

ماهیتِ ضرورت

الوین پلنتینگا

ترجمه‌ی

کاوه لاجوردی

فرهنگ نشر نو

با همکاری نشر آسیم

فهرست

یادداشتِ مترجم / نه
واژه‌نامه / هفده
پیشگفتار / بیست‌وهفت

I. ملاحظات و تمایزاتِ مقدماتی / ۱

۱. ضرورتِ محصورشده / ۱
۲. وجهیتِ معطوف به قضیه و وجهیتِ معطوف به شیء / ۱۰

II. وجهیتِ معطوف به شیء: ایرادها / ۱۵

۱. مسأله / ۱۵
۲. ذات‌گرایی و فروکاهشِ نظریه مجموعه‌ای / ۱۷
۳. ذات‌گرایی و تعدادِ حواریون / ۱۹
۴. ذات‌گرایی و دوچرخه‌سوارِ ریاضی / ۲۵

III. وجهیتِ معطوف به شیء: تبیین‌ها / ۲۹

۱. محملِ ضرورت / ۲۹
۲. تابع هسته / ۳۱
۳. بعضی ایرادات / ۳۵

IV. جهان‌ها، کتاب‌ها، و ویژگی‌های ذاتی / ۴۹

۱. جهان‌ها / ۴۹
۲. کتاب‌ها / ۵۰
۳. وجود و ویژگی‌ها در یک جهان / ۵۲
۴. بالفعل بودن / ۵۳

۵. این جهان و جهانِ بالفعل / ۵۵
۶. امکانِ نسبی / ۵۷
۷. صدق و صدقِ در- α / ۶۱
۸. صدقِ ضروری و ویژگی‌های ذاتی / ۶۲
۹. بعضی اصولِ ادعایی / ۶۳
۱۰. کدام ویژگی‌ها ذاتی سقراط‌اند؟ / ۶۷
۱۱. ویژگی‌های جهان‌نمایه‌ای / ۶۹
۱۲. آیا سقراط می‌توانست تمساح باشد؟ / ۷۲
- .V. ضرورتِ ماهیت‌ها / ۷۷**
۱. مشخص‌سازیِ مقدماتیِ ذات / ۷۷
۲. ماهیتِ ذات / ۷۹
۳. ذات‌ها و نام‌های خاص / ۸۵
۴. هسپروس و فوسفوروس / ۸۹
- .VI. اینهمانیِ بین جهانی یا افرادِ جهان‌پابند؟ / ۹۷**
۱. پرسش / ۹۷
۲. سقراط در α و سقراط در \mathbb{W} / ۹۸
۳. مسأله‌ی اینهمانیِ بین جهانی / ۱۰۲
۴. ایراداتی به ناج / ۱۱۱
۵. نظریه‌ی همتاها / ۱۱۳
۶. نابسندگی‌های معناشناختیِ نظریه‌ی همتاها / ۱۱۸
۷. نابسندگی‌های مابعدالطبیعیِ نظریه‌ی همتاها / ۱۲۵
- .VII. ابژه‌های ممکن ولی غیرالفعل: استدلالِ کلاسیک / ۱۳۳**
۱. سؤال / ۱۳۳
۲. منطقیِ وجهی و ابژه‌های ممکن / ۱۳۵
۳. معناشناسی را باید چطور تلقی کنیم؟ / ۱۳۷
۴. معناشناسیِ محض و کاربردی / ۱۳۹
۵. معناشناسیِ کاربردی و ابژه‌های ممکن / ۱۴۱
۶. آیا ابژه‌های ناموجودی هستند؟ / ۱۴۴
۷. استدلالِ کلاسیک / ۱۴۵
۸. نام‌های خاص و وجودی‌های سلبی: راسل / ۱۵۰
۹. نام‌های خاص و وجودی‌های سلبی: سرل / ۱۵۲

۱۰. نام‌های خاص و وجودی‌های سلبی: دیدگاه زنجیر تاریخی / ۱۵۷

۱۱. بعضی گونه‌های وجودی‌های منفرد / ۱۵۸

VIII. ابژه‌های ممکن ولی غیر بالفعل: در باب آنچه نیست / ۱۶۳

۱. گزاره‌های منفرد حمله و غیر حمله / ۱۶۳

۲. استدلال کلاسیک ناکام است / ۱۶۶

۳. مخلوقات داستانی / ۱۶۷

۴. نام‌ها: کارکردشان در داستان / ۱۷۴

IX. خداوند، شر، و مابعدالطبیعی آزادی / ۱۷۹

۱. مسأله / ۱۷۹

۲. دفاعیه‌ی اراده‌ی آزاد / ۱۸۰

۳. ایراد / ۱۸۲

۴. کدام جهان‌ها را خداوند می‌توانسته خلق کند؟ / ۱۸۴

۵. خلاف واقع‌ها / ۱۹۰

۶. لغزش لایب‌نیس / ۱۹۷

۷. تباهی بین جهانی / ۲۰۲

۸. دفاعیه‌ی پیروزمند اراده‌ی آزاد / ۲۰۷

۹. وجود خداوند و اندازه‌ی شر اخلاقی / ۲۰۸

۱۰. شر طبیعی و وجود خداوند / ۲۰۹

۱۱. استدلال احتمالاتی بر پایه‌ی شر / ۲۱۲

X. خداوند و ضرورت / ۲۱۵

۱. بیان انسلمی / ۲۱۶

۲. بیان دوباره‌ی استدلال / ۲۱۸

۳. بررسی استدلال / ۲۲۲

۴. یک نسخه‌ی وجهی اشتباه / ۲۲۵

۵. استدلال بدون ابژه‌های ممکن / ۲۲۹

۶. نسخه‌ی هارتشرن-ملکوم / ۲۳۲

۷. یک نسخه‌ی وجهی ظفرمند / ۲۳۳

۸. ایرادات و تأملات پایانی / ۲۳۷

ضمیمه: ایراد کواین به منطق وجهی تسویری / ۲۴۳

۱. ایراد، بیان ابتدائی / ۲۴۳

۲. بزرگاندازگی و ریژگی نیست / ۲۴۶

۳. بیان دوباره‌ی ایراد / ۲۴۹
۴. واریسی ایراد / ۲۵۱
۵. اسم‌های خاص و ذات‌گراییِ ارسطویی / ۲۵۶
۶. منطق و جهی و ذات‌گرایی / ۲۵۸
۷. پروفیسور مارکوس و اتهام‌کواین / ۲۶۱
۸. پروفیسور پارسونز و اتهام‌کواین / ۲۶۸
۹. ذات‌گرایی، و معنانشناسی کاربردی / ۲۷۲

نمایه / ۲۷۷

I

ملاحظات و تمایزاتِ مقدماتی

۱. ضرورتِ محصورشده

تمایزِ صدقِ ضروری و امکانی همان قدر که تشخیص‌اش آسان است توضیح‌اش، طوری که رضایتِ شگاک را برآورد، دشوار است. در میان گزاره‌های صادقِ بعضی را می‌یابیم، مثل

(۱) متوسطِ بارشِ سالانه در لس‌انجلس حدود 12 اینچ است

که امکانی‌اند، در حالی که گزاره‌های دیگری می‌یابیم، مثل

(۲)

$$7 + 5 = 12$$

یا

(۳) اگر همه‌ی انسان‌ها فانی باشند و سقراط انسان باشد، آنگاه سقراط فانی است

که ضروری‌اند.

اما این واژه‌ها — 'ضروری' و 'امکانی' — دقیقاً چه معنایی دارند؟ چه تمایزی را مشخص می‌کنند؟ دقیقاً چیست که فرض بر آن است که تفاوتِ صدق‌های ضروری

۱. ضرورت، صدق، و ویژگی‌های مربوطه اساساً (طوری که من می‌بینم‌شان) ویژگی‌های گزاره‌ها هستند، نه جمله‌ها. جمله، در موقعیتِ مفروضی که به‌کار می‌رود، صادق است اگر در آن موقعیت گزاره‌ای صادق را بیان کند. تلقی من از گزاره چونان هویتی غیرزبانی که با جمله‌ها بیان می‌شود اما از آنها متمایز است متناظر است با ایده‌ی مور از گزاره، ایده‌ی فرگه از *Gedanke*، و ایده‌ی بولتسانو از *Satz*. گزاره‌ها را برخی قابل‌ایراد می‌یابند — علی‌الظاهر بر این مبنا که فاقد 'ضابطه‌ای روشن برای اینهمانی' اند. این نقضِ ادعایی، مادام که بشود کمابیش روشن‌اش ساخت، نقضی است که گزاره‌ها در آن با الکترون‌ها و کوه‌ها و جنگ‌ها — و جمله‌ها — شریک‌اند.

و امکانی است؟ اصلاً نمی‌توانیم این‌طور توضیح بدهیم که μ ضروری است اگر و فقط اگر نفی‌اش ناممکن باشد؛ این درست است اما به‌قدر کفایت روشن‌گر نیست. فیلسوف‌غریبی می‌بود کسی که مفهوم مربوط ناممکن‌بودن را به‌خوبی در دست داشته باشد اما فاقد مفهوم مربوط ضرورت باشد. در عوض، باید مثال‌هایی عرضه کنیم و بهترین نتیجه را آرزو کنیم. در وهله‌ی اول، صدق‌های منطق — مثلاً صدق‌های منطق گزاره‌ای و نظریه‌ی تسویر مرتبه‌ی اول — ضروری هستند به معنی مورد بحث. چنین صدق‌هایی ضروری‌اند به معنی مضیق؛ (۳)ی فوق مثالی از این خواهد بود. ولی ضروری به معنی مورد بحث — 'ضرورت موسعاً منطقی' بخوانیدش — گسترده‌تر از این است. صدق‌های نظریه‌ی مجموعه‌ها و حساب و ریاضیات عموماً به این معنی ضروری‌اند، همچنان که انبوهی از فقراتی دم‌دستی‌تر از قبیل

هیچ‌کس قبل‌ندتر از خودش نیست
 قرمز رنگ است
 اگر چیزی قرمز باشد، آنگاه رنگی است
 هیچ‌یک از اعداد بشر نیستند

و

هیچ نخست‌وزیری عددی اول نیست.

و البته گزاره‌های بسیاری هستند که مباحثه درباره‌ی شأن‌شان نقش مهمی در بحث فلسفی ایفا کرده است — برای مثال

هر شخصی در زمانی از زمان‌ها آگاه است
 هر شخص بشری بدنی دارد
 هیچ‌کس زبانی خصوصی ندارد
 هرگز زمانی نبوده است که مکانی در کار بوده باشد ولی هیچ شیء مادی‌ای نبوده باشد

و

باشنده‌ای وجود دارد که بزرگ‌تر از او ممکن نیست باشنده‌ای باشد.

پس معنی مورد بحث گسترده‌تر از آنی است که در منطق مرتبه‌ی اول به‌چنگ می‌آید. از طرف دیگر، این معنی مضیق‌تر است از معنی ضرورت علی یا طبیعی. برای مثال،

ولتر یک بار عرض اقیانوس اطلس را شنا کرد

مطمئناً نامقبول است. فی الواقع، معنی واضحی در کار است که این به آن معنی ناممکن است. روشنفکران قرن هجدهمی (اگر از دلفین‌ها تفکیک‌شان کنیم) اساساً

فاقدِ جهازاتِ فیزیکی برای این نوع اعمال بوده‌اند. علاوه بر این، بر خلافِ سوپرمن، بقیه‌ی ما نتوانیم از اینکه با یک گام بپریم به بالای ساختمان‌های مرتفع، یا (بدونِ نوعی توانِ کمکی) سریع‌تر از گلوله‌ی شلیک‌شده حرکت کنیم. این چیزها برای ما ناممکن‌اند؛ اما به معنیِ موسعاً منطقی ناممکن نیستند. مجدداً، شاید ضروری باشد — ضروری علی — که هر دو ابژه‌ی مادی‌ای یکدیگر را با نیرویی جذب کنند متناسب با جرم‌شان و با نسبتِ عکس با مربعِ فاصله‌ی میان‌شان؛ این به معنیِ موردِ بحثِ ضروری نیست.

انگاره‌ی دیگری که باید به‌دقت تفکیک شود از ضرورتِ چیزی است که (چون نام‌بهتری برایش نداریم) می‌شود 'تجدیدنظر‌ناپذیری' یا شاید 'دست‌نکشیدنی بودن' بخوانیم‌اش. برخی فیلسوفان قائل‌اند به اینکه هیچ گزاره‌ای — نه حتی خشک‌ترین قوانینِ منطقی — علی‌الاصول مصون از تجدیدنظر نیست. توسعه‌ی آتی علم (گرچه قاعدتاً نه توسعه‌ی آتی الهیات) می‌تواند به طرزی عقلانی سوق‌مان بدهد که هر باوری را که اکنون به آن قائل‌ایم، از جمله خودِ قانونِ عدم‌تاقض و وضعِ مقدم را کنار بگذاریم. لذا کوابین:

... به‌علاوه، ابلهانه می‌شود جست‌وجوی مرزی بین احکامِ تألیفی که برقراری‌شان منوط است به تجربه، و احکامِ تحلیلی که برقرارند هرچه پیش آید. به هر حکمی می‌توان هرچه که پیش آید قائل بود، اگر که در جاهای دیگری در نظامِ جرح‌و‌تعديل‌های به قدرِ کافی حادی انجام بدهیم. با توسل به توهم یا با اصلاحِ احکامِ خاصی از آن نوعی که قوانینِ منطقی می‌خوانندشان، حتی حکمی بسیار نزدیک به لبه را می‌توان، در مواجهه با تجربه‌ی عاصی، قائل بود که صادق است. برعکس، به همین منوال، هیچ حکمی مصون از تجدیدنظر نیست. تجدیدنظر حتی در قانونِ طردِ شقِ ثالث را نیز چونان وسیله‌ای برای ساده‌کردنِ مکانیکِ کوانتمی پیشنهاد کرده‌اند؛ و علی‌الاصول چه فرقی هست بینِ چنین گذاری و گذاری که بدان طریقِ کپلر بر جای بطلمیوس نشست، یا آینشتاین بر جای نیوتن، یا داروین بر جای ارسطو؟

شاید به‌نظرمان خطوطی کند که دست‌کشیدن از یک صدقِ منطقی — مثلاً وضعِ مقدم — برای ساده‌کردنِ نظریه‌ی فیزیکی شبیه است به دست‌کشیدن از یک صدقِ حساب برای ساده‌کردنِ آموزه‌ی تثلیث. به هر روی، نکته‌ی کوابین این است که هیچ حکمی مصون از تجدیدنظر نیست؛ به ازاء هر حکمی اوضاع‌واحوالی هستند که تحتِ آنها باید از حکم دست بکشیم (شاید با حرکتی از سرِ اکراه)، و این کار را باید به طرزِ مناسبی انجام بدهیم.

در اینجا شاید کواین برحق باشد شاید نه. اما فرض کنید موقتاً و آشتی جویانه اذعان کنیم به اینکه هر حکمی، از جمله وضع مقدم، در معرض تجدیدنظر است. آیا در این صورت مکلف هستیم پیروی کنیم از آنانی که نتیجه می‌گیرند که هیچ گزاره‌ی اصالتاً ضروری‌ای در کار نیست؟ خیر؛ چرا که خلطی در نتیجه‌گیری‌شان متجلی است. گفتن این حرف درباره‌ی وضع مقدم که (خودش یا شرطی متناظرش) صدقی است ضروری البته گفتن این نیست که مردمان هرگز از آن دست نخواهند کشید، چنانکه گویی ضرورت خصلتی است که با قبولِ طویل‌المدتِ عامه اعطا می‌شود. من شاید، در مواجهه با حتی عاصی‌ترین تجربه‌ها، ناآماده باشم برای دست‌کشیدن از این باور که آدم نازنینی هستم؛ از این نه برمی‌آید که این باور ضرورتاً صادق است و نه اینکه من این چنین تلقی‌اش می‌کنم. رویداد نامحتمل مشارکت همگان در پرخاشگری من در این امر نیز فرقی ایجاد نمی‌کند. درست همین‌قدر نیز آشکار است که گزاره می‌شود که ضرورتاً صادق باشد حتی اگر بیشتر مردمان گمان برند کاذب است یا اصلاً قابل به هیچ عقیده‌ای در آن موضوع نباشند.

پس ضرورت فقط ربط اندکی دارد یا هیچ ربطی ندارد به آنچه تحت اوضاع و احوالِ گوناگون مساعد یا نامساعدی مردمان در واقع خواهند کرد. ولی ضرورت همچنین باید تفکیک شود از آنچه نمی‌توان به طرزی عقلانی رد کرد. چرا که به روشنی گزاره‌ای می‌شود که هم ضروری باشد و هم طوری باشد که در موقعیت مفروضی کارِ عقلانی‌ای که باید انجام داد این باشد که از آن دست کشید یا انکارش کرد. فرض کنید من در ریاضیات تازه‌واردم و شایعاتی را شنیده‌ام و پذیرفته‌ام مبنی بر اینکه نشان داده شده است که فرضیه‌ی پیوستار مستقل است از نظریه‌ی مجموعه‌های تسرملو-فرنکل. این شایعه را نقل می‌کنم برای ریاضیدانی که عادتاً حرف‌اش حجیت دارد، که بزرگوارانه لبخندی می‌زند و استدلالِ مغالطیِ ظریفی عرضه می‌کند برای نتیجه‌ی مخالف - استدلالی که من هنوز هم، بعد از مطالعه‌ی دقیق، مجاب‌کننده می‌یابم‌اش. لازم نیست در باورکردن حرف او و پذیرفتن استدلال‌اش غیرعقلانی باشم، برغم این واقعیت که دقت معمول او در این مورد او را ترک گفته است و او به من چیزی گفته است که ضرورتاً کاذب است. تا مثال دم‌دستی تری برگیریم: مجموع $1120 = 781 + 342 + 97$ را چهار بار پشت سرهم محاسبه کرده‌ام و هر بار به جواب 1120 رسیده‌ام؛ پس، به طرزی بسیار طبیعی، باور می‌کنم که $1120 = 781 + 342 + 97$. اما واقعیت این است که هر بار اشتباه واحدی کرده‌ام - در ستون سوم، '1' را انتقال داده‌ام به جای '2'. ولی باور من می‌شود که مع‌هذا عقلانی باشد. نمی‌دانم که آیا اوضاع و احوالی می‌شود رخ بدهد که تحت آنها کار معقول این باشد که از وضع مقدم

دست بکشیم؛ ولی اگر چنان اوضاع و احوالی می‌توانست رخ بدهد و رخ داده بود، از آن بر نمی‌آمد که وضع مقدّم صدقی ضروری نیست. ضرورت موسعاً منطقی را، بنابراین، باید تفکیک کرد از تجدیدنظرناپذیری و نیز از ضرورت علی و ضرورتی که به نحوی اکید چنین خوانده می‌شود.

همچنین باید تفکیک‌اش کرد از امر خودآشکار و امر پیشینی. این دو مورد اخیر مقوله‌هایی معرفت‌شناختی‌اند، و از این حیث کمابیش روی هوا هستند. ولی اولی را در نظر بگیرید. خودآشکاری به چه می‌انجامد؟ جواب به هیچ روی آسان نیست. اما، تا جایی که بتوانیم معنی تقریبی و شهودی‌ای از این انگاره حاصل کنیم، گفتن اینکه گزاره‌ی p خودآشکار است جواب‌دادن به این سؤال است که 'از کجا می‌دانید که p ؟' ادعا کردن این است که p به‌غایت واضح است — واضح برای هر کسی یا تقریباً هر کسی که بفهمدش. پس اگر p خودآشکار باشد، آنگاه با فهمیدن‌اش به‌سادگی می‌بینیم که صادق است؛ دانش ما در مورد وضع مقدّم را می‌شود چونان چیزی از این قسم ذکر کرد. حالا به‌وضوح سؤالات بسیاری درباره‌ی این انگاره مطرح می‌شود؛ ولی تا جایی که درک‌اش می‌کنیم، می‌بینیم که بسیاری از گزاره‌های ضروری این‌طور شفاف نیستند. $97 + 342 + 781 = 1120$ فی‌الواقع ضروری است، ولی قطعاً خودآشکار نیست — در هر صورت برای بیشتر از ما خودآشکار نیست.

با این حال، شاید بتوانیم بگوییم که، به معنی گسترش‌یافته‌ای، این صدق خودآشکار است: نتیجه‌ای است از صدق‌های خودآشکار از طریق صورت‌های استدلالی‌ای که خود شرطی‌های متناظرشان خودآشکارند. آیا می‌توانیم بیفزاییم که، به این معنی گسترش‌یافته، همه‌ی صدق‌های ضروری خودآشکارند؟ نه با هیچ نمودی از مقبولیت. اصل موضوع انتخاب و فرضیه‌ی پیوستار یا ضرورتاً صادق‌اند یا ضرورتاً کاذب؛ چندان دلیلی در کار نیست که گمان بریم که هیچ‌یک از اینها، یا نفی هیچ‌یک از اینها، از طریق گام‌هایی خودآشکار قابل استنتاج‌اند از گزاره‌هایی خودآشکار. شاید گمان کنید که نامناسب است صحبت از صدق در پیوند با فقره‌ای از قبیل مثلاً فرضیه‌ی پیوستار. اگر چنین باشد، من مخالف‌ام؛ من گمان می‌کنم که این گزاره درست همان‌طوری صادق یا کاذب است که معمول‌ترین صدق‌ها و کذب‌های حساب. اما این مهم نیست؛ مثال‌های ساده‌تر و واضح‌تری در کارند. برای مثال، هم حدس گلدباخ و هم آخرین قضیه‌ی فرما یا ضرورتاً صادق‌اند یا ضرورتاً کاذب؛ اما هر یک از اینها می‌شود معلوم شود که چنان است که، به آن معنی گسترش‌یافته، نه خودش خودآشکار است و نه نفی‌اش. یعنی، با عنایت به هر آنچه می‌دانم، و تا جایی که می‌دانم، با عنایت به هر آنچه هر کسی می‌داند، می‌شود که

III

وجهیتِ معطوف به شیء: تبیین‌ها

۱. محملِ ضرورت

اگرچه ایده‌ی وجهیتِ معطوف به شیء اکنون بیش از آنی محترم است که در خلالِ روزهای رونقِ پوزیتیویسم بود، در گوشه‌وکنار هنوز جاهای بسیاری هستند که روی خوش به آن نشان نمی‌دهند، و شاید بدگمانی‌ای در کار باشد که آنانی که می‌پذیرندش، در عین حال که این‌طور نیست که دقیقاً منحنط باشند، یک‌جور فقدانِ ثباتِ اخلاقی در آنان متجلی است. ایراداتی که به‌صراحت عرضه می‌شوند تأثیرگذار نیستند؛ غالباً متضمنِ خلطِ پنهانیِ معطوف به شیء با معطوف به قضیه هستند. اما پاسخ به ایراداتِ ضرورتاً زودنِ غبارِ باقی‌مانده‌ی بدگمانی نیست. این احساسِ برجا می‌ماند که لابد چیز نامنسجم یا درک‌نشدنی‌ای درباره‌ی وجهیتِ معطوف به شیء در کار است — وجهیتِ معطوف به قضیه شاید به هر روی اندکی پذیرفتنی باشد، ولی وجهیتِ معطوف به شیء فقط در صورتی معنی می‌دهد که بر حسبِ وجهیتِ معطوف به قضیه شرح‌ووسط‌دانی باشد. یک منبعِ این احساس، چنانکه در پایانِ فصلِ اخیر دیدیم، این انگاره است، که کواین بر آن صحه می‌گذارد، که ضرورت مستقر است در نحوه‌ای که درباره‌ی چیزها صحبت می‌کنیم، نه در چیزهایی که درباره‌شان صحبت می‌کنیم.

این احساس به دستِ کسانِ بسیاری بازتاب می‌یابد، و مباحثی مسحورکننده (ولو غبارآلود) برمی‌انگیزد — مباحثی که در اینجا باید پرهیز کنم از واردشدن به آنها. ولی، حتی به شکلی تقریبی، این مدعا به چه می‌انجامد؟ قاعدتاً به این می‌انجامد که ضرورتِ یک گزاره‌ی مفروض — برای مثال، $7 + 5 = 12$ ، یا وضعِ مقدم، یا سقراط عدد نیست — کمابیش وابسته است به رفتارِ ما — مشخصاً، رفتارِ زبانی ما. این بسیار نامقبول به نظر می‌رسد. مطمئناً سخت است دیدنِ اینکه چگونه هیچ چیزی که ما

توانسته باشیم بگوییم یا بکنیم منجر می‌شد به اینکه این گزاره‌ها امکانی باشند. البته که می‌توانستیم جمله‌های ذی‌مدخل را برای بیان گزاره‌های متفاوت و امکانی‌ای به‌کار ببریم؛ اما اینکه دعوا را بر سر این بینگاریم به این معناست که قربانی خلط زنده‌ای شده‌ایم. ولی در این لحظه فرض کنید اذعان کنیم به اینکه وجهیت مستقر است در جایی که کواپن می‌گوید که مستقر است. آیا دیدن اینکه صدق ضروری وضع مقدم و وابسته است به رفتار زبانی ما، به هیچ میزانی آسان‌تر هست از دیدن اینکه اول‌بودن ذاتی 5 چنین وابستگی‌ای دارد؟ این امور واقع را در نظر بگیرید که 9 ذاتاً مرگب است و اینکه 9 مرگب است ضرورتاً صادق است؛ آیا نسبت‌دادن اولی به رفتار زبانی سخت‌تر است از دومی؟ فرض کنید در این لحظه موافقت کنیم که ضرورت مستقر است در نحوه‌ای که درباره‌ی چیزها صحبت می‌کنیم؛ از این چگونه برمی‌آید که اظهارات ذات‌گرایانه کاذب، یا بی‌معنی، هستند؟ چگونه برمی‌آید که اینها اسرارآمیزترند از هم‌تاهای معطوف‌به‌قضیه‌شان؟

به‌علاوه، سوای این ملاحظات درباره‌ی محمل ضرورت، به هیچ روی آسان نیست دیدن اینکه وجهیت معطوف به شیء علی‌الاصول تیره‌تر است از وجهیت معطوف به قضیه. ابژه‌ی x ویژگی P را ذاتاً دارد دقیقاً در صورتی که ممکن نباشد که x فاقد P باشد؛ گزاره‌ی p ضرورتاً صادق است دقیقاً در صورتی که ممکن نباشد که p فاقد ویژگی صادق بودن باشد. از این منظر که دیده شود، وجهیت معطوف به قضیه حالت ویژه‌ای است از وجهیت معطوف به شیء. و چه چیز خیلی ویژه‌ای هست در مورد این حالت ویژه؟ چه چیزی روشن‌ترش می‌کند از حالت کلی؟ فی‌الواقع، کواپن خاطر نشان می‌کند که به ازاء هر ویژگی P ای که سقراط داشته باشد، وصفی از سقراط هست که P از آن برمی‌آید، و این را پیش می‌نهد که همین که این امر را بینیم، می‌بینیم که تبعیضات ذات‌گرا در میان ویژگی‌های ابژه من‌عندی و توجیه‌ناپذیر است. اما ایده‌ی وجهیت معطوف به قضیه نیز متضمن خود همین تقابل است. یک گزاره‌ی ضروری p را در نظر بگیرید — مثلاً $5 + 7 = 12$. به ازاء هر ویژگی P از این گزاره، وصفی از گزاره در کار خواهد بود که مستلزم P است. برای مثال، وصف 'مشهورترین مثال کانت از صدق ضروری' بر این گزاره دلالت می‌کند و مستلزم ویژگی به‌کاررفته بودن توسط کانت در مقام مثال است. لکن p ضرورتاً صادق خواهد بود و فقط امکاناً توسط کانت در مقام مثال به‌کار رفته است. علاوه بر این، به ازاء هر گزاره‌ی صادق p یک وصف p هست که مستلزم صدق است؛ بنابراین آیا من‌عندی و بی‌پایه نیست که فقط بعضی گزاره‌های صادق را چونان ضرورتاً صادق برگزینیم، و این عنوان را از بقیه دریغ کنیم؟

بنابراین، تا اینجا سخت است دیدن اینکه چرا وجهیت معطوف به شیء و وجهیت معطوف به قضیه عین هم نیستند. فی الواقع (۱) سقراط نمی‌تواند سیاره باشد

و

(۲) گزاره‌ی سقراط سیاره است نمی‌تواند صادق باشد

را در نظر بگیرید. با مفروض بودن اینکه 'نمی‌تواند' در هر مورد ضرورتاً موسعاً منطقی را بیان می‌کند، آیا دومی شفاف‌تر از اولی است؟ آیا فهمیدن اولی سخت‌تر است از دومی؟ گمان نمی‌کنم. فی الواقع می‌شد پرسیم که آیا این دو جمله گزاره‌هایی معادل را بیان می‌کنند، و جفتی از گزاره‌ها معادل‌اند اگر دوشرطی‌شان ضروری باشد به معنی موسعاً منطقی. پاسخ کاملاً روشن نیست؛ می‌شود به طرز مقبولی ادعا شود که (۱)، در مقام بیانی از وجهیت معطوف به شیء، ویژگی‌ای را بر سقراط حمل می‌کند و بدین طریق (به آن معنی موسعاً منطقی) مستلزم این است که سقراط وجود دارد، مستلزم این است که چیزی به مثابه‌ی سقراط در کار است.^۱ از سوی دیگر، (۲) خودش به طرز مقبولی صدقی ضروری انگاشته می‌شود، که در این صورت مستلزم هیچ امر صرفاً امکانی‌ای از این قبیل نیست که چیزی به مثابه‌ی سقراط در کار است. پس بیاوید در عوض پردازیم به (۳) سقراط نمی‌تواند سیاره باشد

یا

(۳) سقراط ذاتاً نا-سیاره است

و

(۴) سقراط نا-سیاره است و گزاره‌ی سقراط سیاره است ضرورتاً کاذب است.

اگر (۳) و (۳') امکانی باشند، آنگاه (به همان دلیل) مؤلفه‌ی عطفی اول (۴) نیز چنین است و لذا خود (۴) نیز چنین است. و، طوری که به نظر من می‌رسد، (۳') و (۴) فی الواقع به معنی موسعاً منطقی معادل‌اند.

۲. تابع هسته

بنابراین من این‌طور نمی‌بینم که وجهیت معطوف به شیء علی‌الاصول تیره‌تر باشد از وجهیت معطوف به قضیه. با این حال کسانی هستند که این‌طور می‌بینند یا گمان

۱. نگاه کنید به ذیل، فصل VIII.

می‌کنند که این‌طور می‌بینند؛ مفید خواهد بود، اگر که ممکن باشد، که معطوف به شیء را تبیین کنیم بر حسب معطوف به قضیه. یک چنین تبیینی به چه می‌انجامد؟ شاید امر ذیل کفایت کند: قاعده‌ای عمومی که ما را از گزاره‌هایی از قبیل (۳') سوق داده است به گزاره‌هایی از قبیل (۴) — یعنی، قاعده‌ای عمومی که قادرمان کند که، به ازاء هر گزاره‌ی معطوف به شیء، یک معادل معطوف به قضیه بیابیم. یا، به صورتی دیگر، قاعده‌ای عمومی که قادرمان کند هر جمله‌ی حاوی بیان‌های وجهیت معطوف به شیء را جایگزین کنیم با جمله‌ای معادل که هم‌ی اصطلاح‌های وجهی‌اش وجهیت معطوف به قضیه را بیان می‌کنند. البته کار انجام نخواهد شد اگر صرفاً گفته شود که ابژه‌ی x ویژگی P را ذاتاً دارد دقیقاً در صورتی که x ویژگی P را داشته باشد و این گزاره که x فاقد P است ضرورتاً کاذب باشد؛ چرا که به ازاء x و P مفروض، چیست این گزاره که x فاقد P است؟ فرض کنید x ابژه‌ای باشد که به نحوه‌های گوناگونی با 'سقراط' و 'معلم افلاطون' و 'فیلسوف یونانی‌ای که با زانتیپی ازدواج کرد' بر آن دلالت می‌شود؛ و فرض کنید P ویژگی دماغ‌سربالا بودن باشد. این گزاره که x فاقد P است کدام خواهد بود؟ سقراط دماغ‌سربالا نیست؟ معلم افلاطون دماغ‌سربالا نیست؟ فیلسوف یونانی‌ای که با زانتیپی ازدواج کرد دماغ‌سربالا نیست؟ اینها گزاره‌های متفاوتی‌اند (دومی، بر خلاف اولی، مستلزم این است که افلاطون معلمی داشته است، در حالی که سومی، بر خلاف اولی یا دومی، مستلزم این است که زانتیپی ازدواج کرده بوده است). اما هر کدامشان P را بر x حمل می‌کنند؛ لذا هر کدامشان به نظر می‌رسد که به خوبی دیگری ادعایی داشته باشد در مورد عنوان 'این گزاره که x ویژگی P را دارد'؛ لذا ابتدائاً هیچ‌یک‌شان مدعای مشروعی درباره‌اش ندارند. باید دست روی آنی بگذاریم که ویژگی‌های درست را دارد؛ همین که این کار را کرده باشیم، می‌توانیم، اگر که بخواهیم، آن را 'این گزاره که x ویژگی P را دارد' بخوانیم.

پس مسأله‌مان در تبیین معطوف به شیء بر حسب معطوف به قضیه را می‌شود به صورت ذیل گفت: فرض کنید ابژه‌ی x و ویژگی P به ما داده شده باشد. آیا ممکن هست که دستورالعمل‌هایی عمومی برای دست‌گذاشتن روی گزاره‌ی را بیان کنیم — آن گزاره را گزاره‌ی هسته در نسبت با x و P بخوانید — که ویژگی‌های وجهی معطوف به قضیه‌اش تعیین کنند که آیا x ویژگی P را ذاتاً دارد؟ شاید بتوانیم این‌طور شروع کنیم که یک بار دیگر نگاه کنیم به معادل بودن (۳') و (۴). اولی درباره‌ی سقراط می‌گوید که او ویژگی نَدَسِیَّاره بودن را ذاتاً دارد؛ دومی می‌گوید که او آن ویژگی را دارد، و می‌گوید که گزاره‌ای که متمم آن ویژگی را بر او حمل کند ضرورتاً کاذب است.

آنچه در جست‌وجوی آن هستیم وسیله‌ای است عمومی که، به ازاء x و P مفروض، گزاره‌ی مناسب از این قسم اخیر را جایابی کند. بیایید این را امتحان کنیم:

D_1 وقتی x ایزه‌ای باشد و P ویژگی‌ای، گزاره‌ی هسته در نسبت با x و P (یعنی گزاره‌ی $H(P, x)$) گزاره‌ای است که با محصول این کار بیان می‌شود که ' x ' و ' P ' را در ' x متمم P را دارد' جایگزین کنیم با نام‌های خاص x و P ,

و اضافه کنیم که

D_2 x ویژگی P را ذاتاً دارد اگر و فقط اگر x ویژگی P را داشته باشد و $H(P, x)$ ضرورتاً کاذب باشد.

در اینجا چند نکته توضیح می‌طلبند.

الف. از 'نام خاص' چیزهای معروف به 'نام‌های منطقاً خاص' را، هر چه که دقیقاً باشند، مراد نمی‌کنم بلکه نام‌های خاصی را مراد می‌کنم که به طرز شایسته‌ای این‌طور خوانده می‌شوند — نام‌هایی از قبیل 'سقراط' و 'جیم ویتاکر' و 'کریم عبدالجبار'. اینها را باید در تقابل قرار داد با 'معلم افلاطون' و 'اولین امریکایی‌ای که اورست را فتح کرد' و 'برجسته‌ترین بازیکن خط میانی در بسکتبال حرفه‌ای'.

ب. D_1 این‌طور پیش می‌نهد که ویژگی‌ها نام خاص دارند یا می‌توانند داشته باشند. اینکه می‌توانند نام خاص داشته باشند روشن است؛ می‌توانستیم، اگر می‌خواستیم، ویژگی به رنگ صورتی بودن را مستماً کنیم به 'سام'، و بر این پایه جمله‌ی 'تاج‌محل سام دارد' این گزاره را بیان می‌کرد که تاج‌محل ویژگی به رنگ صورتی بودن را دارد. اینکه ویژگی‌ها نوعاً نام خاص دارند شاید واقعاً این قدر واضح نباشد؛ آیا، برای مثال، 'خردمندی' نام خاص خردمندی است؟ پاسخ چه بسا روشن نباشد. تا حدی، پاسخ‌اش مهم نیست؛ چرا که 'خردمندی'، حتی اگر مناسب نباشد که یک نام خاص آن ویژگی خوانده شود، از همان ویژگی‌های معناشناختی‌ای برخوردار است که هر نام خاص خردمندی برخوردار می‌بود. بنابراین، برای مقاصد کنونی، کاربرد 'نام خاص' را گسترش خواهیم داد و اسم‌هایی از قبیل 'نرینگی' و 'مرگب بودن' و 'دوستی بی‌غل‌وغش' و 'بلندتر از هفت فوت بودن' و مانند اینها را چونان نام‌های خاص ویژگی‌هایی به‌شمار می‌آورم که اینها بر آنها دلالت می‌کنند؛ از این حیث اینها در تقابل‌اند با اسم‌هایی از قبیل 'چشمگیرترین ویژگی جبار' و 'دوست‌داشتنی‌ترین ویژگی دیوید'.

ج. البته که مردمان بسیاری هستند که 'ارسطو' نامیده می‌شوند؛ از جمله، برای مثال، هم مرد استاگیری را می‌بایم و هم آن غول صنعت کشتیرانی را؛ هم شاگرد

افلاطون را و هم شوهرِ جکی را. بنابراین، وقتی افلاطون می‌گوید 'ارسطو خردمند است'، آنچه اظهار می‌کند اینهمان نیست با آنچه جکی احتمالاً با همان جمله اظهار می‌کند. فی الواقع برخی شاید آن‌قدر نامهربان باشند که ادعا کنند این دو گزاره در ارزش صدق تفاوت دارند. و این یعنی که گزاره‌ی

هـ (ارسطو، خردمندی)

خوش‌تعریف نیست؛ گزاره‌های بسیاری با محصول این کار بیان می‌شوند که 'x' و 'P' را در 'x متمم P' را دارد، جایگزین کنیم با نام‌های خاص ارسطو و خردمندی. ولی چاره‌ای آسان در دست است. گزاره‌ی هسته در نسبت با x و P باید یکی از گزاره‌هایی باشد که متمم P را بر x حمل کند (اگر x همان مرد استاگیایی باشد، آنگاه گزاره‌ی جکی این شرط را بر نمی‌آورد)؛ بندی با این اثر به آسانی به D_2 افزوده می‌شود.

د. ولی ابژه‌هایی که اصلاً نام خاص ندارند چطور؟ البته که چنین چیزهایی هستند؛ برای مثال، تعداد نامحدودی عدد حقیقی هرگز نام‌گذاری نشده‌اند. D_1 و D_2 چطور می‌توانند به ما کمک کنند برای یافتن معادل معطوف‌به‌قضیه‌ی گزاره‌ای درباره‌ی ابژه‌ای نامیده‌نشده؟ برای مثال، بزرگ‌ترین کوسه‌ی اقیانوس هند؟ بدتر، درباره‌ی گزاره‌هایی عمومی از قبیل

(۵) هر عدد حقیقی بین صفر و یک ویژگی کمتر از دو بودن را ذاتاً دارد

چطور؟ تبیین معطوف‌به‌قضیه‌ی (۵) به چه می‌ماند؟ تعریف‌هایمان ما را رهنمون می‌شوند به

(۶) هر عدد حقیقی r بین صفر و یک کمتر است از دو و چنان است که هـ (r ، کمتر بودن از دو) ضرورتاً کاذب است.

آیا (۶) کار را راه خواهد انداخت؟ مقبول است فرض کنیم که خیر، بر این مبنا که آنچه تا اینجا داریم هیچ تبیینی به دست نمی‌دهد از اینکه هسته‌ی r و P به ازاء r نام‌گذاری نشده چه می‌تواند باشد.^۳ اگر D_1 را یک تابع بینگاریم، شاید لازم باشد اذعان کنیم که این تابع فقط به ازاء ویژگی‌ها و ابژه‌های نام‌گذاری شده تعریف می‌شود. لذا روشن نیست که اصلاً هیچ تبیین معطوف‌به‌قضیه‌ای برای گزاره‌ای مثل (۵) داشته باشیم.

۲. ولی نگاه کنید به مقاله‌ی من،

"De Dicto et De Re", *Nous*, 3 (1969), 253.

۳. نگاه کنید به

Richard Cartwright, "Some Remarks on Essentialism", *Journal of Philosophy*, LXV. 20 (1968), 623.