

نظریه وجود ذهنی ابن سینا در برابر بالفعل گرایی غیر جدی و امکان گرایی

علیرضا دست افشان*

آذر کریمی**

چکیده

تبیین وضعیت متافیزیکی معدومات یکی از مسائل غامض فلسفی است که برخورد با آن هر نظام منطقی و فلسفی را دچار چالش می کند و می تواند قسمت عمده ای از نظریات جهان شناسی فیلسوفان را نیز تحت تأثیر قرار دهد. در این مقاله سه پرسش اصلی و مهم مطرح می کنیم و سپس به معرفی سه رویکرد بالفعل گرایان (به ویژه بالفعل گرایان غیر جدی)، امکان گرایان، و ابن سینا در مواجهه با این سه پرسش می پردازیم و با مقایسه پاسخ هایی که هر یک از این سه دیدگاه به این پرسش ها می دهند نشان می دهیم که نظام فلسفی ابن سینا عناصری ناهمگون از رویکردهای امکان گرایی و بالفعل گرایی را در خود جمع کرده است که قابل جمع نیستند.

کلیدواژه ها: وجود، شیئیت، معدومات، بالفعل گرایی غیر جدی، امکان گرایی، ابن سینا.

۱. مقدمه

این که در هر نظام فکری برای معدومات چه جایگاهی در نظر گرفته شود و چگونگی تبیین این مسئله، لوازم خاص خود را خواهد داشت. ابتدا، سه پرسش اصلی و مهم

* دکترای فلسفه و مدرس دانشگاه a.dastafshan@yahoo.com

** کارشناس ارشد فلسفه اسلامی (نویسنده مسئول) azarkarimi49@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۲/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۴/۲۲

مطرح می‌کنیم و سپس به معرفی سه رویکرد بالفعل‌گرایان (غیر جدی)، امکان‌گرایان، و ابن‌سینا در مواجهه با این سه پرسش می‌پردازیم؛
 الف) نسبت بین شیئیت و وجود چیست؟ آیا دایره اشیا اعم از دایره موجودات است یا بر آن انطباق دارد؟ آیا همه اشیا وجود دارند؟
 ب) آیا وجود دو معنی مختلف دارد (وجود ضعیف و قوی)؟ یا فقط یک معنی دارد؟

ج) چگونه می‌توان درباره شیء معدوم خبری داد یا صفتی بر آن حمل کرد؟ اهمیت پرسش سوم از آن‌جا ناشی می‌شود که ما همیشه درباره اشیا می‌گوییم که وجود ندارند سخن می‌گوییم و برای آن‌ها صفاتی قائل هستیم در حالی که، قاعده تعمیم وجودی در منطق کلاسیک می‌گوید:

$$Fa \supset (\exists x)(Fx)$$

که بر مبنای آن اگر درباره شیء a سخنی بگوییم یا صفتی (مانند F) به آن حمل کنیم، از آن می‌توان وجود شیئی که آن صفت را دارد نتیجه گرفت. به بیان دیگر، در منطق کلاسیک، وجود داشتن شیء شرط لازم و پیش‌نیاز برای حمل صفت بر شیء است. برای حل این مسئله، سه راه حل یا رویکرد وجود دارد. یک راه این است که به منطق کلاسیک و قاعده تعمیم وجودی (که در بالا بیان شد) وفادار ماند و گفت که اشیا معدوم در واقع وجود دارند ولی به معنایی متفاوت و با مرتبه‌ای ضعیف‌تر از وجود (امکان‌گرایی (possibilism)). رویکرد دوم این است که معدوم بودن برخی از اشیا را بپذیریم ولی کلاً منکر این شویم که می‌توان درباره اشیا معدوم خبر صادقی داد (بالفعل‌گرایی جدی (serious actualism)). راه سوم آن است که قبول کنیم دایره اشیا اعم از دایره موجودات است و برخی اشیا وجود ندارند. ولی با کنار گذاشتن قاعده تعمیم وجودی^۱ و اتخاذ رویکرد منطق آزاد^۲، بپذیریم که وجود داشتن شیء شرط لازم و پیش‌نیاز موصوف بودن آن نیست؛ بلکه شیئیت برای موصوف بودن کفایت می‌کند و به عبارت دیگر، می‌توان به معدومات نیز صفاتی را حمل کرد (بالفعل‌گرایی غیر جدی (non-serious actualism)).

رویکرد دوم، چندان مورد توجه نیست و طرفداران چندانی هم ندارد (این که خیال خود را راحت کنیم و بگوییم اصولاً نمی‌توان درباره معدومات خبر صادقی داد بیش‌تر از آن‌که راه‌حلی برای مسئله باشد، پاک کردن صورت مسئله است). بنابراین دو رویکرد

اصلی و مهم عبارتند از رویکرد نخست (امکان‌گرایی) و رویکرد سوم (بالفعل‌گرایی غیر جدی)^۳.

در ادامه بحث، بدون آن‌که از یکی این دو رویکرد دفاع یا جانب‌داری کنیم، آن‌ها را با تفصیل بیش‌تری معرفی خواهیم کرد. دلیل این‌که به موضع‌گیری و قضاوت بین امکان‌گرایی و بالفعل‌گرایی غیر جدی نخواهیم پرداخت این نیست که موضعی نداریم یا با هر دو به یک میزان همدلی داریم^۴. بلکه قصد ما این است که پس از معرفی دو رویکرد اصلی فوق، به نظام فلسفی ابن‌سینا و پاسخ‌هایی که ابن‌سینا برای سه پرسش اصلی ذکرشده دارد بپردازیم و نشان دهیم که مستقل و جدا از این‌که پاسخ‌های امکان‌گرایی به مسائل مطرح‌شده بهتر و پذیرفتنی‌تر هستند یا جواب‌هایی که بالفعل‌گرایی غیر جدی به مسئله می‌دهد، نظام ابن‌سینا شامل عناصری از هر دو نظام ذکرشده است که قابل جمع به نظر نمی‌رسند.

۲. بالفعل‌گرایی غیر جدی و امکان‌گرایی

قبل از این‌که بتوانیم توضیح دهیم که مقصود از بالفعل‌گرایی غیر جدی چیست، لازم است مقدمه کوتاهی را ذکر کنیم تا مشخص شود که اساساً بحث بر سر چه موضوعی است. همان‌طور که مشخص است ... اشیای ممکن را که فعلیت حاصل نکرده‌اند اشیای صرفاً ممکن (merely possible objects) می‌نامیم. مثلاً من ممکن بود یک برادر دوقلوی همسان به نام حمید داشته باشم، اما ندارم. حمید یک شیء صرفاً ممکن است.^۵ خود من هم یک شیء ممکن هستم، اما شیء صرفاً ممکن نیستم چون وجود بالفعل دارم.

اکنون دو سؤال قابل طرح است:

۱. آیا اشیای صرفاً ممکن کلاً وجود ندارند و یا این‌که وجود دارند اما به یک معنای متفاوت؟

۲. آیا می‌توان درباره اشیایی که وجود ندارند سخن صادقی بیان کرد؟

دو رویکرد در پاسخ به پرسش نخست وجود دارند که آن‌ها را امکان‌گرایی و بالفعل‌گرایی می‌نامند. امکان‌گرایان عقیده دارند که اشیای صرفاً ممکن وجود دارند اما (نسبت به اشیای بالفعل) حظ کم‌تری از وجود برده‌اند و یا به بیان دیگر، این اشیای وجود دارند اما به یک معنای متفاوت.

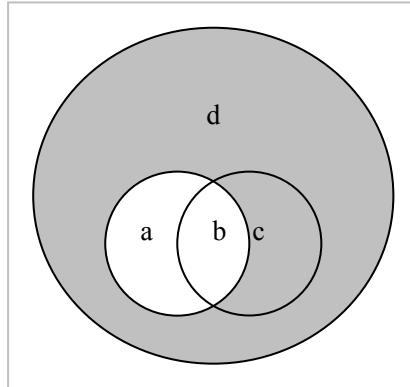
بالفعل‌گرایان، از سوی دیگر عقیده دارند که وجود داشتن فقط یک معنی دارد و

اصولاً چیزی نمی‌تواند به یک معنای متفاوت وجود داشته باشد. از نظر بالفعل‌گرایان اشیای صرفاً ممکن وجود ندارند (دست افشان، ۱۳۸۷: ۲۶).

یکی از نکات قابل توجه در متن فوق این است که امکان‌گرایان به مراتب وجود یا به درجات متفاوت از وجود باور دارند که خود به پذیرش چند معنا برای وجود و مردود دانستن تک‌معنایی وجود نزد امکان‌گرایان منجر می‌شود. آن‌جا که می‌گوید اشیای صرفاً ممکن حظّ و بهره کم‌تری از وجود برده‌اند، اشاره به همین بحث است. البته امکان‌گرایان، خود نسبت به این امر وقوف دارند و هیچ‌گاه انکار نمی‌کنند که به دو معنی از وجود باور دارند. تأکید بر این مورد را به این دلیل ضروری دانستیم که از بروز این پرسش و اشکال در ذهن خواننده پیش‌گیری کنیم که شاید بتوان به «مراتب» متفاوت از وجود باور داشت بدون آن‌که به «معانی» متعدد از وجود قائل بود. پاسخ این است که در بستر فلسفه تحلیلی «قائل بودن به مراتب وجود، قائل شدن به معانی وجود را در پی دارد»^۶. وقتی محمول وجود، دو تا شد (وجود مرتبه اول و وجود مرتبه دوم) این یعنی دو معنا از وجود.^۷

اما بالفعل‌گرایان خود بر دو دسته هستند و بر همین اساس پاسخ‌های متفاوتی به پرسش شماره ۲ می‌دهند. از نقطه نظر بالفعل‌گرایی جدی، فقط درباره اشیای موجود می‌توان حکم صادقی را بیان کرد. به عبارت دیگر، وجود داشتن پیش‌نیاز موصوف بودن است و لذا نمی‌توان هیچ صفتی را به شیئی که وجود ندارد نسبت داد و سپس به نحو صادقی گفت که آن شیء آن صفت را دارد.

اما از نقطه نظر بالفعل‌گرایی غیر جدی وجود داشتن پیش‌نیاز موصوف بودن نیست. شیء بودن برای موصوف بودن کفایت می‌کند و شیء بودن اعم از وجود داشتن است. به بیان دیگر بین وجود داشتن و شیء بودن رابطه عموم و خصوص مطلق برقرار است. هر آن‌چه وجود دارد شیء است اما چنین نیست که هر شیئی وجود داشته باشد.



در نمودار فوق، دایره بزرگ کل اشیا را دربر دارد و دایره سفید حاوی اشیایی که در جهان واقع^۱ وجود دارند. دایره کوچک دوم را به عنوان یک جهان ممکن دیگر نشان داده‌ایم (در منطق آزاد، دایره بزرگ را دامنه برون (outer Domain) و دایره کوچک را، که تعدادشان بی‌شمار است، دامنه‌های درونی (inner Domains) مربوط به جهان‌های ممکن می‌نامند). در این نمودار، شیء a و شیء b هر دو در جهان واقع وجود دارند؛ شیء b در جهان ممکن مفروض $w1$ نیز وجود دارد. شیء c در جهان ممکن غیر از جهان واقع (یعنی جهان $w1$) وجود دارد، اما در جهان واقع وجود ندارد، لذا یک شیء صرفاً ممکن است. شیء d در هیچ یک از این دو جهان وجود ندارد. اگر هیچ جهان ممکنی پیدا نشود که شیء d در آن وجود داشته باشد، در آن صورت می‌گوییم که d یک شیء ممتنع‌الوجود (impossible object) است. مثالی از یک شیء ممتنع‌الوجود را می‌توان به روش زیر ساخت و نمایش داد:

فرض کنید یک تیغه خنجر و دو دسته خنجر در دست داریم. تیغه را B و دسته‌ها را به ترتیب $H1$ و $H2$ می‌نامیم. با این تیغه و دسته‌ها می‌توان دو خنجر ممکن ساخت. اگر تیغه را به $H1$ وصل کنیم، خنجر $D1$ و اگر آن را به $H2$ وصل کنیم، خنجر $D2$ ساخته می‌شود. حال مجموعه S را به صورت زیر تشکیل می‌دهیم:

$$S = \{D1, D2\}$$

نکته مهم این است که در هیچ جهان ممکن $D1$ و $D2$ نمی‌توانند هر دو با هم وجود داشته باشند. بنا بر تعریف، یک مجموعه در صورتی وجود دارد که همه اعضای آن وجود داشته باشند. لذا S که خود یک شیء است (هر مجموعه از اشیا خود یک شیء است) در هیچ جهان ممکنی وجود ندارد؛ زیرا هیچ جهان ممکنی نمی‌توان یافت که هر دو عضو S در آن وجود داشته باشند. به عبارت دیگر S یک شیء ممتنع‌الوجود است.

ما می‌توانیم بر اشیای غیر موجود نیز صفت حمل کنیم و به طور معناداری درباره آن‌ها سخن بگوییم. سخن ما بسته به این که چه بگوییم ممکن است صادق یا کاذب باشد. مثلاً مجموعه S دارای این صفت است که در این پژوهش مورد بحث قرار گرفته است، دارای این صفت است که یک مجموعه است، دارای این صفت است که دو عضو دارد و همه این‌ها را می‌توان در جملات معنادار و صادق درباره S بیان کرد. به عنوان مثالی دیگر، حمید (همان برادر صرفاً ممکن من) با این که وجود ندارد دارای صفاتی است. به طور مثال یکی از صفاتش این است که اکنون مورد بحث ما است. صفت دیگرش همین وجود نداشتن او می‌باشد (همان: ۲۷).

۱.۲ پیش‌گیری از اشتباهات ممکن در فهم بالفعل‌گرایی غیر جدی

یک نکته مهم در باب نام‌گذاری اشیای ناموجود این است که وصفی که برای نام‌گذاری استفاده می‌کنیم باید بتواند شیء مشخصی را به طور موفقیت‌آمیز هدف قرار دهد. مثلاً من می‌توانم اولین بچه‌ای را که در سال ۱۴۰۰ خورشیدی در ایران متولد خواهد شد (مثلاً) «کیانوش» بنامم، چون وصف «اولین بچه‌ای که در سال ۱۴۰۰ خورشیدی در ایران متولد می‌شود» یک شیء مشخص را به طور موفقیت‌آمیز هدف قرار می‌دهد ولو آن شیء [در حال حاضر] موجود نباشد؛ اما مثلاً نمی‌توانم عموی چهارم خودم را «مجید» بنامم، چون من فقط سه عمو داشته‌ام و وصف «عموی چهارم من» قادر نیست به نحو موفقیت‌آمیزی هیچ شیئی را هدف قرار دهد. حتی نمی‌توانم از وصف «عموی چهارم ممکن من» برای نام‌گذاری استفاده کنم، چرا که من بی‌شمار عموی چهارم می‌توانستم داشته باشم و معلوم نیست کدام را «مجید» نامیده‌ام. به طور کلی باید توجه داشت که بالفعل‌گرایی غیر جدی، هر چند بیان می‌کند که شیء بودن اعم از وجود داشتن است (و برخی اشیا ضمن این که شیء هستند وجود ندارند) با نظریات بیان‌شده توسط فلاسفه‌ای هم‌چون ترنس پارسونز (Terence Parsons) که معتقدند هر واژه به‌ظاهر دلالت‌کننده‌ای که از حیث دستوری صحیح باشد حتماً به یک شیء دلالت می‌کند (1982) فرق اساسی دارد. ضمناً اوصافی نظیر «مربع دایره» یا «برادر مؤنث من» مثال‌های مناسبی برای معرفی اشیای ممتنع‌الوجود نیستند؛ زیرا این اوصاف حاوی تناقض درونی هستند و اساساً به هیچ شیئی دلالت نمی‌کنند (همان: ۳۰).

اشتباه دیگری که باید از آن احتراز کرد این تصور است که اشیای صرفاً ممکن فقط در جهان‌هایی که وجود دارند حامل صفت هستند. در واقع چنین نیست و این

اشیا حتی در جهان بالفعل (که در آن وجود ندارند) نیز صفاتی دارند. برای مثال، حمید (برادر دوقلوی همسان ممکن من که هیچ‌گاه فعلیت نیافت و نخواهد یافت) در همین جهان بالفعل صفاتی دارد. مثلاً همین که در این مقاله مورد بحث است یکی از صفات اوست. این که وجود ندارد نیز صفت دیگر او در این جهان است. بنابراین نباید تصور کرد که مسئلهٔ اخبار از اشیا صرفاً ممکن را می‌توان در حالت کلی با تمسک به عمل‌گرهای منطق موجهات حل کرد و مثلاً نوشت «بالامکان (حمید چنین و چنان ...».) به طریق مشابه می‌توان دربارهٔ اشیا یا افرادی که اکنون وجود ندارند ولی در آینده وجود خواهند یافت (مانند کیانوش) و اشیا یا افرادی که قبلاً وجود داشته‌اند ولی از بین رفته‌اند و اکنون وجود ندارند (مانند سقراط) نیز نظیر همین تذکر را بیان کرد که چنین نیست که همهٔ صفات این افراد منحصر به زمانی باشد که وجود داشته‌اند یا خواهند داشت. این افراد یا اشیا حتی هم اکنون نیز صفاتی دارند. البته این درست است که بسیاری از صفات آنان مانند رشد کردن، راه رفتن، و وزن داشتن مربوط به زمانی است که وجود داشته‌اند یا خواهند داشت، ولی صفاتی هم دارند که مربوط به زمان حال یعنی وقتی که وجود ندارند است. این که از سقراط در این مقاله یاد شده است، صفتی است که او هم اکنون دارد. این که پدر بزرگ مرحوم شما باعث افتخار شماست صفتی است که او هم اکنون دارای آن است (چه بسا تا وقتی زنده بود باعث افتخار شما نبود). بنابراین در این موارد نیز نباید تصور کرد که مسئلهٔ خبردادن و حمل صفت بر این اشیا را می‌توان در حالت کلی با عمل‌گرهای منطق زمان حل و فصل کرد. به طور کلی، برای حل مسئلهٔ اخبار از معدومات فقط دو راه حل وجود دارد. یا باید هم‌چون امکان‌گرایان مدعی شد که این اشیا وجود دارند ولی با درجه و معنایی ضعیف‌تر؛ و یا همچون بالفعل‌گرایان غیر جدی تأکید کرد که مفهوم وجود ذی‌مراتب و دارای معانی متعدد نیست و این اشیا واقعاً و کاملاً معدوم هستند و به عبارت دیگر، دامنهٔ اشیا اعم از دامنهٔ موجودات است؛ ولی این را نیز افزود که موجودبودن پیش‌نیاز موصوف‌بودن نیست.

۲.۲ دامنهٔ سور

دامنهٔ سور (چه سور وجودی و چه سور عمومی) هم از دیدگاه بالفعل‌گرایان و هم از

دیدگاه امکان‌گرایان، موجودات است و هر دو در این مورد اتفاق نظر دارند. تفاوت آن‌ها در این است که دامنه موجودات نزد امکان‌گرایان بسیار گسترده‌تر از بالفعل‌گرایان است و همه اشیا را دربر می‌گیرد. به عبارت دیگر اگر به نمودار فوق بازگردیم، دامنه سور نزد بالفعل‌گرایان، دامنه درونی است. از نظر بالفعل‌گرایان، دامنه سور شامل همه اشیا نیست. چنین نیست که اشیا دامنه برونی وجود (از مرتبه ضعیف‌تر) داشته باشند. وجود فقط یک معنا و سنخ دارد که همان وجود بالفعل است (Salmon, 1987: 16). سمون بین «چیزی‌بودن» (thingness) و «شیء بودن» (objecthood) تفاوت قائل می‌شود. از نظر او چیزی‌بودن حاکی از در دامنه سور بودن است. بنابراین وقتی می‌گویید «همه چیز» (یعنی از سور عمومی استفاده می‌کند) منظورش همه اشیا نیست، بلکه همه اشیا موجود است. اما از نظر امکان‌گرایان، دامنه سور، اشیا دایره بزرگ (دامنه برونی) را هم دربر می‌گیرد. به طور مثال، ویلیامسون، معتقد است که دامنه سور شامل همه اشیا^{۱۰} می‌شود، نه تنها شامل اشیا است که وجود بالفعل دارند بلکه هر شیئی را به صورت مطلق (اعم از موجودات بالفعل و موجودات منطقی) دربر می‌گیرد. او این نظریه را نظریه سورهای نامقید یا کلیت مطلق می‌نامد (Williamson, 1988: 259). از نظر او ما با دو مرتبه یا دو معنا از وجود سروکار داریم: وجود منطقی (یا وجود ضعیف) مانند اشیا صرفاً ممکن و وجود بالفعل (یا وجود قوی) مانند اشیا مادی. این تفاوت می‌تواند در ارزیابی صدق یا کذب برخی احکام مؤثر باشد. برای مثال، جمله زیر را در نظر بگیرید:

$$(\exists x)(Fx)$$

این جمله می‌گوید شیئی وجود دارد که دارای صفت F است. اکنون فرض کنید که هیچ عضوی از دامنه درونی این صفت را نداشته باشد، ولی عضوی از دامنه برونی مانند d در نمودار فوق، این صفت را دارا باشد. در چنین وضعیتی، یک بالفعل‌گرا جمله $(\exists x)(Fx)$ را کاذب و یک امکان‌گرا آن را صادق ارزیابی خواهد کرد.

به این ترتیب، مثلاً جمله «a وجود دارد» را می‌توان به شکل زیر مسور کرد:

$$(\exists x)(x=a)$$

به عبارت دیگر، «a وجود دارد» یعنی a در دامنه سور قرار دارد. حال می‌توان از روی این جمله، با استفاده از عمل‌گر محمول‌ساز^{۱۱} λ محمول‌زبانی «___ وجود دارد» را تشکیل داد:

$$(\lambda y)(\exists x)(x=y)$$

به بیان ساده‌تر، در این جا y نقش موضع خالی را در محمول «... وجود دارد» ایفا می‌کند. این تعریف از محمول وجود نزد بالفعل‌گرایان یگانه تعریف وجود است و نزد امکان‌گرایان وجود منطقی (یا وجود ضعیف) را تعریف می‌کند که از نظر آنان، همه اشیا این صفت را دارند.

۳.۲ صفت بر شیء حمل می‌شود، نه بر تصویری ذهنی از شیء

نکته بسیار مهم دیگری که بالفعل‌گرایان غیر جدی و امکان‌گرایان هر دو با آن توافق دارند این نکته است که صفات بر خود اشیا (و نه تصور ذهنی ما از اشیا) حمل می‌شوند. برای مثال در گزاره «زمین گرد است»، گردبودن، صفت خود زمین است و بر خود شیء حمل می‌شود و نه بر انگاره‌ای که از زمین در ذهن داریم. به همین ترتیب، وقتی می‌گوییم «زمین از ماه بزرگ‌تر است»، نسبت بین دو شیء را بیان می‌کنیم (نه نسبت بین تصوراتی که از این دو شیء در ذهن داریم). گزاره (proposition) امری ذهنی نیست. بنابراین، وقتی امکان‌گرایان می‌گویند که اشیای معدوم وجود منطقی (یا وجود ضعیف) دارند و به این اعتبار می‌توانند حامل صفت باشند، منظورشان از وجود منطقی، وجود ذهنی نیست. حُسن انتخاب عنوان «وجود منطقی» نیز به این است که غیر ذهنی بودن را برساند، چراکه از فرگه به بعد دیگر به سختی ممکن است کسی را یافت که منطق یا اشیای منطقی را ذهنی بداند.

۴.۲ امکان‌گرایی و بالفعل‌گرایی قابل جمع نیستند

امکان‌گرایان قائل به هم‌پوشانی و هم‌مصدیقی دایره اشیا و دایره موجودات هستند و عقیده دارند که همه اشیا موجودند، هرچند برخی اشیا حظ و بهره کم‌تری از وجود برده‌اند و بنابراین، وجود ذی‌مراتب است و دو معنی دارد (معنای ضعیف‌تر را وجود منطقی می‌نامند). بالفعل‌گرایان عقیده دارند که شیئیت اعم از وجود داشتن است و چنین نیست که تمام اشیا وجود داشته باشند. وجود فقط یک معنی دارد. یک شیء یا موجود است یا معدوم، و وجود داشتن شدت و ضعف نمی‌پذیرد. اما از سوی دیگر، عقیده دارند که وجود داشتن پیش‌نیاز موصوف بودن نیست و شیئیت برای حامل صفت بودن

کفایت می‌کند. این دو دیدگاه به‌هیچ‌روی با هم قابل جمع نیستند و در عمل نیز هیچ فیلسوفی را پیدا نمی‌کنید که بگوید هم امکان‌گراست و هم بالفعل‌گرا و یا این دو دیدگاه را با هم ترکیب کرده و به آلیاژی از هر دو باور داشته باشد.

۳. ابن سینا

اکنون به بررسی پاسخ‌های ابن سینا به سه پرسش اصلی این مقاله می‌پردازیم. یادآوری می‌کنیم که پرسش نخست درباره نسبت بین شیئیت و وجود، پرسش دوم مربوط به تک‌معنایی یا چندمعنایی وجود، و پرسش سوم درباره چگونگی اخبار از معدومات بود.

۱.۳ تساوق شیئیت و وجود

مساوقت وجود و شیئیت از نظر ابن سینا امری واضح و بدیهی است که در الهیات شفا و تعلیقات آن را در مقابل نظریه ثبوت متکلمان سامان داده است. ابن سینا تأکید می‌کند «این [هم‌مصدیقی شیئیت و وجود] مسئله‌ای واضح است که فقط کسانی که از اندیشه عمیق بهره‌ای ندارند به خلاف آن رأی داده‌اند و بیش از این هم شایسته نیست به آن پرداخته شود» (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق: ۳۴).

از لحن تند و نامناسب ابن سینا در این متن که بگذریم، ماحصل کلام این است که ابن سینا در پاسخ به پرسش نخست، موضع امکان‌گروانه اتخاذ می‌کند و قائل به هم‌مصدیقی شیئیت و وجود است.

او همچنین می‌گوید: «لزوم معنای وجود به‌هیچ‌وجه از شیء جدا نمی‌شود بلکه همیشه معنای موجود لازمه شیء است چراکه شیء یا در اعیان موجود است یا در وهم و عقل و اگر چنین نباشد شیء نخواهد بود»^{۱۲} (همان: ۳۲).

ابوالعباس اللوکری از پیروان ابن سینا نیز در توضیح نظریه مساوقت می‌گوید: «معنی وجود و شیء در نفس به نحو بدیهی متصور می‌شود و هر دو معنی بدیهی و بی‌نیاز از تعریف هستند همان‌طور که در باب تصدیقات نیز تصدیق‌های بدیهی وجود دارد که مبدأ تصدیق‌های دیگر قرار می‌گیرند. با این حال شیء و وجود دو معنای متغایرند به این معنا که وقتی می‌گوییم فلان حقیقت موجود است، صحیح است اما وقتی می‌گوییم

فلان حقیقت شیء است، صحیح نیست؛ اما آن‌ها در تحقق خارجی مساوی یک‌دیگرند به طوری که هیچ‌یک به نحو تناولی از دیگری اعم نیست و این دو از یک‌دیگر جدایی‌ناپذیرند» (اللوکری، ۱۴۱۷ ق: ۳۴).

مطابق دیدگاه ابن‌سینا، ابوالعباس نیز معتقد است اگرچه مفاهیم شیء و وجود متغایرند اما چنان‌عام و فراگیرند که دایرهٔ مصادیق آن‌ها یکسان است، یعنی دایرهٔ شمول وجود و شیئیت کاملاً منطبق است و هیچ‌یک از دیگری عام‌تر نیست.

۲.۳ تک‌معنایی وجود

ابن‌سینا در پاسخ به پرسش دوم، موضع بالفعل‌گروانه دارد و وجود را مشترک معنوی یا دارای معنای واحد می‌داند. او می‌نویسد: «گرچه وجود جنس نیست و به نحو مساوی بر مصادیق خود اطلاق نمی‌شود، دارای معنای مشترکی است [...] دارای معنای واحد است» (ابن‌سینا، همان: ۳۴).

بنابراین، ابن‌سینا باصراحت رأی به تک‌معنایی وجود که موضعی بالفعل‌گروانه است می‌دهد.

۳.۳ مسئلهٔ حمل صفت بر معدومات

قبلاً گفتیم که در منطق کلاسیک، برای آن‌که شیء موصوف واقع شود لازم است که وجود داشته باشد. در ادبیات منطق قدیم، نظیر این قاعده را می‌توان چنین بیان کرد: ثبوت چیزی برای چیزی، فرع بر ثبوت آن است (قاعدهٔ فرعیه). از نظر ابن‌سینا این قاعدهٔ منطقی حاکی از وجود ذهنی معدومات است. او در الهیات شفا می‌گوید: «اگر مقصود از معدوم، معدوم در خارج باشد چنین چیزی جایز است. زیرا جایز است که چیزی موجود در ذهن و معدوم در اشیای خارجی باشد. و اگر مقصود غیر از این باشد [یعنی مقصود از معدوم، معدوم در هر دو ذهن و خارج باشد] حرف باطلی است؛ و به‌هیچ‌وجه نمی‌شود از چنین [معدومی] خبر داد» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ه.ق: ۳۲). مطلب را با یک مثال توضیح می‌دهیم.

گفتیم که دسته‌ای از اشیای معدوم، اشیا یا افرادی را شامل می‌شوند که قبلاً وجود داشته‌اند ولی اکنون وجود ندارند. برای مثال، سقراط (پس از مرگ) را انتخاب می‌کنیم.

امکان‌گرایان درباره سقراط (پس از مرگ) دو حکم زیر را می‌پذیرند:

۱. سقراط وجود قوی ندارد.

۲. سقراط وجود منطقی دارد.

از آن‌جا که امکان‌گرایان دو معنی از وجود را قبول دارند، هیچ ابهامی در جملات فوق وجود ندارد. سقراط به معنای اول (معنای قوی) وجود ندارد، ولی به معنای دوم (معنای ضعیف) وجود دارد.

اما موضع ابن سینا را می‌توان با دو حکم زیر بیان کرد:

۳. سقراط وجود عینی ندارد.

۴. سقراط وجود ذهنی دارد.

اما در این‌جا دو تفسیر متصور است.^{۱۳} قیود عینی و ذهنی یا به قسمت محمولی جملات فوق مربوط‌اند یا به بخش موضوعی جملات (یعنی یا محمول دو تا می‌شود یا موضوع).

۱.۳.۳ تفسیر اول (حفظ نظریه تساوق)

۵. سقراط ... (وجود عینی) ندارد.

۶. سقراط ... (وجود ذهنی) دارد.

در تفسیر نخست، موضوع جمله ثابت نگه داشته شده و هر دو جمله درباره شیء واحدی خبر می‌دهند اما قسمت محمولی یکی نیست و محمول‌ها دو تا می‌شوند. به عبارت دیگر، در این تفسیر، «عینی» و «ذهنی» قیود محمول هستند، مفهوم وجود مرتبه‌بندی شده و لاجرم به دو معنا به کار رفته است.

اگر تفسیر نخست را قبول کنیم، مسئله خیر دادن درباره سقراط (پس از مرگ) حل می‌شود؛ ولی این راه‌حل، همان راه‌حل و رویکرد امکان‌گرایان است که بر اساس آن وجود دو معنا دارد. یعنی اگر این تفسیر درست باشد باید عنصر بالفعل‌گروانه (تک‌معنایی وجود) را از نظام فلسفی ابن سینا کنار بگذاریم، ولی در مقابل می‌توانیم نظریه تساوق را حفظ کنیم.

البته اشکال استفاده از وجود «ذهنی» به جای وجود «منطقی» برای ایفا کردن نقش «وجود ضعیف» در یک نظام امکان‌گروانه این است که از رئالیسم در معناشناسی فاصله می‌گیرد؛ چون بر مبنای نگرش رئالیستی، معانی جملات نباید به هیچ‌روی به ذهن و یا

حتی به وجود صاحبان اذهان بستگی داشته باشد. از نظر رئالیستی اگر فردا همه موجودات ذی‌شعور و صاحب ذهن بمیرند جمله‌ای که تا دیروز معنادار بوده ناگهان بی‌معنی نخواهد شد. فرض کنید من امروز روی تخته‌سیاه جمله «زمین گرد خورشید می‌گردد» را بنویسم. این جمله، معنادار و صادق است. حال فرض کنید که یک روز بعد، همه انسان‌ها و صاحبان اذهان نابود شوند؛ از نظر یک رئالیست، هیچ تغییری در معناداری و ارزش (صدق) این جمله ایجاد نمی‌شود، چراکه معنای جملات و ارزش آن‌ها ربطی به ذهن ندارد. اوضاع وقتی آشفته‌تر می‌شود که جمله‌ای را درباره یک شیء معدوم، مثلاً یک شیء صرفاً ممکن (مانند حمید) در نظر بگیریم. مثلاً: «حمید متولد نشد». تمسک به «ذهن» برای معنادهی و ارزش‌دهی به این جمله، وقتی با این فرض که یک روز بعد، همه صاحبان اذهان نابود شوند توأم شود به تعارض آشکار با رئالیسم معناشناختی منجر خواهد شد و جمله‌ای که معنادار و صادق بوده به فاصله یک روز بی‌معنی می‌شود^{۱۴}. به بیان دیگر حتی اگر بخواهیم تفسیر نخست را بپذیریم، بهتر است به جای «وجود ذهنی» از «وجود منطقی» استفاده شود.

۲.۳.۳ تفسیر دوم (حفظ تک‌معنایی وجود)

۷. سقراط عینی ... وجود ندارد.

۸. سقراط ذهنی ... وجود دارد.

در تفسیر دوم وجود به یک معنا به کار رفته است اما موضوع دو جمله یکی نیست یعنی دو جمله درباره شیء واحدی سخن نمی‌گویند.

در نوشته‌های ابن‌سینا نیز مواردی به چشم می‌خورد که احتمالاً با این تفسیر سازگار است و در آن‌ها ابن‌سینا می‌پذیرد که سقراط عینی و سقراط ذهنی این‌همان نیستند؛ «پس در عقول بشری معانی ماهیات این اشیا نه ذات این اشیا حاصل می‌شود ... آنچه از آن‌ها در ذهن ما موجود می‌شود آثاری است که ناچار از آن‌ها حکایت می‌کند و این علم ماست»^{۱۵} (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ه.ق: ۱۴۳ و ۱۴۴). این که سقراط عینی و سقراط ذهنی این‌همانی ندارند، البته خیلی روشن است؛ چراکه اگر این‌همان بودند ۷ و ۸ نقیض یک‌دیگر می‌شدند.

اگر تفسیر دوم را بپذیریم، تک‌معنایی وجود حفظ می‌شود، ولی مسئله سمانتیک اولیه فقط در صورتی حل می‌شود که نظریه تساوق را کنار بگذاریم، چون سقراط

ذهنی اساساً یک شیء دیگر و متمایز از سقراط عینی است و ناچار باید پذیرفت که آن شیء اول (سقراط عینی) دیگر وجود ندارد، ولی با این حال می‌توان درباره آن سخن گفت و از آن خبر داد^{۱۶} (یعنی شیء است). حال اگر گفته شود خبر دادن از سقراط عینی (که معدوم است) به اعتبار وجود سقراط ذهنی صورت می‌پذیرد، این پرسش پیش می‌آید که چگونه وجود یک شیء می‌تواند پیش شرط وجودی مورد نیاز برای خبر دادن از شیء دیگری را که با شیء نخست این‌همانی ندارد فراهم آورد؟

شاید ریشه این مسئله را بتوان در رویکرد ابن‌سینا به موضوع حمل صفت به اشیا به طور اعم جست‌وجو کرد. از نظر ابن‌سینا، ما از شیء (مثلاً از سقراط) تصویری داریم که متشکل از مجموعه دانسته‌های ما درباره سقراط است (معلم افلاطون، متولد آتن، در قرن پنجم قبل از میلاد می‌زیست، محاکمه و محکوم به مرگ شد و با شوکران به قتل رسید و ...). این مجموعه، تصویری از سقراط در ذهن ما می‌سازد و به همین دلیل ابن‌سینا گاهی آن را «علم» ما از سقراط می‌خواند^{۱۷} (همچنین نگاه کنید به نقل قول بالا). تصویری که از این طریق در ذهن ساخته می‌شود (یعنی برآیند و ماحصل تمامی اوصافی که از سقراط در این مجموعه داریم) همان «سقراط ذهنی» است.

هرچند ابن‌سینا به درستی تأکید می‌کند که مجموعه اوصاف سقراط نمی‌تواند اسم خاص «سقراط» را تعریف کند یا مترادف با آن تلقی شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق: ۲۴۵-۲۴۷).^{۱۸} با این حال، بر این باور است که خبر دادن از سقراط از مجرای سقراط ذهنی (که برآیند همان اوصاف است) صورت می‌گیرد. فرض کنید که می‌خواهیم خبری درباره سقراط بدهیم (مستقل از این‌که او در قید حیات است یا نیست) و صفتی بر او حمل کنیم. مثلاً:

۹. سقراط مورد علاقه اهالی یونان است.

از نظر ابن‌سینا، اشاره کردن به سقراط و حمل کردن صفتی بر او از کانال همان صورت ذهنی یا علمی که نسبت به سقراط داریم عبور می‌کند. یعنی ما مستقیماً صفت را به سقراط حمل نمی‌کنیم، بلکه ابتدا آن را به آن صورت ذهنی که از سقراط داریم حمل می‌کنیم:

۱۰. معلم افلاطون که اهل آتن بود (و غیره) مورد علاقه مردم یونان است.

و سپس از ۱۰ به ۹ می‌رسیم.

اگر این تقریر و تفسیر از ابن‌سینا درست باشد، توضیح می‌دهد که چرا حتی وقتی

سقراط عینی از دنیا رفته و دیگر وجود ندارد، ابن‌سینا هنوز فکر می‌کند که هنگام سخن گفتن از سقراط، درباره‌ی یک شیء موجود، که همان سقراط ذهنی است، خبر می‌دهد و چرا وجود این صورت ذهنی (که حتی با سقراط عینی این‌همانی ندارد) می‌تواند پیش‌نیاز وجودی مورد نیاز برای تحقق خبر را فراهم کند. از نظر ابن‌سینا، وجود نداشتن سقراط در خارج (از ذهن)، اصل خبر را منتفی نمی‌کند بلکه فقط گام آخر، یعنی خروج از ذهن منتفی می‌شود.

این تلقی از دلالت و ارجاع به اشیا و حمل صفت بر آنان البته اشتباه است. مرجع و مدلول اسامی (یعنی اشیا) و معانی جملاتی که از آن اشیا خبری می‌دهند یا صفتی بر آنان حمل می‌کنند، مطلقاً مستقل از تصورات ذهنی ما از اشیا است. مطلب را با چند مثال توضیح می‌دهیم.

تا چند قرن پیش، بیش‌تر مردم گمان می‌کردند که زمین مرکز کائنات است و تصور ذهنی که از زمین داشتند شامل زمین در مرکز و خورشید و سایر اجرام در حال گردش گرد زمین بود. اگر برداشت ابن‌سینا از دلالت و خبردادن از اشیا درست بود، هر بار که کسی در آن دوره جمله‌ای درباره‌ی زمین می‌گفت (مثلاً این‌که در زمین حیات وجود دارد)، در واقع اصلاً درباره‌ی خود زمین خبری نمی‌داد، بلکه درباره‌ی شیء موهومی که در ذهن داشت حرف می‌زد. حتی وقتی می‌گفت «زمین مرکز کائنات است» جمله‌ی کاذبی بیان نکرده بود، بلکه آنچه گفته بود همان‌گویی یا جمله‌ای تحلیلی بود. این تلقی نادرست است، چه ما امروز می‌دانیم آن جمله کاذب است. هنوز بسیاری از مردم تصور می‌کنند که آلبرت اینشتین مخترع بمب اتم بوده است^{۱۹} و برخی از آن‌ها عملاً هیچ چیز دیگری درباره‌ی اینشتین نمی‌دانند. با این وجود، وقتی چنین شخصی درباره‌ی اینشتین می‌گوید: «اینشتین مخترع بمب اتم بوده است». به طور موفقیت‌آمیزی به اینشتین ارجاع داده و از او خبری می‌دهد که البته کاذب است. این‌که جمله را کاذب ارزیابی می‌کنیم، خود بهترین گواه این امر است که جمله درباره‌ی خود اینشتین است (و نه درباره‌ی مخترع بمب اتم یا تصویری که گوینده از اینشتین در ذهن دارد) و دلالت به اینشتین با موفقیت انجام شده است که نشان می‌دهد ارجاع به شیء از کانال تصور ذهنی گوینده از شیء نبوده است. حتی مواردی هست که مجموعه‌ی دانسته‌های گوینده خبر درباره‌ی موضوع خبر به قدری ناچیز است که نمی‌تواند تصور ذهنی از موضوع خبر داشته باشد که متمایز از تصوراتی است که از اشیا یا افراد دیگر دارد. برای مثال،

چند نفر را سراغ دارید که تصور ذهنی‌شان (یعنی همان برآیند دانسته‌ها و علمشان) از پروتاگوراس متمایز از تصور ذهنی باشد که از هیپاس (Hippias) دارند؟ «سوفیست یونانی» حداکثر چیزی است که اکثر قریب به اتفاق مردم از این افراد می‌دانند و بنابراین تصور ذهنی که از این دو دارند متمایز نیست. با این حال، وقتی گوینده‌ای درباره پروتاگوراس و هیپاس جملاتی می‌گوید (مثلاً یک جمله درباره هر کدام)، درباره شیء واحدی حرف نمی‌زند و مستقل از این که خود گوینده نسبت به صدق یا کذب گفتارش آگاهی دارد یا ندارد، ممکن است جمله‌ای که درباره پروتاگوراس گفته صادق و جمله‌ای که درباره هیپاس گفته کاذب باشد. یعنی عمل دلالت و ارجاع مستقل از تصورات ذهنی گوینده، با موفقیت انجام شده است.

با این توضیحات، به مثال اصلی خودمان درباره سقراط در تفسیر دوم بازمی‌گردیم. برخلاف تصور ابن سینا، ارجاع به سقراط عینی از طریق سقراط ذهنی صورت نمی‌پذیرد. هنگامی هم که سقراط عینی معدوم است، سقراط ذهنی نمی‌تواند پیش‌نیاز وجودی مورد نیاز منطق کلاسیک برای حمل صفت به سقراط عینی را فراهم کند. پس یگانه راهی که در تفسیر دوم (تفسیر مبتنی بر تک‌معنایی وجود) باقی می‌ماند این است که از نظریه تساوق دست بکشیم و بپذیریم که شیئیت برای موصوف‌بودن کفایت می‌کند.

به عبارت دیگر اگر بخواهیم با وجود ذهنی مسئله را حل کنیم باید از ادعای تک‌معنایی وجود دست شست و همچون امکان‌گرایان قائل به دو معنا از وجود شد (یعنی تفسیر نخست). از سوی دیگر، اگر بخواهیم وجود را فقط دارای یک معنا بدانیم تمسک به وجود ذهنی نمی‌تواند مسئله خبر دادن از اشیای معدوم را حل کند و باید نظریه تساوق را کنار گذاشت و مسئله را با روش بالفعل‌گرایان غیر جدی حل کرد (تفسیر دوم).

۴. نتیجه‌گیری

برای حل مسئله خبر دادن از اشیای معدوم فقط دو راه مقبول و قابل دفاع وجود دارد. یکی این که همچون امکان‌گرایان قائل به دو معنا از وجود باشیم و برای اشیای معدوم نیز شأنی (هرچند ضعیف) از وجود قائل شویم و به منطق کلاسیک وفادار بمانیم، یا

این که همچون بالفعل‌گرایان غیر جدی بر تک‌معنایی وجود تأکید کنیم اما بپذیریم که دایره اشیا اعم از دایره موجودات است و شیء بودن برای موضوع خبر بودن کفایت می‌کند. ظاهراً راه حل ابن سینا ترکیبی از هر دو نظام است که به دو شکل قابل تفسیر است. در تفسیر نخست، وجود ذهنی به عنوان معنای ضعیف از وجود تلقی می‌شود و نظام ابن سینا را به امکان‌گرایی نزدیک می‌کند. لازمه پذیرفتن این تفسیر آن است که ادعای تک‌معنایی وجود از این نظام حذف شود. در تفسیر دوم، عینی یا ذهنی بودن به جای این که قیودی بر محمول وجود تلقی شوند، به بخش موضوعی جمله، منتقل و سبب می‌شوند که شیء عینی و شیء ذهنی دو شیء متمایز تلقی شوند. در این حالت، وجود شیء ذهنی نمی‌تواند نقشی در حمل صفت به شیء عینی ایفا کند و پیش‌نیاز وجودی مورد نظر منطق کلاسیک را برای خبر دادن از شیء عینی فراهم کند. به همین دلیل، یگانه راه قابل قبول برای پذیرفتن این تفسیر و سامان بخشی به راه حل ابن سینا بر اساس این تعبیر این است که ادعای تساوق شیئیت و وجود از این نظام فلسفی کنار گذاشته شود.

پی‌نوشت

۱. منطق کلاسیک (منطق گزاره‌ها و منطق محمولات) از همان آغاز تأسیس خود به وسیله فرگه (مفهوم‌نگاشت)، و راسل و وایتهد (کتاب اصول ریاضی)، با پاره‌ای تردیدها، چالش‌ها و انتقادهای روبه‌رو بود. برخی انتقادهای ناظر به آن بود که منطق کلاسیک در عین درستی، در پاره‌ای ابعاد به‌ویژه در مقوله جهت و مقوله زمان، ... دچار کاستی و نقص است (جامع نیست). ... پاره‌ای دیگر از انتقادهای ناظر به آن بود که منطق کلاسیک از آن‌جا که مبتنی بر تفسیر وجودی از اسامی خاص است، ... در ابعادی از بحث اساساً نمی‌تواند درست باشد (مانع نیست). تأسیس منطق‌های غیر کلاسیک مانند منطق آزاد ... گام‌هایی در جهت رفع مشکلات ذکر شده است (نبوی، ۱۳۸۹: ز).

۲. از نظر کارل لامبرت «منطق آزاد» واژه‌ای اختصاری برای این عبارت است: منطق از پیش فرض وجودی نسبت به اسامی خاص و عام آزاد است ولی سوره‌های همانند منطق محمولات کلاسیک تعبیر می‌شوند (Lambert, 2001: 258).

یعنی منطق کلاسیک مستلزم این است که ما باید وجود همه اشیا دایره سخن را

- پذیرفته باشیم تا بتوانیم از آن‌ها سخن بگوییم. در حالی که در منطق آزاد فقط وجود متغیرهای مقید به سور را می‌پذیریم و این مانع سخن گفتن ما از معدومات نخواهد شد. یعنی می‌توان گفت معدومات اشیایی اند که به اعتبار شیئیت‌شان مورد اخبار قرار می‌گیرند؛ اما «وجود» صفتی است که تنها به اشیایی که وجود دارند، نسبت داده می‌شود.
۳. می‌توان از نیتن سمون (Nathan Salmon) به عنوان یکی از برجسته‌ترین نمایندگان بالفعل‌گرایی غیر جدی و از تیموتی ویلیامسون (Timothy Williamson) به عنوان یکی از برجسته‌ترین نمایندگان امکان‌گرایی نام برد.
۴. جهت اطلاع خواننده کنجکاو فقط به ذکر این نکته بسنده می‌کنیم که نویسندگان این مقاله با بالفعل‌گرایی غیر جدی همدلی و توافق بیشتری دارند، ولی همان‌طور که گفته شد. در این مقاله وارد بحث نمی‌شویم، چراکه به زیاده‌نویسی و دورشدن از بحث اصلی مقاله منجر خواهد شد.
۵. افزودن صفت دوقلوی همسان در این جا از آن جهت لازم می‌نماید که بدون آن عمل نام‌گذاری نمی‌توانست به درستی صورت پذیرد، چون من بی‌شمار برادر ممکن دارم و معلوم نبود کدام یک را «حمید» نامیده‌ایم.
۶. این مطلب ارتباطی با بحث تشکیک وجود در فلسفه اسلامی ندارد. اگر بخواهیم بحث متناظر با این مبحث را در فلسفه اسلامی مشخص کنیم، باید به تمایز بین وجود ذهنی و وجود عینی اشاره کنیم که متفاوت از بحث تشکیک است (بحث تشکیک وجود اصولاً کاربردی در حل مسئله خبر از معدومات ندارد).
۷. اگر سؤال شود که آیا در عبارات «انسان سفیدپوست» و «انسان سیاه‌پوست» نیز محمول «انسان» به دو معنی به کار رفته است؟ پاسخ این است که اگر مقصود این باشد که مفهوم انسانیت دارای مراتب است و مثلاً انسان سفیدپوست حظّ و بهره بیشتری از انسانیت برده است، در آن صورت آری، در این جا نیز با دو معنی از محمول انسان مواجه می‌شویم. اما اگر منظور فقط افراز کردن مجموعه انسان‌ها به دو زیرمجموعه سفیدپوستان و سیاه‌پوستان باشد بدون آن که برای هر دسته، درجه یا سهم بالاتری از انسانیت لحاظ شود، در آن صورت پاسخ منفی است. البته واضح است که نمی‌توان بحث وجود ضعیف و قوی نزد امکان‌گرایان را صرفاً از سنخ افراز مجموعه دانست، چراکه در این صورت در حل مسئله اخبار از معدومات کارکردی نخواهند داشت. راه‌حل مورد نظر امکان‌گرایان این است که معدومات هم وجود دارند، ولی با درجه‌ای ضعیف‌تر. آنچه از دید بالفعل‌گرایان یک شیء معدوم است، از دید امکان‌گرایان شیئی است موجود که از مرتبه متفاوتی از وجود بهره‌مند است (یا وجود دارد اما به یک معنای ضعیف‌تر).

۸. منظور، جهان بالفعل است (actual world).
۹. عمداً از اسمی استفاده کردیم که هم برای پسرها و هم برای دختران مورد استفاده قرار می‌گیرد.
۱۰. بر خلاف سمون، ویلیامسون تفاوتی بین «شیء» و «چیز» قائل نیست و به جای عبارت «همه اشیا» می‌تواند از عبارت «همه چیز» استفاده کند.
۱۱. انتزاع (یا عمل‌گر محمول‌ساز) یک ابزار سوری برای ساختن محمول‌های درجه‌اول مرکب از جملات منطقی دارای متغیر آزاد است (Salmon, 1987: 23-25).
۱۲. «ولا يفارق لزوم معنى الوجود اياه البته بل معنى الموجود يلزمه دائماً، لانه يكون اما موجودا فى الاعيان او موجودا فى الوهم و العقل، فان لم يكن كذا لم يكن شيئاً».
۱۳. دلیل این‌که دو تفسیر قابل تصور است این است که ابن‌سینا قبلاً از یک سو بر تک‌معنایی وجود، و از سوی دیگر بر مساوقت شیئیت با وجود تأکید کرده است.
۱۴. البته مخالفان رئالیسم ممکن است در این باب، بحث‌ها و پاسخ‌هایی داشته باشند که اصلاً نیازی نیست که در این جا وارد آن شویم چراکه هدف ما در این بند از مقاله دفاع از رئالیسم نیست. سخن اصلی ما شکل شرطی دارد به این صورت که: اگر فیلسوفی ادعای رئالیست‌بودن در حوزه معنی‌شناسی دارد باید به لوازم آن پایبند باشد و پای «ذهن» را به مباحث مرتبط با معناداری و صدق و کذب باز نکند. اگر هم ادعای آنتی‌رئالیست‌بودن دارد باز باید به لوازم آنتی‌رئالیسم پایبند باشد و آن‌ها را بپذیرد.
۱۵. «بل الموجودات منها لنا هي الاثارالمحاكية لها و هي علمنا».
۱۶. خود جمله ۷ درباره سقراط عینی خبری می‌دهد.
۱۷. «وقتی به چیزی علم پیدا می‌کنیم درواقع به دو چیز علم داریم یکی معلوم بالذات است که همان صورت ذهنی است و متعلق اولاً و بالذات علم همین صورت در ذهن است و دیگری شیء خارجی است که آن صورت ذهنی از آن شیء خارجی حکایت می‌کند و معلوم بالعرض و ثانوی است» (مصباح یزدی، ۱۳۸۵: ۱/ ۲۷۹).
۱۸. این متن بسیار تحسین‌برانگیز است، چراکه نشان می‌دهد ابن‌سینا ده قرن قبل از کریپکی به این نکته توجه کرده بود که اسم خاص را نمی‌توان با مجموعه‌ای از اوصاف مترادف دانست: «لکنه لا حد للمفرد بوجه من الوجوه، و إن كان للمركب حد ما. و ذلك لأن الحد مؤلف من أسماء ناعته لا محالة ليس فيها إشارة إلى شيء معين،...». البته این نکته تأثیری در بحث اصلی که در متن دنبال می‌کنیم ندارد.
۱۹. این مثال را از کریپکی وام گرفتیم؛ مقایسه کنید با (Kripke, 1972: 87).

منابع

- ابن سینا (۱۳۷۹). *التعلیقات*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- ابن سینا (۱۴۰۴ ق). *الهیات الشفاء*، مقدمه للدكتور ابراهیم مدکور، قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
- بهمنیار، ابن‌المرزبان (بی‌تا). *التحصیل، تحقیق و تصحیح مرتضی مطهری*، تهران: دانشگاه تهران.
- شیرازی، صدرالدین (۱۳۸۶ ق). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العلمی.
- شیرازی، صدرالدین (بی‌تا). *التعلیقة علی الهیات الشفاء*، تهران: بیدار.
- دست افشان، علیرضا (۱۳۸۷). *بررسی و حل مسئله ابهام ساختاری و مسئله تعهد وجودی در دلالت‌شناسی ضمائر آنافوریک*، رساله دکتری، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
- اللوکری، ابوالعباس (بی‌تا). *بیان الحق بضممان الصدق*، دانشگاه بین‌المللی اسلامی مالزی: مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی.
- مطهری، مرتضی (بی‌تا). *شرح مبسوط منظومه*، مجموعه آثار، ج ۹، تهران: صدرا.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۵). *شرح الهیات شفا*، ج ۱، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- نبوی، لطف‌الله (۱۳۸۹). *مبانی منطق فلسفی*، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.

Kripke, S. (1972). *Naming and Necessity*, Oxford: Basil Blackwell.

Lambert, K. (2001). 'Free Logic', in *Blackwell Guide to Philosophical Logic*.

Parsons, T. (1982). 'Are There Nonexistent Objects', In *American Philosophical Quarterly*, Vol. 19, No. 4.

Salmon, N. (1987). 'Existence', In *Philosophical Perspectives, 1: Metaphysics*, Atascadero, Calif: Ridgeview.

Salmon, N. (1998). 'Nonexistence', *Noûs*, Vol. 32, No. 3.

Salmon, N. (2002). 'Mythical Objects', in *Metaphysics, Mathematics, and Meaning*, Oxford: Clarendon Press.

Williamson, T. (1998). 'Bare Possibilia', *Erkenntnis*, Vol. 48.