه او را Modal Reductionist می‌داند (Plantinga, 1987: 213). همچنین از دیگر عناوین نظریه لویس Possibilism است.

۴- لویس می‌گوید واژه انضمامی معنایی روشن و بی‌ابهام ندارد ولی در عین حال، چهار خصوصیت برای تمایز میان امور انتزاعی و انضمامی ذکر می‌کند و بدین صورت مقصود خود را از واژه انضمامی روشن می‌سازد:

الف) جهان‌ها اجزایی دارند که الگواره امور انضمامی هستند از قبیل میمون‌ها، ذرات زیر اتمی و ستارگان.

ب) جهان‌ها جزئی هستند نه کلی. آنها افراد هستند نه مجموعه‌ها.

ج) جهان‌ها شامل اجزایی هستند که با هم در نسبت مکانی-زمانی و علی قرار می‌گیرند.

د) جهان‌ها کاملاً متعین هستند. آنها هیچ تجریدی از یک امر دیگر محسوب نمی‌شوند.

بر این اساس، به طور قراردادی جهان‌ها انضمامی هستند، اگر هر چهار شرط فوق را برآورده سازند (Bricker, 2008: 112-113).

۵- لویس در ریاضیات واقع‌گراست، بدین معنا که اشیای ریاضی از قبیل اعداد و مجموعه‌ها وجود دارند. عموماً اشیای ریاضی را به لحاظ علی غیر قابل دسترسی و غیر

دریافت فوق از معنای انتزاعی نشان می‌دهد که نزدیک‌ترین دریافت به آنچه پلنتینگا انتزاعی می‌نامد، همان دریافت اول است. انتزاعی در این دریافت، دقیقاً در مقابل معنای مورد نظر لویس از امور انضمامی که آنها را موجودیت‌های مکانی-زمانی می‌داند قرار دارد، ولی مشکل اصلی آن در عدم تطبیق با معنای مورد نظر پلنتینگا است. از سویی بر اساس این تعریف، خدا که موجودی مکانی-زمانی نیست امری انتزاعی خواهد بود و از سوی دیگر، پلنتینگا خدا را یک هستی محقق در جهان بالفعل و در نتیجه انتزاعی نمی‌داند. این رو می‌توان گفت مقصود پلنتینگا از واژه انتزاعی، متفاوت از معانی متداول آن در میان فلاسفه تحلیلی است.

۱۰- واژه‌ی مکمل، معادل نقیض (Negation) است.

۱۱- به نظر می‌رسد با توجه به منظومه فکر پلنتینگا بهتر است گفته شود اگر **W** بالفعل باشد، **x** هم بالفعل خواهد بود ولی عین متن عبارت پلنتینگا به صورت زیر است:

To say that an object x exists in a world W is to say that if W had been actual, x would have existed.

۱۲- از نظر پلنتینگا وضعیت‌های امور (قضایا) هستی ضروری دارند ولی باید به یک تمایز مهم توجه داشت: یک قضیه، بالضروره صادق است اگر در هر جهان ممکن صادق باشد و بالامکان صادق است اگر در برخی جهان‌های ممکن صادق باشد. بنابراین پرسش از صدق قضایا کاملاً متفاوت از آن است که آیا قضایا هستی ضروری دارند. اگر یک قضیه هستی ضروری داشته باشد، در هر جهان ممکن وجود دارد ولی این موضوع کاملاً متفاوت از آن است که در هر جهان ممکن صادق باشد. برخی از قضایا مانند **PAP** ضرورتاً کاذب هستند ولی به عنوان یک هستی ضروری در هر جهان ممکن وجود دارند (Lowe, 2002: 84).

۱۳- فیلسوفان مسلمان از مصادیق نفس‌الامر تفاسیر گوناگونی ارائه داده‌اند که برخی از آنها عبارتند از: ۱- علم الهی ۲- عالم مجردات ۳- عالم امر ۴- عالم اعلیٰ ۵- اعیان ثابتة ۶- رب‌النوع انسانی ۷- اسماء الهی ۸- عقل کل ۹- لوح محفوظ ۱۰- کتاب مبین ۱۱- نفس کلی ۱۲- مثل افلاطونی ۱۳- قلب انسان کامل ۱۴- عقل فعال ۱۵- شیطان

همان طور که مشاهده می‌شود، پلنتینگا نیز بر آن است که فهم متعارف از جهان‌های ممکن نوعی ثبوت برای اشیای ناموجود قائل است. نوع انتقاد پلنتینگا به این دیدگاه نیز بی‌شبهت به انتقاد فیلسوفان مسلمان به این دیدگاه معتزله نیست، زیرا فیلسوفان مسلمان هر گونه ثبوتی را برای امر ناموجود رد می‌گویند.

۸- پلنتینگا از تعبیر دایره مربع (square circle) استفاده می‌کند.

۹- مقصود از رویکرد افلاطونی در این نگاه آن است که میان وجود یک صفت و نمونه یافتن (Instantiation) و یا تمثیل (Exemplification) آن تمایز قائل شویم. بر این اساس هر صفت هستی ضروری دارد ولی همه آنها تمثیل نیافته‌اند. بنابراین صفات حتی در صورت تمثیل نیافتن، وجود دارند. پلنتینگا همین تمایز ذکر شده برای صفات را برای موجودیت‌هایی که آنها را وضعیت‌های امور می‌نامد قائل شده است. بنابراین پلنتینگا میان وجود یک وضعیت امور و تحقق آن تمایز قائل می‌شود (Lowe, 2006: 176).

در فلسفه تحلیلی جدید، سه تفسیر مختلف از معنای انتزاعی وجود دارد: انتزاعی در مقابل انضمامی قرار دارد و مقصود از موجودیت‌های انضمامی اشیایی است که در زمان و مکان وجود دارند (یا حداقل در زمان) و امور انتزاعی در مقابل، از هویت مکانی-زمانی برخوردار نیستند. در این تعریف امور انتزاعی شامل کلیات و اعداد می‌شود. در معنای دوم، موجودیت انتزاعی چیزی است که منطقاً قابلیت هستی مجزا از سایر موجودیت‌ها را نداشته باشد، گرچه ممکن است در ذهن از آنها جدا باشد. برای مثال آنچه اعراض -از قبیل شکل و رنگ یک سیب خاص- نامیده می‌شوند، از این مقوله هستند. گرچه در ذهن می‌توان رنگ سیب را از سایر اعراض و جوهر سیب جدا کرد ولی در واقع، رنگ سیب موجودیتی جدای از خود سیب ندارد. در نهایت بر اساس دریافت سوم، انتزاعی موجودیت‌هایی هستند که از طریق تجرید مفاهیم براساس قاعده فرگه‌ای تجرید به دست می‌آیند (Lowe, 1998: 211). دقت در سه

- علامه حلی (۱۴۳۲) **نهایه المرام فی علم الکلام**، قم: مؤسسه امام صادق.

- قوام صفری، مهدی (۱۳۸۶) **مابعدالطبیعه چگونه ممکن است**، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- لاریجانی، صادق (۱۳۷۵) **فلسفه تحلیلی: دلالت و ضرورت**، قم: مرصاد.

- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۳) **شرح نهایه الحکمه**، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.

- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸) **مجموعه آثار: ج ۱۰**، تهران: صدرا.

- ملاصدرا (۱۹۸۱) **الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه: ج ۱**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

-Bricker, Phillip (2008) "Concrete Possible Worlds", Ed. By Theodor Sider, John Hawthorne and Dean W. Zimmerman, **Contemporary Debates in Metaphysics**, Oxford: Blackwell Publishers, 111-134.

-Chihara, Charles S. (1998) **The Worlds of Possibility: Modal Realism and the Semantics of Modal Logic**, Oxford: Clarendon Press.

-Divers, John (2002) **Possible Worlds**, London: Routledge.

-Lewis, David (1973) **Counterfactuals**, Oxford: Basil Blackwell.

----- (1986) **On Plurality of Worlds**, Oxford: Basil Blackwell.

-Loux, Michael (2006) **Metaphysics**, London: Routledge, 3th edition.

-Lowe, E. J. (1998) **The Possibility of Metaphysics**, Oxford: Clarendon Press.

----- (2002) **A Survey of Metaphysics**, Oxford: Oxford University Press.

-Oderberg, David S. (2007) **Real Essentialism**, London: Routledge.

و تفاسیری از این دست (عارفی، ۱۳۸۸: ۱۴۳). آشکار است که برخی از این تفاسیر تا حد بسیار زیادی متأثر از مشرب عرفانی است و در این نوشتار به هیچ وجه مقصود از نفس الامر در حکمت اسلامی چنین تفاسیری نیست. در این نوشتار هیچ یک از تفاسیری که نفس الامر یک موجود خاص می‌دانند مبنا قرار نگرفته است.

۱۴- مرحوم علامه طباطبائی در حواشی خود بر اسفار در توضیح معنای نفس الامر می‌فرمایند:

«ان القول باصالة الوجود یوجب بطلان جمیع القضايا التی لاهی ذات مطابق فی الوجود الخارجی و لاهی من القضايا الذهنیه التی تطابق الادهان بما هی اذهان و ذلک کقولنا: عدم المعلول معلول لعدم العله، فانها قضیه حقه ثابته و ان لم يتعقل فی ذهن من الادهان، و لیست مما یطابق الخارج، اذ العدم باطل لا خارج له، و محصل جوابهم: أن المطابق لهذه القضیه و أمثالها من القضايا الحقه هو نفس الامر دون الخارج و الذهن، و الذی ینبغی أن یقال: أن الاصل فی الواقع هو الوجود الحقیقی و هو الموجود، و له حکم حقیقی، و الماهیات لما کانت ظهورات الوجود لادهاننا العاقله توسع العقل توسعاً اضطرارياً... فالظرف الذی یفرضه العقل لمطلق الثبوت و التحقق بالمعنی الاخیر، هو نسیمه بنفس الامر» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۱۵).

منابع

- حکیم سبزواری (۱۴۳۲) **شرح المنظومه**: مجلد ثانی،

با تعلیقات آیت الله حسن زاده آملی، بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.

- طباطبائی، محمد حسین (۱۳۸۶) **نهایه الحکمه**، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.

- عارفی، عباس (۱۳۸۸) **مطابقت صور ذهنی با خارج**، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- علامه حلی (۱۴۲۷) **جوهر النضید فی شرح منطق التجرید**، تصحیح و تعلیق محسن بیدارفر، قم: بیدار.

- Plantinga, Alvin (1974) **The Nature of Necessity**, Oxford: Oxford University Press.
- (1987) “Two Concepts of Modality: Modal Realism and Modal Reductionism”, **Philosophical Perspectives**, 1, 189-231.
- Plantinga, Alvin (2003) **Essays on Metaphysics of Modality**, Oxford: Oxford University Press.
- Sider, Theodor (2003) “Reductive Theories of Modality”, Ed. By Michael J. Loux and Dean W. Zimmerman, **Oxford Handbook of Metaphysics**, Oxford: Oxford University Press, 180-208.
- Stalnaker, Robert C. (2003) **Ways a World Might Be: Metaphysical and Anti-Metaphysical Essays**, Oxford: Clarendon Press.
- Quine, Willard Van Orman (1974) “The Problem of Interpreting Modal Logic”, **Journal of Symbolic Logic**, 12(2), 43-48.

