

## کنایه‌گرایی در معناشناسی جهان‌های ممکن<sup>۱</sup>

خشایار آریا امجد<sup>۲</sup>

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه علم، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

### چکیده

داستان‌وارگرایی در یک حوزه‌ی گفتمانی را می‌توان عجزاً به عنوان دیدگاهی صورت‌بندی کرد که مدعی است بهترین تلقی از اظهاراتی که در ضمن آن حوزه از گفتمان مطرح می‌شوند، این نیست که دارای صدق به مفهوم سراسر آن باشند، بلکه بهتر است بدان‌ها به مثابه‌ی نوعی «داستان» بنگریم. چنان‌که خواهیم دید، این صورت‌بندی اولیه از داستان‌وارگرایی، از جهات متعددی [بسیار] کلی، ولی به عنوان یک نقطه‌ی افتراق سودمند است. در نوشتار حاضر نخست به معرفی کلیاتی در مورد داستان‌وارگرایی خواهیم پرداخت. سپس دسته‌بندی یابلو و خوانش وی از این‌تر را به اختصار می‌آوریم. در نهایت پس از نگاهی شتاب‌زده به سیر تاریخی مفهوم «جهان‌های ممکن» نشان می‌دهیم که اشکالات هستی-شناخت پیش‌روی معناشناسی جهان‌های ممکن در روش‌شناسی فلسفه‌ی امروز از کجا ناشی می‌شود و نسخه‌ی یابلو از داستان‌وارگرایی (کنایه‌گرایی) چگونه به رفع این اشکالات کمک می‌کند. کنایه‌گرایی به عنوان خوانشی از داستان‌وارگرایی (که یابلو آن را ارائه کرده است) می‌تواند اشکالات متعدد دیگری را که در مورد هستی‌شناسی، ارجاع، صدق و موارد دیگر پیرامون گزاره‌های خاص (مانند گزاره‌های ریاضیاتی یا وجهی) طرح می‌شوند پاسخ دهد.

**کلیدواژه‌ها:** داستان‌وارگرایی، فیکشنالیسم، یابلو، کریپکی، دکارت، لایب‌نیتس، فیگورالیسم، کنایه-گرایی، اندیشگان، ذهن، معنا، وجه‌مندی، جهان‌های ممکن، فلسفه‌ی تحلیلی دین، معناشناسی.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۶/۸/۲۲؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۷/۲/۱۵

۲. پست الکترونیک: khashayar.aria2013@gmail.com

## درباره‌ی داستان‌وارگرایی و خوانش یابلو از آن در کتاب *اندیشگان*

ده روز مهر گردون، افسانه است و افسون . . . (حافظ)

داستان‌وارگرایی<sup>۱</sup> در یک حوزه‌ی گفتمانی را می‌توان عجزاً به عنوان دیدگاهی صورت-بندی کرد که مدعی است بهترین تلقی از اظهاراتی که در ضمن آن حوزه از گفتمان<sup>۲</sup> مطرح می‌شوند، این نیست که دارای صدق به مفهوم سراسر<sup>۳</sup> آن باشند، بلکه بهتر است بدان‌ها به مثابه‌ی نوعی «داستان<sup>۴</sup>» بنگریم. چنان که خواهیم دید، این صورت‌بندی اولیه از داستان‌وارگرایی، از جهات متعددی [بسیار] کلی، ولی به عنوان یک نقطه‌ی افتراق سودمند است.<sup>۵</sup>

از جمله پیشگامان معاصر داستان‌وارگرایی استیون یابلو<sup>۶</sup> است. حوزه‌های مطالعات وی شامل متافیزیک، فلسفه‌ی ذهن، منطق فلسفی، شناخت‌شناسی، فلسفه‌ی زبان و فلسفه‌ی ریاضیات است.

کتاب *اندیشگان*<sup>۷</sup> نخستین کتاب اوست که گردایه‌ای از یازده مقاله در باب ذهن، معنا، و وجه‌مندی<sup>۸</sup> است و توسط انتشارات دانشگاه آکسفورد زیر نظر نویسنده به طبع رسیده؛ البته هر یک از این مقالات، پیش از این که به صورت کتاب گردآوری شوند، به

---

1. Fictionalism

2. Discourse

3. Literal

4. Fiction

5. Eklund, M., "Fictionalism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), 2015.

<https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/fictionalism>

۶. وی در حال حاضر استاد فلسفه‌ی [دپارتمان] دیوید و. اسکینر در موسسه‌ی تکنولوژی ماساچوست (دانشگاه

ام. آی. تی) است، در کارنامه‌ی علمی خود عناوینی نظیر استاد و رییس دانشکده‌ی زبان‌شناسی و فلسفه، استاد و

رییس بخش فلسفه در دانشگاه ام. آی. تی، استادیار فلسفه در دانشگاه میشیگان، استادیار مدعو فلسفه در

دانشگاه تورانتو (کانادا) را دارد.

7. Thoughts

8. Modality

طور جداگانه در نشریه‌های متعدد فلسفی<sup>۱</sup> انعکاس یافته و مورد توجه صاحب‌نظران قرار گرفته‌اند.

چهار مقاله‌ی نخست کتاب حاوی بنیان‌ها و اصلی‌ترین خطوط اندیشه‌ی نویسنده هستند. در مقاله‌ی نخست با سیری در دوگانه‌انگاری دکارتی، یابلو نشان می‌دهند که تمایز میان ذهن و پیکر، اگر نه دقیقاً به صورتی که مد نظر دکارت بود، اما با تعبیر متأخرتر از دوگانه‌انگاری معقول است؛ یا دست‌کم برای سخن گفتن از «ذهن» به مثابه‌ی چیزی که وجود آن مانع جدی فلسفی ندارد، اشکالی بر سر راه ما نیست. گرچه در این‌جا نویسنده هرگز خود را درگیر جزئیات هستی‌شناختی مربوط به مفهوم ذهن نمی‌کند. مقاله‌ی دوم در ضمن این ادعا که شهودهای انگارش‌پذیری<sup>۲</sup> برای ترسیم نتیجه‌گیری‌های وجهی<sup>۳</sup> اجتناب‌ناپذیرند، الگویی را برای راهبری شهودهای انگارش‌پذیری به امکان‌پذیری<sup>۴</sup> به دست می‌دهد. سومی نقد محافظه‌کارانه و تصحیحی بر آرای کریپکی در نام‌گذاری و ضرورت<sup>۵</sup> است. اما در مقاله‌ی چهارم نقد جدی‌تری به تعبیر کریپکی از امکان‌پذیری وارد شده است. یابلو پس از برشمردن انواع و اقسام امکان‌پذیری می‌کوشد برای تکمیل آرای کریپکی در نام‌گذاری و ضرورت نظریه‌ای ایجابی ارایه کند که از مشکلات مورد اشاره‌ی خودش در آن احتراز شده باشد. این‌ها را به همراه سه مقاله‌ی بعدی می‌توان تلاشی برای ترسیم نسخه‌ای از داستان‌وارگرایی دانست که مربوط به شخص نویسنده می‌شود. چندان نابجا نخواهد بود اگر عنوان مقاله‌ی دوم را برای

۱. فهرست کامل این نشریه‌ها در ابتدای کتاب ذکر شده است. از آن جمله مجله‌ی کانادایی فلسفه، پژوهش‌های [های] فلسفه و پدیدارشناسی، فصل‌نامه‌ی فلسفی پاسیفیک و . . .

2. Conceivability

3. Modal

4. Possibility

5. Kripke, S. A., *Naming and Necessity*, Harvard University Press, 1980.

این اثر توسط آقای کاوه لاجوردی به فارسی ترجمه شده و انتشارات هرمس آن را در سال ۱۳۸۱ به طبع رسانده است.

مجموعه‌ی این هفت مقاله در نظر بگیریم: «آیا انگارش‌پذیری راه به سوی امکان‌پذیری می‌برد؟»

گرچه این پرسش را از منظر دستور زبانی معمولاً باید در رده‌ی پرسش‌هایی قرار داد که با بله/ نه پاسخ داده می‌شوند، اما یابلو پس از طرح بحث مفصل و جامعی در باب انگارش‌پذیری و شهودهای انگارشی، پاسخ قطعی (یک واژه‌ای، چنان که ممکن است انتظار برود) بدین پرسش نمی‌دهد. در عوض الگوهای متعدد برای بروز خطاهای مربوط به شهودهای انگارش‌پذیری را عرضه می‌کند. در نهایت نتیجه می‌گیرد که ما علی‌الاصول راه‌گزینی از شهودهای انگارشی مان نداریم. در چنین وضعیتی، تنها به واسطه‌ی وارد کردن ملاحظات بسیار و حدالمقدور گسترش دادن این ملاحظات است که می‌توانیم امیدوار باشیم شهودهای انگارش‌پذیری ما راه به سوی امکان‌پذیری می‌برند.<sup>۱</sup>

در مقاله‌ی هفتم، نویسنده به خوانش جدیدی از جهان‌های ممکن لوئیس می‌رسد که آن را معنائشناسی جهان‌های ممکن بدون جهان‌های ممکن می‌خواند. این خوانش جدید از جهان‌های ممکن لوئیس، تا حد زیادی وام‌دار نظریات کندال والتون در خصوص بازی‌های تَخادُعی<sup>۲</sup> است که در نهایت در نظر یابلو و به تأسی از والتون به استعاره<sup>۳</sup> تعبیر می‌شود. با ملاک گرفتن این سیر اندیشگی، یابلو در مقاله‌ی دیگری (که در کتاب اندیشگان نیامده است) به بیان خوانش خاص خود از داستان‌وارگرایی تحت عنوان کنایی‌گرایی<sup>۴</sup> پرداخته است.

در نوشتار حاضر نخست به معرفی کلیاتی در مورد داستان‌وارگرایی خواهیم پرداخت. سپس دسته‌بندی یابلو و خوانش وی از این تزا را به اختصار می‌آوریم. در

1. Yablo, S., "Is Conceivability a Guide to Possibility?", *Philosophy and Phenomenological Research*, 1993, 53, pp.1-42.

2. Make-Believe Games

3. Metaphor

4. Figuralism

نهایت پس از نگاهی شتاب‌زده به سیر تاریخی مفهوم «جهان‌های ممکن»<sup>۱</sup> نشان می‌دهیم که اشکالات هستی‌شناختی پیش روی معناشناسی جهان‌های ممکن<sup>۲</sup> در روش‌شناسی فلسفه‌ی امروز از کجا ناشی می‌شود و نسخه‌ی یابلو از داستان‌وارگرایی (کنایه‌گرایی<sup>۳</sup>) چگونه به رفع این اشکالات کمک می‌کند.

### تزیهای زبان‌شناختی و هستی‌شناختی

نخستین نقطه‌ی افتراق، میان تزی زبان‌شناختی و هستی‌شناختی است. تزی زبان‌شناختی کمابیش همان است که پیش‌تر گفتیم؛ که بر اساس آن اظهار جملات یک گفتمان [بخصوص] را بهتر است نه به مثابه‌ی کوششی برای رساندن این که چه چیز به تعبیر سراسر صادق است، بلکه به مثابه‌ی داستان‌های سودمندی از یک گونه (مثلاً ریاضیات، اخلاق و قس علی‌هذا) بنگریم. در سوی دیگر، تزی هستی‌شناختی از این قرار است که مشخصات هستومندهای آن گفتمان، وجود ندارند یا وضعیت هستی‌شناختی هستومندهای داستان‌وار را دارند. علی‌الاصول می‌شود کسی تزی زبان‌شناختی را بپذیرد بدون این که تزی هستی‌شناختی را پذیرفته باشد، و بالعکس. با این حال، اغلب این دو تزی را همراه با هم مورد ملاحظه قرار می‌دهند.

نولان، رستال و وست (۲۰۰۵) در مقام معرفی داستان‌وارگرایی می‌گویند: «ساده‌ترین رویکرد داستان‌وارگرا به یک گفتمان، ادعاهای خاصی را در آن گفتمان چنین در نظر می‌گیرد که به لحاظ مستقیم کاذب هستند، مع‌الوصف ارزش اظهار شدن در متن‌های [شرایط] خاصی را دارند، زیرا وانمود کردن به این که چنین ادعاهایی صادق‌اند برای اهداف نظری گوناگونی سودمند است». (موضوع پیچیده‌ای که آن‌ها مطرح می‌کنند، این است که بعضی از داستان‌وارگرایان ممکن است درباره‌ی ادعاهای مربوط،

- 
1. Possible Worlds
  2. Possible Worlds Semantics
  3. Figuralism

ندانم‌گرا باشند). زُلْتان زابو (۲۰۰۱) می‌گوید: «داستانی‌گرا بودن درباره‌ی Fها یعنی این که فکر کنیم ایستار ساده‌انگارانه‌ی ما در مقابل گفتمان F تنها نیمچه‌درست است: ما در این که فکر می‌کنیم از ترم‌های تکین اصیل بهره می‌بریم که فحوای‌شان ارجاع به Fها است، کارڈُستیم؛ اما نادرست آن است که فکر کنیم آن‌ها واقعاً در [این] ارجاع دادن توفیق می‌یابند. در گیرودار گفتمان F ما ندانسته و ناخواسته به سوی کلام داستان‌وار سُر می‌خوریم». یکی از دلایلی که سبب می‌شود ترم‌های زبان‌شناختی و هستی‌شناختی غالباً با هم لحاظ شوند، این است که ترم‌های زبان‌شناختی را اغلب ملاحظات هستی‌شناختی برمی‌انگیزد.

مثلاً کسی که نام‌وارگرا<sup>۱</sup> است ممکن است بر همین اساس داستان‌وارگرایی درباره‌ی گفتمان ریاضیاتی را جالب بیاید. در این جا ما بیشتر بر روی ترم‌های زبان‌شناختی متمرکز می‌شویم. ترم‌های شناختی را ممکن است کسی مدعی شود که اعتقاد دارد باید از گفتمان هدف به واسطه‌ی واگذاشتن یا رد کردن آن اجتناب کنیم، و این یک ترم‌داستان‌وارگرایی مجزا نیست.

### داستان‌وارگرایی هرمنوتیک و داستان‌وارگرایی انقلابی

دومین نقطه‌ی افتراق، میان داستان‌وارگرایی هرمنوتیک و داستان‌وارگرایی انقلابی است. داستان‌وارگرایی هرمنوتیک درباره‌ی یک گفتمان D ترم‌های درباره‌ی طبیعت واقعی آن گفتمان است: بر اساس داستان‌وارگرایی هرمنوتیک، ما به صدق سراسر است به نحوی واقعی معطوف نیستیم، بلکه تنها به ظاهر چنین‌ایم یا وانمود می‌کنیم [که هستیم]. در سوی دیگر، داستان‌وارگرایی انقلابی اصرار می‌ورزد که در گیرودار D باید تنها [و تنها] اظهارات وانمودی این‌چنینی را طرح کنیم. روشن است که داستان‌وارگرایی هرمنوتیک و داستان‌وارگرایی انقلابی ترم‌های متفاوتی هستند و باید آن‌ها را جداگانه ارزیابی کرد. در

۱. نومیالیست

ادامه‌ی بحث، در وهله‌ی نخست بر روی داستان‌وارگرایی هرمنوتیک تمرکز خواهیم کرد. مطمئناً ملاحظه‌ی این که چگونه این نکات به داستان‌وارگرایی انقلابی تعمیم می‌یابند آسان خواهد بود.

### معنا و کاربرد

بسیاری از داستان‌وارگرایان هرمنوتیک معتقدند در مورد یک گفتمان بخصوص، گرچه ما به طور معمول [هنجاری] جملات را با منظوری داستان‌وار اظهار می‌کنیم، اما می‌توانستیم این جملات را به نحو سراسر استفاده کنیم و شاید گاهی [هم استفاده] می‌کنیم. مثلاً داستان‌وارگرایی ریاضیاتی ممکن است ادعا کند وقتی در متون معمول می‌گوییم «اعداد اول هستند» این را به معنایی داستان‌وار منظور می‌کنیم، اما بر این ادعایش بیفزاید که وقتی این جمله را در ساحت فلسفه اظهار می‌کنیم، گاهی تمایل داریم که سراسر [از مواردی نظیر این] سخن بگوییم. اما آدم می‌تواند دست‌کم یک گونه‌ی متفاوت از داستان‌وارگرایی را تصور کند. مورد گفتمان درباره‌ی شخصیت‌های داستانی را در نظر بگیرید.

نامی چون «باب اسفنجی» نخستین بار برای اهداف داستان‌سرایی و برای ایراد ادعاهای درونی داستان مطرح شده است؛ مثلاً این ادعا که باب اسفنجی در یک آناناس در زیر دریا زندگی می‌کند. اما در مورد تعبیر متعارف از به کار بستن فراداستانی نام‌های هستومندهای داستانی در متن‌های غیرداستان‌سرایانه، اختلاف نظر وجود دارد، مثلاً در «باب اسفنجی اُسوه‌ی بهتری نسبت به سوپرمن است». برخی از فیلسوفان ادعا می‌کنند این کاربرد «فراداستانی» نام‌های داستانی نشان می‌دهد که «باب اسفنجی» دارای ارجاعی خارج از آن داستان است (مثلاً این که به هستومندی انتزاعی ارجاع می‌دهد). سایرین ادعا می‌کنند گرچه «باب اسفنجی» را می‌توان به طرز معناداری در متن‌هایی از این دست به کار بُرد، با این حال در چنین متن‌هایی یک نام تهی صرفاً ارجاع‌نادهنده

است، دوشادوش «ژئوس» و «وولکان»<sup>۱</sup>. اما می‌توانیم دیدگاه سومی را هم تصور کنیم که بر اساس آن نام‌های شخصیت‌های داستانی، به نوعی، تنها در درون داستان معنادار هستند. هر کس شیفته‌ی چنین دیدگاهی باشد باید حکایت ویژه‌ای را درباره‌ی صدق‌های ظاهراً فراداستانی بگوید.<sup>۲</sup> با بازگشت به داستان‌وارگرایی، به طرز مشابه، آدم می‌تواند داستان‌وارگرایی را درباره‌ی گفتمانی تصور کند که انکار می‌کند جملات مربوط [بدان گفتمان] را حتی بتوان به طرز معناداری خارج از وانمود کردن به کار برد؛ که ادعا می‌کند جملات، تنها کاربرست وانمودی دارند.

این دیدگاه ممکن است بعید به نظر برسد. اما یابلو (۱۹۹۸) به پیشنهاد چنین دیدگاهی نزدیک می‌شود، آن وقت که پس از برانگیختن داستان‌وارگرایی درباره‌ی کاربرست نام شهرها، می‌گوید برای جمله‌ی «شیکاگو وجود دارد» نمی‌داند کاربرست سراسرتر از آن‌چه همین حالا هم به کار می‌بندد، چه خواهد بود. بگذارید آن داستان-وارگرایی را که بر اساس اش یک کاربرست سراسرتر از جملات مد نظر است، که آن را با کاربرست معمول مقایسه می‌کنند، داستان‌وارگرایی کاربرست بنامیم؛ آن دیگری را هم داستان‌وارگرایی معنا بنامیم. تمایز [در این جا] ممکن است متناظر باشد با تمایز آرمور-گارب و وودبریج میان وانمود برونی و درونی. آرمور-گارب و وودبریج می‌گویند مشخصه‌ی وانمود برونی این است که ما می‌توانیم آن اظهار را به صورت سراسرتر در نظر بگیریم، در حالی که در وانمود درونی، «وانمود کردن، یکپارچه با هر چیزی است که آن اظهار می‌گوید».

داستان‌وارگرایی کاربرست، شاید تا حد زیادی دکتترین متداول‌تر باشد. اما توجه به داستان‌وارگرایی معنا، هم ارزشمند است، هم از این جهت که برخی از داستان‌وارگرایان ظاهراً از آن پشتیبانی می‌کنند و هم از این جهت که این تمایز به برخی از استدلال‌های

۱. شخصیتی انسان‌نما و فرازمینی در یک مجموعه‌ی علمی-تخیلی تلویزیونی امریکایی است.

۲. براک، ۲۰۰۲.



علیه داستان‌وارگرایی ارتباط خواهد داشت. آرمور-گارب و وودبریج داستان‌وارگرایی خودشان را [داستان‌وارگرایی] معناشناختی می‌نامند و با چیزی که آن را تعبیرهای عمل-گرایانه می‌خوانند مخالفت می‌ورزند.

### رده‌بندی یابلو از دیدگاه‌های داستان‌وارگرا

به پیروی از یابلو (۲۰۰۱) می‌توان میان دیدگاه‌های داستان‌وارگرای ذیل تمایز قائل شد: ابزارگرایی: گوینده «حقیقتاً» چیزی را اظهار نمی‌کند، تنها وانمود می‌کند که دارد چنین می‌نماید.

فرداستان‌وارگرایی: گوینده «حقیقتاً» اظهار می‌کند که بر اساس داستان خاصی، Xها چنین و چنان‌اند.

داستان‌وارگرایی اُبژه‌محور: گوینده «حقیقتاً» اظهار می‌کند که جهان در وضعیتی بخصوص است، یعنی وضعیتی که باید باشد تا در داستان مربوط این را صادق کند که Xها چنین و چنان‌اند.

کنایه‌گرایی: گوینده «حقیقتاً» اظهار می‌کند که چیزی در در وضعیتی بخصوص است، اما شاید نه جهان؛ Xها در توصیفی کنایی از Yها دارند به مثابه‌ی ابزار بازنمودی عمل می‌کنند، که Yها [هم] ممکن است خودشان ابزار بازنمودی باشند که به کار گرفته شده‌اند تا به ما یاری رسانند اُبژه‌های فراتری را توصیف کنیم.

بگذارید گفتمان عدد را به عنوان مثال‌مان در نظر بگیریم، و این دیدگاه‌های داستان‌وارگرا را هنگامی که بر روی گفتمان عدد اعمال شوند ملاحظه کنیم. ابزارگرا می‌گوید در این گفته که «تعداد سیب‌ها دو است»، گوینده صرفاً وانمود می‌کند که چیزی اظهار کرده؛ هیچ چیز حقیقتاً اظهار نشده است. ابزارگرا، هیچ بدیلی برای این که گوینده حقیقتاً دارد چه می‌کند مطرح نمی‌سازد. فرداستان‌وارگرا می‌گوید در ضمن این سطور چیزی اظهار شده است: بر اساس داستان عدد، تعداد سیب‌ها دو است.

داستان‌وارگرایی ابژه‌محور می‌گوید آنچه اظهار شده چیزی فارغ از عدد، درباره‌ی جهان حقیقی است - چیزی که این را در داستان، صادق خواهد ساخت که تعداد سیب‌ها دو است: این که یک سیب  $X$  و یک سیب  $Y$  وجود دارد به طوری که  $X$  و  $Y$  جدای از هم‌اند و هیچ چیز جدای از هر دو  $X$  و  $Y$  سیب نیست. اعداد به عنوان ابژه‌های مشخصه‌ی این گفتمان ابزارهای صرف هستند که ما برای بیان گفته‌هایی درباره‌ی این که وضع امور در جهان حقیقی چگونه است از آن‌ها بهره می‌بریم. دیدگاهی که خود یابلو ترجیح می‌دهد، [یعنی] کنایی‌گرایی را می‌شود یک پسرعموی نزدیک داستان‌وارگرایی ابژه‌محور تلقی کرد، اما با افزودن یک پیچ [و خم]. کنایی‌گرایی به لحاظ چیزی که درباره‌ی مثالی که تا این‌جا به کار رفت می‌گوید با داستان‌وارگرایی ابژه‌محور تفاوتی ندارد. تفاوت‌ها تنها زمانی هویدا می‌شوند که گفته‌هایی را درباره‌ی خود این چیزها، یعنی اعداد به نحو شهودی لحاظ می‌کنیم، نظیر «۷ کوچک‌تر از ۱۱ است».

یابلو می‌گوید گاهی اعداد و سایر هستومندها به مثابه‌ی ابزار بازنمودی صرف استفاده می‌شوند، اما گاهی به مثابه‌ی چیزهایی که بازنمایی شده‌اند هم عمل می‌کنند. در یک گفتن نوعی [معمول] «تعداد سیب‌ها دو است» عدد به مثابه‌ی یک ابزار بازنمودی عمل می‌کند. اما در «اعداد هستند» آن‌چنان که توسط افلاطونیان به کار می‌رود، اعداد به مثابه‌ی چیزی که بازنمایی شده عمل می‌کنند. و اگر «تعداد اعداد اول زوج، صفر است»، هم‌چنان که می‌شود نام‌گرا را در هنگامه‌ی فلسفیدن تصور کرد، چیزی بگوید که با مفروض گرفتن دیدگاه‌های فلسفی وی صادق باشد، هم به مثابه‌ی ابزار بازنمایی (اعداد) و هم به مثابه‌ی چیزهای بازنمایی شده (اعداد اول زوج) عمل می‌کنند.

یابلو (۲۰۰۱) در مورد داستان‌وارگرایی ریاضیاتی خاطر نشان می‌سازد که در کاربردهای معمول از جملات ریاضیاتی، ما ظاهراً چیزی پیشینی و ضروری را اظهار می‌کنیم، اما این به نظر پیشینی و ضروری نمی‌رسد که بر اساس داستان ریاضیات استاندارد، وضع امور چنین و چنان باشد. به طور کلی، فراداستان‌وارگرایی توجه را به

عملگر «بر اساس داستان...» وامی دارد، اما مسائلی که برمی‌آیند در هر یک از دو دیدگاه دیگر داستان‌وارگرایی فاقد اهمیت هستند.

### ایستارها

از منظر ایستار ذهنی‌ای که داستان‌وارگرایی هرمنوتیک درباره‌ی یک گفتمان D می‌گوید [ادعا می‌کند] که ما در قبال گفته‌هایی که در ضمن D مطرح می‌کنیم داریم، نیز تمایزهایی هست. همان‌گونه که نام «داستان‌وارگرایی» اشاره دارد، اغلب می‌گویند این ایستار، ایستاری است که ما در قبال موارد پارادایمی از داستان داریم. (انگیزه‌ی ما برای پذیرفتن این ایستار ممکن است در موارد پارادایمی از داستان، متفاوت باشد با مورد یکی از گفتمان‌های ملحوظ در این‌جا. اما آن فرق می‌کند.)

هم‌چنین اغلب می‌گویند که این وانمودی یا تخادعی است. کسانی که D را با تخادع قیاس می‌گیرند معمولاً بر روی تعبیر تخادع والتون تکیه می‌کنند (۱۹۹۰، ۱۹۹۳).

گونه‌ی داستان‌وارگرایی هرمنوتیک یابلو (مثلاً ۱۹۹۸، ۲۰۰۱، ۲۰۰۲) یک نمونه است. دیدگاه یابلو- والتون را به طرز کارآمدی به دو بخش تقسیم کرده‌اند. نخست، جملاتی که در ضمن D مطرح می‌شوند به مانند جملات استعاری هستند. دوم، یک تعبیر وانمودی از استعاره می‌دهند. در این گونه از دیدگاه در مورد استعاره، یک اظهار استعاری آن است که جهان را جوری بازنمایی می‌کند که باید باشد تا آن اظهار را در یک بازی تخادعی که پیش می‌نهد، شایان وانمود سازد. شاید یک مثال [در این‌جا] کمک کند.

درست همان‌طور که «برت با خود سلاحی حمل می‌کند» می‌تواند صادق شود، در وانمایی مربوط به این اظهار، به واسطه‌ی این که برت یک ترکه در دست داشته باشد، پس در این دیدگاه در مورد استعاره، وقتی هم که رومیو می‌گوید «جولیت آفتاب است» این

جمله می‌تواند توسط جولیت و توسط رابطه‌ی میان رومیو و جولیت صادق شود، با این فرض که اظهار رومیو مربوط باشد [ / نامربوط نباشد]. مثلاً، این اظهار می‌تواند صادق شود به واسطه‌ی این که جولیت نوع درخور رابطه در جهان حقیقی را با حال و احوال رومیو داشته باشد.<sup>۱</sup>

واضح است که در بینابین دیدگاه داستان‌وارگرای افراطی [دایر بر این] که بهترین تعبیر از D تعبیر استعاره/ وانمود است و دیدگاه واقع‌گرایی افراطی [دایر بر این] که اظهارات معمول در ضمن D معطوف به صدق سرراست هستند دیدگاه‌هایی وجود دارد. ۱. ون فراسن (۱۹۸۰) در بحث از گفتمان علمی، خاطر نشان می‌سازد که ایستار ما در قبال بهترین نظریه‌ی مان از جهان، «پذیرش» است، یا باید باشد، نه باور، که در این‌جا پذیرش ایستاری است که فاقد باور است. ۲. یابلو (۲۰۰۶) این امکان را مورد بررسی قرار داده که در گیرودار گفتمان ریاضیاتی ما این را پیش‌فرض می‌گیریم که هستی‌مندهای ریاضیاتی وجود دارند. (و اگرچه هضم چنین پیش‌فرضی امکان‌پذیر است [اما] چنین هضم‌کردنی جزء حکایت رسمی یابلو نیست).<sup>۲</sup> ۳. پیشنهادی که در اکلوند (۲۰۰۵) شرح و بسط داده شده این است که وقتی سخن از تعدد جملاتی باشد که به کار می‌بریم، غالباً نسبت به برخی از معانی آن‌چه که بیان می‌دارند بی‌تفاوت‌ایم: داستان‌وارگرا می‌تواند به این موضوع توسل جوید و بگوید که ما نسبت به معانی وجودی وابسته به جهان حقیقی از جملات ریاضیاتی بی‌تفاوت‌ایم. ۴. خود والتون (۱۹۹۰) پافشاری می‌کند که حتی اگر او یک تعبیر وانمودی ارائه داده باشد، ادعایش این نیست که گویش‌وران خودشان به طور فعالانه در وانمودکردن دخالت می‌کنند. برای این که تعبیر وانمودی از اظهارات یک گویش‌ور مفروض صحیح باشد، کافی است که آن گویش‌ور در یک گفتمان وانمودی شرکت جوید. در این‌جا هم چنین مقایسه کنید با اشاره‌ی کریمینز

۱. ورینگ (۲۰۱۲) این گونه از دیدگاه در مورد استعاره را نقد کرده است.

۲. در این‌جا با هینک‌فوس (۱۹۹۳) نیز مقایسه کنید.

(۱۹۹۸) به «وانمود سطحی». کریمینز تأکید می‌کند که به رغم سخنان وی از وانمود کردن «ما داریم حالتی از سخن گفتن را بنیان می‌نهیم، نه این که [بخواهیم] یک جهان تخیلی را ترسیم نماییم».

هرچه از تزه‌های پارادایمی وار داستان‌وارگرا فاصله می‌گیریم و گفتمان D را واضحاً به داستان یا وانمود ارتباط می‌دهیم، این امر که آیا دیدگاه‌های مورد بحث حقیقتاً درخور برجسب داستان‌وارگرایی هستند یا نه، پرسش برانگیزتر می‌شود. اما جذابیت اساسی همه‌ی تزه‌ها در این فهرست با نسخه‌های پارادایمی داستان‌وارگرایی یکسان است.

#### ملاحظات تاریخی پیرامون جستارهای وجه‌مندی

فلسفه‌ی دین<sup>۱</sup> «بررسی فلسفی بن‌مایه‌ها و مفاهیم مرکزی مورد بحث در سنت مذهبی» است که پیشینه‌ی آن به دوران‌های باستان می‌رسد و به شاخه‌های متعددی از فلسفه نظیر متافیزیک، معرفت‌شناسی و اخلاق پیوند می‌خورد.<sup>۲</sup> فلسفه‌ی دین با فلسفه‌ی دینی<sup>۳</sup> در این مورد فرق دارد که فلسفه‌ی دینی طبیعت دین را به مثابه‌ی یک کل مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد نه این که مسایلی را از نظر بگذرانند که به واسطه‌ی یک سیستم باوری خاص پیش نهاده شده باشند.<sup>۴</sup> فلسفه‌ی دینی به گونه‌ای طراحی شده است که به طرز بی‌طرفانه‌ای هم باورمندان و هم ناباوران می‌توانند آن را به کار بندند.<sup>۵</sup> فلسفه‌ی تحلیلی دین «جنبشی» ناهمگن بود. برخی از اشکال فلسفه‌ی تحلیلی دین که از قضا با فلسفه‌ی دین بسیار هم‌دل بودند، در واقع سازوکار فلسفی‌ای را فراهم آوردند که به

---

1. Philosophy of Religion

2. Taliaferro, Ch., "Philosophy of Religion", 2014.

3. Religious Philosophy

4. Ibid.

5. Evans, C.S., *Philosophy of Religion: Thinking about Faith*, Inter Varsity Press, 1985, p.16.

اشکال رادیکال‌تر فلسفه‌ی تحلیلی پاسخ‌هایی می‌داد.<sup>۱</sup> فلسفه‌ی تحلیلی در ابتدای کار از تبیین فلسفه‌ی دین سر باز می‌زد، زیرا موضوع آن را مربوط به متافیزیک و از این روی معنا (به تعبیر تحلیلی) می‌دانست. به دنبال ناکامی مکاتبی چون پوزیتیویسم منطقی مجدداً توجهات به فلسفه‌ی دین جلب شد و فیلسوفان را واداشت تا نه تنها به طرح مسایل جدید در این حوزه پردازند، بلکه دسته‌ای از مسایل کلاسیک را نیز بازگشایی کنند.<sup>۲</sup>

با این پیش‌زمینه، ملاحظه می‌کنید که بده بستان میان فلسفه و یزدان‌شناسی در گذر تاریخ اشکال متفاوتی به خود گرفته است. پیش‌فرض‌هایی که در آثار فیلسوفان پیش از این گذارهای تاریخی به چشم می‌خورد در موارد متعددی با ناباوری دینی هم‌خوانی ندارد؛ یعنی به تعبیر امروزی بیش‌تر مربوط به حوزه‌ی فلسفه‌ی دین خواهد شد نه فلسفه-ی دینی (و نه حتی فلسفه‌ی تحلیلی دین). حال آن‌که پس از ظهور فلسفه‌ی تحلیلی دین حتی فیلسوفان باورمند دینی از به کارگیری چنین پیش‌فرض‌هایی در کارهای‌شان احتراز می‌ورزند. نمونه‌ای از این پیش‌فرض‌ها موضوع وجود و صفات پروردگار است. از آن‌جا که بررسی مسایل یزدان‌شناختی امروزه به روش فلسفه‌ی تحلیلی دین صورت می‌پذیرد (که چنان‌که گفتیم از پیش‌فرض‌های مرضی‌الطرفین میان باورمندان و ناباوران دینی بهره می‌برد)، باید توجه داشت که پیش از گذارهای تاریخی‌ای که اشاره کردیم، این پیش-فرض‌ها یا مسلم و بدیهی گرفته می‌شد، یا بر اثبات‌هایی استوار می‌گردید که دست‌کم با روش‌های امروزی چندان مطابقتی ندارند (مثلاً با استناد آشکارا یا ناخودآگاه به کتاب مقدس). دو نمونه‌ی برجسته که در بحث ما اهمیت دارد اندیشه‌های دکارت و لایب‌نیتس است که در تقسیم‌بندی مزبور، هر دو به دوره‌ی نخست تعلق پیدا می‌کنند. آن قسمت از آرای دکارت و ملاحظات مربوط را که بر جُستار ما تأثیرگذار است در ادامه به اختصار می‌آوریم و سپس به لایب‌نیتس باز خواهیم گشت.

1. Harris, J. Franklin, *Analytic Philosophy of Religion*, Dordrecht, Kluwer, 2002.

2. See: Peterson, M. et al., *Reason and Religious Belief*, 2003.

### کریپکی و عبور از سنت دکارتی در مسایل وجهی

در بررسی مسایل مربوط به امکان‌پذیری در آثار دکارت عباراتی نظیر «دست کم توسط پروردگار امکان‌پذیر» دیده می‌شود. به طور کلی در سنت دکارتی نتیجه‌گیری‌های مربوط به امکان و ضرورت، صرفاً به واسطه‌ی کُنش ذهنی میسر است. این سنت پس از طرح اندیشه‌های کریپکی در کتاب نام‌گذاری و ضرورت شکسته شد: در پرسش از امکان-پذیری لازم است داده‌های تجربی را نیز لحاظ کنیم.<sup>۱</sup> اکنون هنگامی که تجربه را ملاکی برای امکان‌پذیری بگیریم جهان واقع نوعی تفوق هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی نسبت به همه‌ی جهان‌های ممکن پیدا می‌کند، زیرا تنها منبعی است که با داده‌های تجربی پیوستگی مستقیم است.

مثلاً ممکن است مردمان باستان می‌توانسته‌اند بیانگارند که «گرما» (در جهانی) وجود داشته باشد، در حالی که حرکت وجود نداشته باشد. امروزه تنها از طریق یافته‌های تجربی است که می‌دانیم چنین جهانی امکان‌ناپذیر خواهد بود (زیرا گرما، چیزی نیست جز حرکت ملکول‌های ماده).<sup>۲</sup> پس جهان واقع، امتیازی در اختیار دارد که هیچ جهان دیگری ندارد: جهان واقع، به خودی خود امکان‌پذیر است و این اصلوب امکان‌پذیری را به سایر جهان‌هایی که به واسطه‌ی شهودهای انگارشی‌مان در ساحت ذهنی (مثلاً به واسطه‌ی عبارت‌گردانی) لحاظ می‌کنیم دیکته می‌کند. این نکته‌ای است که در نقد استال نیکر به لوییس نیز به وضوح مشهود است.<sup>۳</sup>

کریپکی در نام‌گذاری و ضرورت مشخصاً تعبیر لوییس از جهان ممکن را پذیرفته

1. Yablo, "Is Conceivability a Guide to Possibility?", *Philosophy and Phenomenological Research*.

2. Ibid.

3. See: Yablo, "The Real Distinction Between Mind and Body", *Canadian Journal of Philosophy*, 1990, vol.16, pp.149-201.

است. وی در دو قسمت از کتاب<sup>۱</sup> اظهار می‌کند که منظورش از جهان ممکن، وضعیت [ / حالت ] (یا تاریخچه‌ی [ / حکایت ]) ممکن از جهان است. گرچه کاربست غالبی که از جهان ممکن در ضمن این اثر ارایه می‌شود، به شدت همان مفهوم یک جهان ممکن را القا می‌کند. یابلو این دیدگاه را نقد می‌کند و تمایزی را که گفتیم کریپکی نادیده گرفته است به صورت تمایز میان «صادق در w»<sup>۲</sup> و «صادق به موجب w»<sup>۳</sup> برای تبیین صدق یک گزاره در یک جهان w نشان می‌دهد.<sup>۴</sup> وی هم‌چنین به بیان انواع امکان‌پذیری پرداخته و سپس با نقدی محافظه‌کارانه و با نهایت احترام کاربست‌های کریپکی از مفهوم امکان‌پذیری را مورد مذاقه قرار داده است و سعی در تصحیح و تکمیل دستاوردهای فلسفی وی دارد؛<sup>۵</sup> ضمن این که ارزش کار او را (به مثابه‌ی شکستن سنت دکارتی در جُستارهای وجهی) می‌ستاید.

### مفهوم جهان‌های ممکن در گذارهای تاریخی

برخی نخستین کاربست از «مفهوم جهان‌ها» را به فیلسوف و یزدان‌شناس مسلمان ایرانی، فخرالدین رازی نسبت می‌دهند. وی در کتاب مطالب‌العالیه به بررسی جهان‌ها و نسبت آن‌ها با جهان شناخته شده برای ما (= جهان واقع به تعبیر امروزی) پرداخته است. ظاهراً انگیزه‌ی این جُستار به کاربست عبارت «رب العالمین = پروردگار جهان‌ها» در

1. Kripke, S. A., *Naming and Necessity*, Harvard University Press, 1980, pp.15, 48.

2. True in w

3. True of w

4. Yablo, S., "Is Conceivability a Guide to Possibility?", *Philosophy and Phenomenological Research*, 1993.

5. Yablo, "Textbook Kripkeanism and the Open Texture of Concepts", *Pacific Philosophical Quarterly*, 2000; Idem, *Coulda, Woulda, Shoulda*, T. Gendler and J. Hawthorne(eds.), *Conceivability and Possibility*, Oxford University Press, 2002.



قرآن باز می‌گشته است.<sup>۱</sup> در دوران‌های اخیر آغاز اندیشه‌ی جهان‌های ممکن را اکثراً به لایب‌نیس نسبت می‌دهند. جهان‌های ممکن در نزد لایب‌نیس عبارت از «ایده‌های مختلف از جهان در ذهن پروردگار» بود.<sup>۲</sup>

لایب‌نیس هم‌چنین ادعای دیگری دارد که آن را بدون پرداختن به صورت‌بندی و جزئیات ریز استدلال‌اش می‌آوریم. او ادعا می‌کند که جهان واقع «بهترین جهان ممکن» است.<sup>۳</sup> در این جا لازم است سه پیش‌فرض یزدان‌شناختی<sup>۴</sup> (از صفات پروردگار) را که منجر به این ادعا می‌شود لحاظ کنیم: نخست اصل خیرخواهی مطلق<sup>۵</sup> الهی، دوم اصل قدرت مطلق<sup>۶</sup> (لایزال/ نامتناهی) الهی و سوم اصل علم مطلق<sup>۷</sup> الهی. بر اساس اصل نخست پروردگار بهترین ایده در ذهن خود اش از یک جهان را به عنوان جهان واقع ما قرار داده است (چون خیرخواه مطلق است)؛ اما بر اساس اصل دوم خداوند هر جهانی را که اراده کند می‌تواند بیافریند و به عنوان جهان واقع برای ما بندگان قرار دهد (چون قادر مطلق است) و بر اساس اصل سوم خداوند می‌داند کدام جهان بهترین است و آن را به عنوان جهان واقع ما قرار داده است (چون عالم مطلق است و بر اساس خردورزی عمل می‌کند).<sup>۸</sup> بدیهی است که این اصول و علاوه بر آن اصل وجود پروردگار، خالق و مدیر

1. Frye, *The Cambridge History of Iran*, London, Cambridge, 1975, p.480.

2. Setia, A., "Fakhr Al-Din Al-Razi on Physics and the Nature of the Physical World: A Preliminary Survey", *Islam & Science*, 2004.

۳. این ادعا پایه‌ی اصلی استدلال لایب‌نیس برای اثبات "عدل الهی" است.

4. Theological
5. Omnibenevolence
6. Omnipotence
7. Omniscience

۸. برای شرح دقیق‌تری از استدلال لایب‌نیس رک.

Leibniz, G., Garber Daniel and Ariew Roger, *Discourse on Metaphysics and Other Essays*, Indianapolis, 1991, pp.53-55.

جهان بودن پروردگار و ... همگی از یزدان‌شناسی مسیحی (به طور مشخص از کتاب مقدس مسیحیان) گرفته شده است.<sup>۱</sup>

اکنون اگر بخواهیم این اصول را با توجه به ملاحظاتی که پیش‌تر گفتیم در تعبیر فلسفه‌ی امروزی از جهان ممکن وارد نکنیم، با اشکالاتی به تناسب سه اصل مزبور مواجه می‌شویم. اگر اصل قدرت مطلق الهی را لحاظ نکنیم، دیگر نه چنان است که هر جهانی به لحاظ هستی‌شناختی امکان‌پذیر باشد؛ بلکه لازم است هر جهان ممکن این امکان‌پذیری‌اش را در پیوند با اصول طبیعی جهان واقع که ما به یاری داده‌های تجربی دریافته‌ایم داشته باشد، وگرنه نمی‌توان آن را امکان‌پذیر لحاظ کرد (چنین محدودیتی با لحاظ کردن اصل قدرت مطلق الهی وجود نمی‌داشت، اما قرار شد آن را لحاظ نکنیم. بدین ترتیب تفوق هستی‌شناختی جهان واقع بر هر جهان ممکن را خواهیم داشت). جهان‌های ممکن، مثلاً بر اساس استدلال عبارت‌گردانی<sup>۲</sup> لوییس،<sup>۳</sup> «ایده‌هایی از یک جهان در ذهن بشر [= در ذهن ما]» هستند<sup>۴</sup>، نه خدا (بی با قدرت مطلق که بدون هیچ مانعی بتواند هر یک را که مصلحت بداند بیافریند و به عنوان جهان واقع قرار دهد). به علاوه، جهان واقع، با لحاظ نکردن اصول خیرخواهی و علم مطلق پروردگار (که لایب-نیس از آن‌ها بهره‌برده بود) دیگر بهترین جهان ممکن به معنای ارزشی نخواهد بود، بلکه مرجع امکان‌پذیری هر جهان دیگری خواهد شد که علی‌الاصول لازم است پیش از ترسیم هر نتیجه‌گیری در مورد یک جهان، نخست امکان‌پذیری آن را با این جهان واقع بسنجیم. به بیان ساده‌تر، ما هر چیزی را در یک جهان ممکن (و نه به موجب آن) به واسطه‌ی اصولی بررسی می‌کنیم که از این جهان واقع گرفته‌ایم (تفوق معرفت‌شناختی

1. Murray, M.J. & Greenberg, S., "Leibniz on the Problem of Evil", Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013.

2. Paraphrase Argument

3. David Lewis

4. See: Yablo, "The Real Distinction Between Mind and Body", *Canadian Journal of Philosophy*.

جهان واقع بر سایر جهان‌ها). نمونه‌ای از این هم‌سنجی‌ها توسط یابلو در رد امکان‌پذیری جهان‌های زامبی صورت گرفته است.<sup>۱</sup>

بعدها، هنگامی که فیلسوفان متأخرتر مفهوم جهان‌های ممکن را در معناشناسی خود به کار بستند مورد انتقادهایی قرار گرفتند. یکی از برجسته‌ترین این افراد لوییس بود که کوشید به انتقادهای کواین پاسخ دهد. کواین انتقاد می‌کرد که برخی از فیلسوفان از مزایای معناشناختی جهان‌های ممکن بهره می‌برند و هنگامی که به مباحث هستی-شناختی مربوط بدان‌ها می‌رسند سکوت اختیار می‌کنند (بخش بعدی همین نوشتار را نگاه کنید). یابلو می‌گوید که این انتقادها لوییس را به وسواسی دچار کرد که در نهایت منجر به ارایه‌ی یک تعبیر متجسم از جهان‌های ممکن در کار وی شد. این امر، سپس، مجوزی در اختیار فیلسوفان متأخر، مثلاً کریپکی چنان که پیش‌تر اشاره کردیم، قرار داد تا آزادانه نتیجه‌گیری‌های خود را بر پایه‌ی این تعبیر متجسم از جهان‌های ممکن بنا نهند.

در دو بخش بعدی ملاحظه خواهیم کرد که والتون برای برون‌رفت از بحران هستی-شناختی‌ای که شرح دادیم، با نظر به این که تعبیر لوییس از جهان‌های ممکن است که منجر به بروز بسیاری از انتقادها به اندیشه‌هایی نظیر آرای کریپکی شده است، تعبیر استعاری از جهان‌های ممکن را پیش نهاد و یابلو تعبیری کنایه‌گرا را پیشنهاد کرد که از بروز اشکالات متعددی جلوگیری می‌کند.

### رهیافت داستان‌وارگرایی برای معناشناسی جهان‌های ممکن<sup>۲</sup>

معتبر بودن یا نبودن یک استنباط، بسته به این است که آیا پادالگویی<sup>۱</sup> برایش وجود دارد [یا نه]؛ Fها با Gها هم‌عدداند اگر و تنها اگر یک تابع یک به یک میان‌شان وجود داشته

1. Yablo, S., "Coul'da, Woul'da, Shoul'da", *Conceivability and Possibility*, Gendler, T. and Hawthorne J. (eds.), Oxford University Press, 2002, pp.92-441.

2. See: Yablo, S., "The Real Distinction Between Mind and Body", *Canadian Journal of Philosophy*, supp, vol.16, 1990, pp.149-201.

باشد؛ باران خواهد بارید اگر و تنها اگر آینده‌ای وجود داشته باشد که در آن [واقعاً] باران ببارد؛ و البته فلان و چنان امکان‌پذیر است اگر و تنها اگر جهانی وجود داشته باشد که در آن وضع امور به فلان صورت و چنان صورت باشد.

چگونه است که می‌توانم بگویم لنگه کفش‌های چپ ام با راستی‌ها در عدد برابرند، [و آن هم] تنها با جفت کردن آن‌ها، در حالی که هنوز چیزی در باب حکایت وجود اُبژه‌های انتزاعی نظیر توابع نگفته‌ایم؟ اگر برابری عددی لنگه کفش‌های چپ من با لنگه کفش‌های راست، وجود تابع‌ها را برانگیزد، در این صورت من اظهار این برابری را در گروهی وجود تابع‌ها قرار داده‌ام؛ [حال آن که] تنها اگر واقعیات وجودی راه مرا ببندند دارم درست صحبت می‌کنم. اما چنین احساس نمی‌کنیم. آیا حقیقتاً قرار است گمان کنم که پروردگار می‌تواند هم عددی کفش‌هایم را الغا نماید و [بدین ترتیب مرا در بیان تعداد آن‌ها از روی جفت کردن‌شان] به دروغ‌گو بدل سازد، آن هم تنها با نابود کردن تابع‌ها و حتی بدون کوچک‌ترین دست‌درازی به خود کفش‌ها؟

اگر فرض کنیم که یک تابع یک به یک بین کفش‌های من، اصلاً وجود داشته باشد، [آنگاه] بسیاری از این [دست] تابع‌ها وجود خواهند داشت. اما در این صورت به جای گفتن این که لنگه کفش‌های چپی و راستی من در تعداد برابرند زیرا که این توابع گوناگون وجود دارند، آیا بهتر نخواهد بود که بگوییم این توابع وجود دارند یا به هر حال می‌توانند وجود داشته باشند. چون که لنگه کفش‌های چپی و راستی من در تعداد [با هم] برابرند؟ بدین ترتیب، واقعیات بسیاری را بر اساس یک واقعیت توضیح داده‌ایم، به جای آن که یکی را بر اساس بسیاری توضیح دهیم.

در هر مورد مشابهی، پاسخ به همین صورت است: دلیل این که این واکاوی‌ها [ی ناظر بر وجود توابع و نظایر آن‌ها] این قدر متداول‌اند، این است که کار نظری مهمی [برای ما] انجام می‌دهند.

یابلو در مقاله‌ی «چگونه در جهان»<sup>۱</sup> می‌کوشد راهبردی را مورد واکاوی قرار دهد که کار را انجام می‌دهد بدون این که ما را اسیر جستارهای وجودی<sup>۲</sup> نامربوط سازد. در مسیر واکاوی جهان‌های ممکن در [مباحث مربوط به] وجه‌مندی اتفاق مضحکی رخ داد. یا در واقع، دو اتفاق مضحک<sup>۳</sup>، که از بین آن‌ها تنها اولی توجهات را به خود جلب کرد. اولی استدلال نام‌آشنای عبارت‌گردانی برای باور به جهان‌ها از دیوید لوئیس است:

من باور دارم که وضع امور می‌توانست به طُرُق بی‌شماری متفاوت باشد. زبان معمول، عبارت‌گردانی را برمی‌تابد: وضع امور، در کنار طریقی که به واقع هست، می‌توانست به طرق بسیار [دیگری] باشد. این جمله بداهتاً می‌گوید که هستومندهای بسیاری با یک وصف خاص وجود دارند، یا «طرقی که وضع امور [جهان] می‌توانست [چنان] باشد». من به عبارت‌گردانی‌های مُجاز از آن‌چه که باور دارم، [نیز] باور دارم؛ ... پس من به وجود هستومندهایی باور دارم که ممکن است چنین خوانده شوند: «طرقی که وضع امور می‌توانست باشد». من ترجیح می‌دهم آن‌ها را جهان‌های ممکن بنامم. اگر کسی بخواهد بداند این‌ها چه جور چیزهایی هستند، تنها می‌توانم از وی بخواهم قبول کند که می‌داند جهان واقع ما چه جور چیزی است، و سپس این توضیح را ارائه کنم که جهان‌های دیگر، چیزهای عمدتاً آن جوری هستند که در نوع متفاوت نیستند، بلکه تنها در آن‌چه که بر سرشان می‌آید [بر آن‌ها می‌گذرد] [متفاوتند].

استال نیکر [در نقد لوئیس] گفت: اگر جهان‌های ممکن طرقی هستند که وضع امور می‌توانست باشد، آن‌گاه جهان واقع باید طریقی باشد که وضع امور هست، فراتر از

---

1. Ibid.

2. Irrelevant Existence Questions

۳. در این‌جا نویسنده از صفت "Funny" استفاده کرده است که می‌شود آن را "بامزه"، "شیرین"، "ملیح" و مانند این‌ها هم ترجمه کرد؛ در هر حال لفظی که نویسنده به کار برده در انگلیسی بار چندانی حقاقت‌آمیزی که ممکن است از لفظ "مضحک" در فارسی مستفاد شود، ندارد.

من و هر آنچه مرا احاطه کرده است. طریقی که وضع امور هست، یک ویژگی<sup>۱</sup> یا حالت<sup>۲</sup> جهان است، نه خود جهان. جمله‌ی «جهان بدان طریقی است که هست» به یک معنا صادق است اما نه هنگامی که به مثابه‌ی یک جمله‌ی اینهمانی خوانده شود. . . . آدم می‌تواند بپذیرد ... که حقیقتاً طرق بسیاری هستند که وضع امور می‌توانست [بدان طرق] باشد ... در حالی که انکار کند هرگونه چیزی که شبیه جهان واقع باشد، وجود داشته باشد.

اتفاق مضحک دوم، این توضیح استال نیکر است. اگر این به نظر کسی مضحک نیامده، بدان خاطر است که وی دو نکته‌ی بسیار متفاوت را با هم درآمیخته است. او ظاهراً جمله‌ی پس از «است» را به معنای محمول می‌گیرد. حال آن که بیش‌تر به یک ترم تکین شباهت دارد. اما هنگامی که «است» را بین دو ترم تکین می‌آوریم، به معنای محمولی نیست، بلکه به معنای اینهمانی است. این درست همان چیزی است که استال نیکر انکار می‌کند. البته اگر «طریقی که جهان هست» بیان‌گر یک ویژگی باشد، آنگاه یک محمول درست داریم: آدم باید بتواند بگوید که جهان این ویژگی را دارد. اما «جهان آن طریقی را دارد که هست» بسیار نادرست به نظر می‌رسد.

[پس] قرار است از این جمله‌ی «طریقی که جهان هست» چه برآید؟

هر کس که با متافیزیک وجهی کار می‌کند یک جور جاذبه در این فرمول احساس می‌نماید: S امکان‌پذیر است اگر و تنها اگر طریقی وجود داشته باشد به طوری که وضع امور چنان باشد که S. با این شیوه‌ی تسویر (= سور بستن) روی طریقه‌ها، این فرمول بدین صورت در می‌آید:

۱. S  $\diamond$  اگر و تنها اگر S  $\diamond$  H دارای یک جواب درست باشد.

- 
1. Property
  2. State

( $S \diamond H$  ?) یعنی "چگونه می‌توانست چنین باشد که S؟" البته معناشناسی استاندارد جهان‌های ممکن بر اساس خوانش بسیار متفاوتی توسعه یافته است: S امکان‌پذیر است اگر و تنها اگر دست کم یک  $S$ -جهان [وجود داشته] باشد، یک جور جهان انتزاعی در نسخه‌ی استال نیکر از معناشناسی،

۲.  $S \diamond$  اگر و تنها اگر یک جهان انتزاعی [وجود داشته] باشد که بر اساس آن S، یک جور متجسم در نسخه‌ی لوئیس،

۳.  $S \diamond$  اگر و تنها اگر یک جهان متجسم [وجود داشته] باشد که در آن S.

جای تعجب نیست که هر سه رویکرد در پیوند دادن امکان‌پذیری به وجود یک شاهد مناسب، توافق دارند. (اگر ضرورت، متمم امکان‌پذیری باشد، آن‌ها هم‌چنین در پیوند دادن ضرورت S به وجود نداشتن شاهده‌ی برای امکان‌پذیری نقیض S توافق دارند.) اما به یک تفاوت اساسی میان آن‌ها توجه کنید. (۲) و (۳) را باور می‌کنیم یا می‌-کوشیم که باور کنیم، چون بسیار تحت تأثیر کار نظری‌ای که پیش می‌برند هستیم. از سوی دیگر، (۱) به این که یک صدق مفهومی درباره‌ی امکان‌پذیری باشد، نزدیک است. چگونه؟ جهت چپ به راست (۱) می‌گوید که S امکان‌پذیر است، اگر «S چگونه امکان‌پذیر است؟» یک جواب درست داشته باشد. با فرض این که یک جواب درست به «S چگونه امکان‌پذیر است؟» صدقی به صورت  $S^+$  امکان‌پذیر است» باشد، که در آن  $S^+$  نتیجه‌اش S است، این ادعا را خواهیم داشت که:

(۱')  $S \diamond$  اگر  $S^+$  که در آن  $S^+$  کافی است برای S.

و در هر خوانش نیمچه‌طبیعی از «کافی»، این به مثابه‌ی یک امر مفهومی صادق است که اگر چیزی که برای S کافی است امکان‌پذیر باشد، آن‌گاه S هم امکان‌پذیر است.

حال جهت راست به چپ را ملاحظه کنید: S امکان‌پذیر است تنها اگر «S چگونه امکان‌پذیر است؟» دارای جوابی باشد. این فشار می‌آورد تا اندکی بر روی نوع  $S^+$  ای که پرسش‌گر به دنبالش است تأمل کنیم. به نظرم وی دارد چالشی را پیش می‌نهد: شما فکر می‌کنید S امکان‌پذیر است اما من گمان می‌کنم این تنها بدان جهت است که شما موضوع T را از قلم انداخته‌اید. بنابر این از شما می‌پرسم: آیا S به طریق T امکان‌پذیر است، یا به طریق نقیض T امکان‌پذیر است؟ بر اساس سخن شما، مثلاً می‌تواند شهری وجود داشته باشد که آرایش‌گر آن همه‌ی کسانی را اصلاح می‌کند که خودشان اصلاح نمی‌کنند و هم تنها ایشان را. اما آیا قرار است فکر کنیم این آرایش‌گر خودش را اصلاح می‌کند یا نمی‌کند؟

وقتی مسأله را این گونه فهم کنیم، پرسش «S چگونه امکان‌پذیر است؟» پاسخی دارد اگر و تنها اگر S & T امکان‌پذیر باشد، یا S & -T امکان‌پذیر باشد. چون هیچ راهی نیست که از پیش بگوییم کدام مورد حل‌نشده‌ی T نظر پرسش‌گر را به خود جلب کرده است، به این ادعا می‌رسیم که هر T را که دوست دارید در نظر بگیرید،

$$S(1) \diamond \text{ تنها اگر } S_2^+ \diamond \text{ یا } S_1^+ \diamond \text{ که در آن } S \& T = S_1^+ \text{ و}$$

$$S_2^+ = S \& -T$$

این می‌گوید که امکان‌پذیری توسعه‌پذیر است: هیچ چیز امکان‌پذیر نیست مگر این که بتوان آن را به یک امکان‌پذیری کلی‌تر توسعه داد، و توسعه‌پذیری را [در این جا] از هر بُعدی که دوست دارید قضاوت کنید. به هر حال، به نظر می‌رسد توسعه‌پذیری به یک صدق مفهومی می‌ماند.

بفرمایید! معناشناسی جهان‌های ممکن بدون جهان‌های ممکن. زیرا آن‌چه در (۱) داریم یک قیاس‌پذیری ساختاری با (۳) ی لوئیس است که در آن جهان‌ها نقشی ایفا نمی‌کنند.



در حدود سی سال پیش، پیش از این که جنبش صادقانه‌سازی متافیزیک را کسی جدی بگیرد، سخن از جهان‌ها بسیار کمتر از چیزی بود که استعاره‌ی جهان می‌خواندش. یکی از دلایلی که باعث شد این حرف‌ها از سر زبان‌ها بیفتد و سواس کواینی لونیس درباره‌ی تعهد هستی‌شناختی بود. دلیل دیگر، این بود که هرگز روشن نبود این حرف‌ها به چه معناست. آدم می‌دید که جهان‌ها به مثابه‌ی استعاره قرار است [برای مان] چه کنند: نور متافیزیک را بر وجه‌مندی بتابانند آن هم تنها با در دسترس قرار گرفتن برای مطالعات نظری. اما هرگز کسی توضیح نداد که این‌ها چیستند که چنین قدرتی داشته باشند.

از جهان‌ها گفتن، استعاری است یا به جهان مادی به قدر کافی نزدیک نیست. سخن از جهان [ها] چنان که در «S امکان‌پذیر است اگر و تنها اگر بر اساس داستان جهان‌ها S» آمده، داستان‌وار است، و از این روست که آن چیزی که قرار است بدان وانمود کنیم یا تصور نماییم صادق است. گام بعدی این است که ملاحظه کنیم وانمود کردن مشخصه‌ی استعاره است. تقریباً در هر جایی که وانمود کردن منضبط هست، چیزی هم هست که می‌توان آن را [به عنوان] یک بازی تخادعی<sup>۱</sup> ملاحظه کرد. برای نمونه بازی‌هایی را در نظر بگیرید که با تمثال‌های بازنمودی یا داستان‌های کوتاه اجرا می‌کنیم. در مقابل [تمثال] «باکخوس»<sup>۲</sup> اثر کاواچیو<sup>۳</sup> می‌ایستیم و خود را تصور می‌کنیم در حالی که شماییلی به ما خیره شده و جامی از می تعارف می‌کند، در حالی که تمام آن‌چه حقیقتاً آن‌جاست نقش‌هایی بر روی بوم نقاشی است.<sup>۴</sup>

## 1. Game of Make-Believe

۲. نام خدای رومی معماری، شراب و باروری که روگرفتی از "دیونوسوس" خدای یونانی است.

۳. نقاش مشهور ایتالیایی مربوط به دوران رنسانس.

۴. گفته می‌شود کاواچیو اثر باکخوس را به کمک آینه خلق کرده و یک بررسی اخیر نشان داده نقاش در جام می باکخوس، تمثالی از خودش را در حال خلق این اثر، در سن ۲۵ سالگی با موهای تیره‌ی مجعد، که در آینه می‌دیده در ابعاد بسیار کوچک تصویر کرده است. این موضوع قرن‌ها پنهان بود تا با فن‌آوری نوین کشف گردید.

تهدید رایج در این جا \_ شاخصه‌ای که همه‌ی بازی‌های تخادعی را به یکدیگر پیوند می‌زند\_ این است که آن‌ها شرکت‌کنندگان‌شان را به این فرا می‌خوانند که وانمود یا تصور کنند که حرف از چیزهای مشخصی در میان است. این اقلامی که «قرار است تصورشان کنیم» محتوای بازی را می‌سازند، و درگیر کردن و سازگار ساختن خود با این محتوا منظور اصلی این بازی است. هر مطلب بدیلی هنگامی مشخص می‌شود که ملاحظه می‌کنیم بیشتر بازی‌های تخادعی را داریم با وسایل صحنه<sup>۱</sup> اجرا می‌کنیم که ویژگی‌های مستقل از بازی‌شان کمک می‌کنند تبیین کنیم بازیکن [این بازی تخادعی] قرار است چه چیزی را وانمود یا تصور کند. هیچ‌کجای قوانین بازی شرلوک هلمز<sup>۲</sup> نمی‌گوید که محل زندگی هلمز به هایدی پارک (لندن) نزدیک‌تر است تا به سنترال پارک (نیویورک). اگر به نحوی داستان‌وار، چنین باشد، واقعیات جغرافیایی قرن نوزدهم درخور بخشی از اعتبار و توجه است.

حال، بازی‌ای را که محتوای آن تا اندازه‌ای ویژگی‌های وسایل صحنه‌ی جهانی<sup>۳</sup> را نشان می‌دهد، می‌توان به دو شیوه‌ی بسیار متفاوت نگریست. چیزی که به طور معمول رخ می‌دهد این است که ما به وسایل صحنه علاقه نشان می‌دهیم زیرا \_ و تا گستره‌ای که \_ آن‌ها محتوای بازی را تحت تأثیر قرار می‌دهند؛ آدم در خیابان‌های لندن در جست‌وجوی ۲۲۱ ب خیابان بیکر قدم می‌زند برای سرنخی که ممکن است نشان دهد چه چیز بر اساس داستان هلمز صادق است. اما علی‌الاصول طریقه‌ی دیگری هم می‌تواند باشد: ما می‌توانیم به محتوای یک بازی علاقه‌مند باشیم چون \_ و تا گستره‌ای که \_ ما را از وسایل صحنه مطلع می‌سازد. این ما را از اجرای آن بازی ضرورتاً باز نخواهد داشت، اما اهمیت متفاوتی در باب حرکت‌های مان را به بحث خواهد گذاشت. وانمود

## 1. Props

۲. منظور داستان شرلوک هلمز به مثابه‌ی یک بازی تخادعی است.

۳. منظور جهان واقع است.

کردن در ضمن بازی به اظهار این که فلان چیز، طریقی برای گفت‌وگو از واقعیتی خواهد بود که در بیرون از بازی برقرار است: این واقعیت که وسایل صحنه در فلان و چنان وضعیت هستند، یعنی وضعیتی که موجب می‌شود فلان چیز درخور اظهار کردن باشد. آدم حتی می‌تواند سودمندی‌هایی را برای این شیوه‌ی بیان تصور کند. ممکن است این تنها راه پیش روی ما برای این باشد که واقعیت مورد اشاره را به واژگان درآوریم. یا ممکن است این بهترین طریق به واژه کشیدن یک واقعیت باشد، طریقی با خجسته‌ترین تأثیرات شناختی و انگیزشی.

پس بهره‌گیری از بازی‌ها برای گفت‌وگو درباره‌ی حقیقت مستقل از بازی معنای اصولی مشخصی را می‌سازد. اما آیا چنین چیزی به واقع صورت می‌پذیرد؟ می‌شود گفت که همواره صورت می‌پذیرد، در واقع نه فقط در مورد بازی‌های شناخته شده، بلکه در مورد بازی‌های بدیهی روزمره که به سختی پوسته‌ی هشپاری را می‌خراشند.<sup>۱</sup> والتون مثال‌هایی ارائه داده که نشان می‌دهند این چگونه رخ می‌دهد:

شما می‌گویید «آن ابر طوفان‌زا را در آن‌جا نگاه کن، آن ابر بزرگ با چهره‌ای خشمگین نزدیک افق را [می‌گویم]»، «دارد به این سو می‌آید». ما از زین [کمرکش] کوه و شانه‌ی بزرگراه سخن می‌گوییم... همه‌ی این موارد به بازی تخادع پیوند خورده‌اند. به آن ابر طوفان‌زا به عنوان چیزی شبیه تابلوها می‌اندیشیم. ابر یکی از وسایل صحنه است که این را که چهره‌ای خشمگین [در آن‌جا] هست داستان‌وار می‌سازد... زین کوه، به نحوی داستان‌وار زین اسب است. اما علاقه‌ی ما به این موارد، علاقه به خود آن بازی تخادعی نیست، و این به خاطر بازی‌های تخادعی نیست که ما این چیزها را به مثابه‌ی وسایل صحنه لحاظ می‌کنیم... [بازی تخادعی] برای فصاحت، به خاطر سپاری، و اطلاع‌رسانی در مورد واقعیات درباره‌ی وسایل صحنه است، مثلاً در مورد هویت آن ابر طوفان‌زا... یا توپولوژی کوه. با اندیشیدن در مورد آن ابر طوفان‌زا... به مثابه‌ی وسایل

۱. یعنی به صورت ناخودآگاه رخ می‌دهند.

بالمقوله‌ی صحنه، اگر نه واقعی، است که من می‌فهمم درباره‌ی کدام ابر داریم سخن می‌گوییم.

اگر والتون در تعبیرش از این که استعاره چگونه به کار می‌آید برحق باشد، تصادفی نیست که همین شاخصه‌ها را برای استعاره ادعا کرده است:

جمله‌ی استعاری (در بافتار خودش) یک بازی تخادعی (امکان‌پذیر) را می‌رساند یا پیش می‌نهد یا معرفی می‌کند یا به ذهن فرامی‌خواند. این بیان ممکن است یک کُنش مشارکت کلامی در بازی مطرح شده باشد، یا ممکن است صرفاً بیان جمله‌ای باشد که می‌توانست برای مشارکت در این بازی به کار رود. گویش‌ور برای گفتن این که دارد چه می‌کند، چیزهایی را توصیف می‌کند که وسایل صحنه در بازی مطرح شده هستند یا خواهند بود. [در گستره‌ای که عبارت‌گردانی امکان‌پذیر است] عبارت‌گردانی خصیصه-های وسایل صحنه را مشخص می‌کند که به موجب‌شان در بازی مطرح شده، داستان‌وار خواهد بود که گویش‌ور دارد صادقانه سخن می‌گوید اگر بیان او یک کُنش مشارکت کلامی در آن باشد.

آیا به نظر نمی‌رسد که بیان‌ها درباره‌ی جهان‌های ممکن، با این فهرست دقیقاً جور در می‌آید؟ «جهان‌هایی هستند که در آن‌ها غازه‌های آبی وجود دارند» بازی‌ای را پیش می‌نهد که در آن ما وانمود می‌کنیم همه‌ی چیزهایی که می‌توانست در این جهان رخ دهد و تنها همان‌ها به واقع در جهان دیگری رخ می‌دهد. هدف از این بیان گفتن این است که واقعیات وجهی چنان اند که «جهان‌های غازه‌های آبی وجود دارند» را در این بازی درخور وانمود کردن می‌نمایند، به بیان دیگر این که غازه‌های آبی می‌توانستند وجود داشته باشند. حتی اگر دیدگاه سنتی چندان نمی‌دانسته استعاره خواندن جهان‌ها به چه معنا بوده، این چیزی است که آن‌ها عقلاً هستند.

## کنایه‌گرایی<sup>۱</sup>

یابلو مقاله‌ی کنایه‌گرایی<sup>۲</sup> را با بیان یک - به قول خودش - تنگنا<sup>۳</sup> می‌آغازد. این که ما جملاستی را بیان می‌کنیم که بداهتاً متعهد به فلان و چنان هستند - جملاستی که نمی‌توانند صادق باشند اگر فلان و چنان وجود نداشته باشند. اما در عین حال، باور نداریم که [آن] فلان و چنان وجود دارند. (یک نمونه‌ی بارز که تأکید بسیاری در آن مقاله را به خود اختصاص داده، اعداد و هستومندهای ریاضیاتی هستند.)

سپس فهرستی رسمی از گزینه‌های پیش رو را که توسط کواین در واژه و ابژه<sup>۴</sup> فراهم شده است برمی‌شمارد: ۱. نشان دهیم چگونه می‌شود آن تعهد [- وجودی یا هستی -

---

1. See: Yablo, S., *Go Figure: A Path through Fictionalism*, *Midwest Studies in Philosophy*, 2001, 25 (1), pp.72-102.

### 2. Figuralism;

عنوان کامل این مقاله چنین است: *Go Figure: A Path through Fictionalism*. اصطلاح *Go Figure!* در نزد مردمان امریکای شمالی (در زبان گفتاری و غیررسمی) هنگامی استفاده می‌شود که بخواهند از چیزی ابراز شگفتی کنند یا بر قطعیت وقوع آن (در عین حیرت‌آوری) صحه گذارند. معمولاً در چنین مواردی بعد از بیان جمله‌ای که از آن امر حکایت می‌کند این اصطلاح را می‌آورند. در پارسی عباراتی نظیر "واقعاً که!" یا "شگفتا!" و مانند این‌ها را می‌توان معادل این اصطلاح تلقی کرد. به نظر می‌رسد این اصطلاح در اصل از عبارتی مشابه در زبان یدیشی (Yiddish) گرفته شده باشد. توضیح آن که یدیشی بین سده‌ی دهم میلادی تا نیمه‌ی سده‌ی بیستم زبان بعضی از جوامع جهودان اشکنازی بوده است و در حال حاضر رواج بسیار کمی دارد. عبارت مزبور هم ظاهراً شکل کوتاه شده‌ی *Go Figure It Out* اصطلاحی برگرفته از همین زبان است؛ یعنی «برو آن موضوع را حل کن یا کشف کن/ ته و توی آن را در بیاور». ما پارسی‌زبانان در روزگار فعلی در چنین مواقعی گاهی به کنایه می‌گوییم «حال پیدا کنید پرتقال فروش را!». شاید منظور نویسنده گنجاندن گونه‌ای از صناعت ادبی (Figure of Speech) و به طور اخص سخن‌گویی کنایی (Figurative Speech) در عنوان مقاله به گونه‌ای ظریف باشد که خود معنای کنایی بدهد؛ نه تحت‌اللفظی. در این‌جا این عنوان را به واژه‌ی «کنایه‌گرایی» ترجمه کرده‌ایم که در اصل معادل با Figuralism است؛ همان واژه‌ای که برای مشخص کردن نسخه‌ی ویژه‌ی یابلو از داستان-وارگرایی غالباً به کار می‌بندند و خود او نیز در مقاله‌اش به کار بسته است. برای بحث بیش‌تر در باب خاستگاه این اصطلاح نک. Feinsilver, L., *The Taste of Yiddish*, 1970.

### 3. Predicament

### 4. Word and Object

شناختی] را عبارت‌گردانی کرد. ۲. جملات مسأله‌ساز بیان نکنیم. ۳. مقاومت در برابر این تعهد را واگذاریم.

کواین کسانی را که این گزینه‌ها را رد می‌کنند به طرز تخریب‌کننده‌ای به باد انتقاد می‌بندد: «سخن‌های فلسفی دوگانه برایم مایه‌ی افسوس است، [سخنان کسی که] که هستی‌شناسی را حاشا می‌کند در حالی که به‌طور هم‌زمان از مزایای آن بهره می‌برد». سپس یابلو می‌کوشد راه چهارمی را توسعه دهد. وی با توسل به آرا و اشارات خود کواین، چنین پیش می‌نهد که ظاهراً کواین یک راه چهارمی را هم تلویحاً برای رویارویی با این تنگنا بازشناسی کرده است. کسی که جملاتش متعهد به [وجود] فلان و چنان است، نیاز ندارد به این تعهد توجه کند اگر ۴. آن جملات با یک منظور داستان‌وار<sup>۱</sup> یا تخادعی<sup>۲</sup> مطرح شوند.

یابلو در این جا می‌گوید برای این که نامی برای این گزینه‌ی چهارم داشته باشیم بگذارید آن را داستان‌وارگرایی<sup>۳</sup> بخوانیم؛ بدون این که به جزئیات آن اشاره کند. گرچه وی در ادامه، به تقسیم‌بندی انواع و اقسام داستان‌وارگرایی در همین مقاله می‌پردازد. وی پس از بحث نسبتاً مبسوطی در باب انواع و اقسام داستان‌وارگرایی می‌گوید: نام‌وارگرایان انقلابی از ما می‌خواهند سخن گفتن از فلان و چنان را متوقف کنیم؛ نام‌وارگرایان هرمنوتیک اصرار دارند که ما هرگز [سخن گفتن از این چیزها را حتی] آغاز [هم] نکرده‌ایم.<sup>۴</sup> ممکن است کسی تصور کند نام‌وارگرایی‌ای که بر اساس روش‌هایی که در این جا<sup>۵</sup> مطرح شد، انقلابی است.<sup>۶</sup> [حال با چنین اوصافی] انقلابی با این همه قوانین

1. Fictional
2. Make-Believe
3. Fictionalism

۴. برگس و روزن ۱۹۹۷.

۵. یعنی در ضمن توضیحات قبلی مقاله.

۶. یعنی حاکی از این است که ما در هنگام گفتن جملاتی که ظاهراً متعهد به وجود هستی‌مندی‌های انتزاعی هستند، در واقع هیچ چیزی را بیان نکرده‌ایم.

بعید است شور و اشتیاق چندانی را برانگیزد. پاسخ: در واقع، این پیشنهاد [یعنی نسخه‌ی یابلو از داستان وارگرایی] بیش‌تر با یک روح هرمنوتیکی مطرح شده است. «چه طور شد، ما همگی بدون این که [حتی خودمان] بدانیم داستان وارگرا هستیم؟» نه، اما بسیار بدان نزدیک هستیم. آدم‌ها بسته به موقعیت، مستعد سخن گفتن به نحو کنایی هستیم. در این نوع داستان‌وارگرایی، هیچ چیز نیست که در سخن گفتن کنایی یافت نشود. داستان‌وارگرایی کنایی ممکن است درست همان چیزی باشد که پزشک تجویز کرده است. ما دیده‌ایم که کنایه‌ها چگونه می‌توانند کمک برسانند. در وهله‌ی نخست بسیار رازآلود به نظر می‌رسید که چگونه «تعداد اعداد اول زوج صفر است» می‌تواند امکان صادق بودن داشته باشد - و باز هم رازآلودتر این که چگونه می‌تواند صادق هم باشد که بگوییم تعداد زوج [ها] صفر نیست (چنان که در متون ریاضیاتی به نظر می‌رسد صادق باشد). پس استعاره‌ای پیدا شد با همان ساختار به ظاهر برهم‌پيچیده. «آن‌ها که مردم را یاوه‌گو می‌خوانند، [خود] یاوه‌گویند» صادق است وقتی که «یاوه‌گو»ی اول را سراسر بگیریم، و کاذب است اگر جور دیگری در نظر گرفته شود. «یاوه‌گو» نوک کوه یخ است [که از آب بیرون است و الباقی آن نهفته زیر آب]. بسیاری از پدیده‌هایی که داستان‌وارگرایان را به توضیح آن‌ها فراخوانده‌اند، همین حالا هم در سخن‌گویی کنایی<sup>۱</sup> حاضر است و بی‌هیچ زحمتی در آن‌جا بدان‌ها پرداخته شده است.

#### نتیجه

اساسی‌ترین موضوعاتی را که در این مقاله مورد بررسی قرار گرفت به شرح ذیل می‌توانیم خلاصه کنیم:

(۱) تلقی «داستان‌وار» از اظهاراتی که در ضمن یک حوزه‌ی گفتمانی (مثلاً ریاضیات، معناشناسی جهان‌های ممکن و ...) مطرح می‌شوند، صدق این اظهارات را

به صورت سرراست (تحت‌اللفظی = Literal) در نظر نمی‌گیرد. چنان که دیدیم این رویکرد به انواع گوناگونی از داستان‌وارگرایی و هر یک با ملاحظات ویژه‌ی خود منجر می‌شود.

۲) در مورد گزاره‌هایی که تلقی سرراست از صدق آن‌ها ما را با اشکالات هستی-شناختی، معرفت‌شناختی یا معناشناختی روبه‌رو می‌سازد (نظیر «آن ابر خشمگین به سوی ما می‌آید»، «جولیت آفتاب است»، «شیکاگو وجود دارد»، «۷ از ۱۱ کم‌تر است» و ...) والتون خوانش استعاری و یابلو خوانش کنایی را پیش‌نهاد می‌کند. ما ملاحظات مختلف ناشی از چنین خوانش‌هایی را از نظر گذرانندیم.

۳) کواین این انتقاد را به معناشناسی جهان‌های ممکن وارد می‌کرد که فیلسوفان در مورد هستی‌شناسی چنین جهان‌هایی اطلاعات کافی به دست نمی‌دهند. یابلو باور دارد که این انتقادات لوویس را دچار وسواسی کرد که نهایتاً به پذیرش برداشت متجسم از جهان‌های ممکن انجامید. این برداشت زمینه‌ی انتقادهایی را به کار لوویس و پیروان طرز تلقی وی (مثلاً کریپکی) ایجاب می‌کند.

۴) جهان‌های ممکن در نزد لایب‌نیتس عبارت از «ایده‌هایی در ذهن پروردگار از یک جهان است»، حال آن‌که در تلقی‌های متأخرتر که پیش‌فرض‌های یزدان‌شناختی را در مقدمات‌شان وارد نمی‌کنند جهان‌های ممکن عبارت از «ایده‌های در ذهن بشر [یا در ذهن ما به تعبیر لوویس] از یک جهان (و به طور دقیق‌تر حالت‌های دیگری از همین جهان واقع)» است. استدلال عبارت‌گردانی لوویس را در این زمینه از نظر گذرانندیم.

۵) در گذار از تلقی مبتنی بر اصول یزدان‌شناختی از جهان‌های ممکن به تلقی متأخرتر (که با فلسفه‌ی تحلیلی دین مطابقت دارد)، دو اصل خیرخواهی مطلق، قدرت مطلق و علم مطلق الهی را که لایب‌نیتس از منابع مذهبی گرفته بود، وارد نمی‌کنند. این خود به تبعاتی می‌انجامد که از آن جمله تفوق هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی جهان واقع بر همه‌ی جهان‌های دیگر است. یک جهان ممکن باید امکان‌پذیری‌اش را از [عدم



ناهم‌سازگاری با] داده‌های تجربی پیوسته با جهان واقع کسب کند. این همان آموزه‌ای است که کریپکی با طرح آن سنت دکارتی را (دایر بر ترسیم نتایج وجهی صرفاً به واسطه‌ی کنش ذهنی) شکست. یابلو انواع امکان‌پذیری‌ها (بدین تعبیر) را در نقدیه‌ای به نام‌گذاری و ضرورت کریپکی بررسی کرده است.

۶) تلقی استعاری از جهان‌های ممکن، معناشناسی جهان‌های ممکن را بدون نیاز به درگیری با پرسش‌های هستی‌شناختی مربوط به این جهان‌ها فراهم می‌آورد. کنایه-گرایی به عنوان خوانشی از داستان‌وارگرایی (که یابلو آن را ارایه کرده است) می‌تواند اشکالات متعدد دیگری را که در مورد هستی‌شناسی، ارجاع، صدق و موارد دیگر پیرامون گزاره‌های خاص (مانند گزاره‌های ریاضیاتی یا وجهی) طرح می‌شوند پاسخ دهد.

## منابع

- Eklund, M., "Fictionalism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), 2015 (Winter 2017 Edition).
- Evans, C. S., *Philosophy of Religion: Thinking about Faith*, InterVarsity Press, 1985.
- Feinsilver, L., *The Taste of Yiddish*, 1970.
- Frye, ed. by R.N., *The Cambridge History of Iran*, vol.4 (Repr. ed.), London, Cambridge U.P, 1975.
- Harris, J.F., *Analytic Philosophy of Religion*, Dordrecht, Kluwer, 2002.
- Kripke, S.A., *Naming and Necessity*, Harvard University Press, 1980.
- Leibniz, G., *Garber Daniel and Ariew Roger*, *Discourse on Metaphysics and Other Essays*, Indianapolis, 1991.
- Murray, M.J. & Greenberg, S., "Leibniz on the Problem of Evil", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), 2013 (Winter 2016 Edition).
- Peterson, M. et al., *Reason and Religious Belief*, 2003.

- Setia, A., "Fakhr Al-Din Al-Razi on Physics and the Nature of the Physical World: A Preliminary Survey", *Islam & Science*, 2004.
- Taliaferro, C., "Philosophy of Religion", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), 2014 (Winter 2018 Edition).
- Yablo, S., "The Real Distinction Between Mind and Body", *Canadian Journal of Philosophy*, sup, vol.16, 1990.
- Idem, "Is Conceivability a Guide to Possibility?", *Philosophy and Phenomenological Research*, 53, 1993.
- Idem, "Textbook Kripkeanism and the Open Texture of Concepts", *Pacific Philosophical Quarterly*, 81, 2000.
- Idem, "Go Figure: A Path through Fictionalism", *Midwest Studies in Philosophy*, 2001.
- Idem, *Coulda, Woulda, Shoulda*, T. Gendler and J. Hawthorne (eds.), *Conceivability and Possibility*, Oxford University Press, 2002.
- Idem, *Thoughts: Papers on Mind, Meaning, and Modality*, 2008.