

Shouldn't Quantificational Pluralism Accept the Generic Quantifier?

**Mohammad Hossein
Esfandiari** 

PhD in Philosophy, University of Esfahan, Iran

1. Introduction

Quantificational pluralism is, more or less, the recognition of a plurality of distinct quantifiers in describing the ontological status of the world. This position arises from the historical idea that things exist in various ways, and in other words, they differ in their mode of being. A simple example is paying attention to the ontological aspect of abstract objects and concrete objects. A believer in quantificational pluralism, for instance, considers a difference between abstract being and concrete being and therefore thinks that this difference should be reflected in their metaphysical language. Therefore, assuming that the quantifier represents our ontological commitments, she uses two different quantifiers to refer to these two different beings: $\exists_a$, which represents the abstract being, and $\exists_c$, which represents the concrete being. Or, for example, a quantificational pluralist uses two distinct quantifiers to refer to the existence of God and the existence of creatures, arising from the alleged fact that God and creatures have different modes of existence.

There is a fundamental question facing quantificational pluralism: if, according to this approach, we accept a plurality of quantifiers, should we discard the generic quantifier– the one employed in the semantics of predicate logic that encompasses all things within its domain? Esfandiari (2024) previously penned an article advocating for the acceptance of generic quantifiers within quantificational pluralism. In that article, the author presents four arguments in favor of this view. But there are criticisms of this acceptance in the literature. In other words, the acceptance of the generic quantifier has elicited opposition and seemingly poses challenges to quantificational pluralism. In this paper,

– mhesfandyari@gmail.com

How to Cite: Esfandiari, Mohammad Hossein, (2024). Shouldn't Quantificational Pluralism Accept the Generic Quantifier? *Hekmat va Falsafeh*, 20 (80), 7-31.

DOI: 10.22054/wph.2025.75981.2195

Received: 28/09/2023

Accepted: 06/01/2025

ISSN: 1735-3238

eISSN: 2476-6038

we will examine these opposition and challenges.

2. Methodology

The research method used in this article is descriptive-analytical.

3. Discussion

In this article, four arguments are presented against the compatibility of accepting the generic quantifier with ontological (quantificational) pluralism:

First. The Shorthand Argument. This argument considered a type of rigorous logical argument, is proposed by Merricks (2019), who demonstrates that combining the generic quantifier with ontological pluralism leads to problems and contradictions for the latter.

Second. The Argument from Incompatibility with the Intuition of Pluralism. In this argument, Merricks (2019: 601-602) refers to the thoughts of Moore and Russell, whom he considers to be among the first pluralists and believers in multiple ways of being. According to these two philosophers, as Merricks points out with references, pluralism is indicative of the basic intuition or idea that things exist in two different ways: abstractly and concretely. In such a way that if a thing exists abstractly, it does not exist concretely, and vice versa. In other words, there is no ontological similarity between these two categories of things. Merricks considers this belief to be the central intuition and the main motivation for pluralism. Therefore, this fundamental intuition is incompatible with the acceptance of the generic quantifier; because belief in the generic quantifier indicates that there is a way of being (generic being) that both categories of things share, and this means that there is a kind of ontological similarity between them.

Third. The Argument of Vulnerability to Confusing Existence with Essence. This argument was proposed by van Inwagen (2014) and, in brief, states that accepting the generic quantifier is in fact accepting a unique mode of being (which is also accepted by monists). However, if after accepting the generic quantifier, like a pluralist, we also accept restricted quantifiers, then this argument tells us that restricted quantifiers represent nothing but different kinds or essences of things and have no relation to the way things are. Therefore, using restricted quantifiers to represent the nature or essence of things and attributing a mode of being to them is incorrect.

Fourth. The Argument of Historical Discontinuity. In summary, this argument suggests that accepting the generic quantifier is incompatible with

the historical motivations of pluralists for endorsing pluralism (Merricks, 2019: 603-604). I have first reviewed the historical motivations of pluralism in at least five (or six) cases, which are: theological motivations, metaphysical motivation, logical motivation, phenomenological motivation, and anti-ontological-pragmatic motivations. Then, I have articulated Merricks' arguments about the incompatibility of those motivations with accepting the generic quantifier.

While presenting each of these arguments against the acceptance of the generic quantifier for ontological pluralism, I have also critiqued them and shown how pluralism can still accept the generic quantifier.

4. Conclusion

In this article, I have presented four arguments based on which quantificational pluralism should not accept the generic quantifier. Criticisms were also raised against each of these four arguments. As a result, focusing solely on these criticisms, and disregarding the arguments in favor of accepting the generic quantifier in the literature, it can be said that it is better for pluralism to accept the generic quantifier. Firstly, because this acceptance, ironically, leads to the historical coherence of this approach, since pluralists generally accept the generic quantifier as well. Secondly, because the possibility of accepting the generic quantifier leads to a weaker version of pluralism, which in turn makes pluralism more comprehensive and general and increases its ability to face potential objections. Thirdly, because a version of pluralism that allows for the acceptance of the generic quantifier provides a better and more accurate reflection of the original idea or intuition of this approach; since this approach has been formed around the ontological differences of beings, and at its core, there is no necessary requirement to deny the ontological similarities of beings. So, by allowing the acceptance of the generic quantifier for pluralism, we have proposed a better reflection of its central idea. Fourthly, accepting the generic quantifier completely exonerates pluralism from the accusation of conflating existence with essence. Based on these reasons, as the final conclusion of this article, I have provided a definition of quantificational pluralism:

Quantificational Pluralism: Recognition of a plurality of existential quantifiers that represent different ways of being and ontological differences among things. In addition, the generic quantifier that all things are in its domain is also acceptable.

Keywords: quantificational pluralism, ontological differences, multiple quantifiers, generic quantifier, analytic ontology



آیا تکثرگرایی تسویری نباید سور عام را بپذیرد؟

محمد حسین اسفندیاری^{ID} | دکترای فلسفه دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

چکیده

تکثرگرایی تسویری یعنی تعددی از سورهای وجودی را در توصیف وضعیت وجود شناختی جهان به رسمیت بشناسیم؛ برخاسته از این اندیشه که اشیا به طرق مختلفی هستند و به عبارت دیگر، راه‌های گوناگونی برای بودن وجود دارد. اما پس از پذیرش تعددی از سورها، پرسشی سرنوشت‌ساز در برابر تکثرگرایی تسویری مطرح است مبنی بر این که آیا باید سور عام را که همه اشیا، بی توجه به تفاوت وجود شناختی میانشان، در دامنه آن هستند، کنار گذاشت یا نه. استدلال‌هایی نافذ له این که تکثرگرایی تسویری نباید سور عام را بپذیرد، وجود دارد، از این قرار که پذیرش سور عام با شهود مرکزی تکثرگرایی نمی خواند، تکثرگرایی را قالبی همسان با وحدت‌گرایی می بخشد (آن را آسیب‌پذیر در خلط وجود با ماهیت می کند)، ناقض انگیزه‌ها در جلب توجه به آن است، مشکلاتی منطقی و متافیزیکی برای آن به بار می آورد، و دشواری‌هایی از این دست. این استدلال‌ها در این مقاله مطرح و رد شده‌اند. همچنین، از این بحث شده است که آیا تکثرگرایی را باید بر پایه عدم شباهت وجود شناختی میان اشیا استوار دانست یا بر اساس تفاوت وجود شناختی میان آن‌ها. در این مقاله، تکثرگرایی بر پایه تفاوت وجود شناختی میان اشیا پی گرفته شده است. سرانجام، صورت‌بندی‌ای از تکثرگرایی تسویری فراهم آمده است.

واژه‌های کلیدی: کثرگرایی تسویری، تفاوت‌های وجود شناختی، سورهای متعدد، سور عام، وجودشناسی تحلیلی.

۱. ملاحظات مقدماتی

تکثرگرایی تسویری کم‌وبیش در این معناست که تعددی از سورهای متمایز را در توصیف وضعیت وجود شناختی جهان به رسمیت بشناسیم. این موضع برآمده از این ایده تاریخی است که اشیا به طرق مختلفی هستند و به عبارت دیگر، در نحوه بودن خویش با هم تفاوت دارند. مثال ساده آن، توجه به وجهه وجود شناختی اشیا انتزاعی و اشیا انضمامی است. فرد باورمند به تکثرگرایی تسویری، مثلاً، میان بودن انتزاعی و بودن انضمامی تفاوت می‌بیند و از این رو، گمان می‌کند باید در زبان متافیزیکی خود این تفاوت را بازتاب دهد. از این رو، با این فرض که سورها نمودار تعهدات وجود شناختی ما هستند، او دو سور گوناگون را برای اشاره به این دو بودن متفاوت به کار می‌بندد: $\exists a$ که نمودار بودن انتزاعی است و $\exists c$ که نمودار بودن انضمامی است. یا مثلاً، تکثرگرایی تسویری از دو سور متمایز برای اشاره به وجود خدا و وجود مخلوقات استفاده می‌کند، برخاسته از این که خدا و مخلوقات از انحاء وجودی متفاوتی بهره‌مندند.

اما پرسشی بنیادین در برابر تکثرگرایی تسویری وجود دارد و آن این که، اگر طبق این رویکرد تعددی از سورها را بپذیریم، آیا باید سور عام را، همان که در دلالت‌شناسی منطق محمولات به کار می‌رود و همه اشیا را در دامنه خود دارد، کنار گذاشت؟ پیش‌تر مقاله‌ای در پذیرش سور عام برای تکثرگرایی تسویری نوشته شده است.^۱ در آن مقاله، نویسنده با چهار استدلال نشان داده که چرا بهتر است که تکثرگرایی تسویری سور عام را بپذیرد. اما در ادبیات بحث نقدهایی به این پذیرش نیز وجود دارد. به عبارت دیگر، پذیرش سور عام مخالفت‌هایی را نیز موجب شده است و گویی تکثرگرایی تسویری را با مشکلاتی مواجه می‌کند. در این مقاله از چهار استدلال در ناسازگاری پذیرش سور عام با تکثرگرایی وجود شناختی (تسویری) سخن گفته می‌شود و در ضمن هر استدلال، نفوذ و قوت آن سنجیده می‌شود. سپس، از فراز تمامی استدلال‌ها، نقدها و پاسخ‌های مطرح شده، نظر نهایی خویش را درباره پذیرش سور عام به بحث خواهم گذاشت و بر آن اساس، تکثرگرایی تسویری را تعریف می‌کنم.

^۱ بنگرید به اسفندیاری (۱۴۰۲).

۲. استدلال اول: استدلال کوتاه‌نوشت

۲.۱. طرح استدلال

این استدلالی است که مریکس (2019) مطرح کرده و دقت‌های منطقی خاصی را می‌طلبد. البته من این استدلال را نه با تقریر او، بلکه با تقریر روشن‌تر ترنر (191 - 188: 2021) پیش می‌برم. فرض کنید که بیژن تکثرگرایی است که فقط به دو شیوه بودن می‌اندیشد؛ دو شیوه‌ای که با $\exists_1$ و $\exists_2$ بازنمایی می‌شود. باین حال، سور عام نیز موردپذیرش اوست و آن‌ها را با $\exists$ و $\forall$ نشان می‌دهد. اکنون فرض کنید که او دو سور دیگر را منظور می‌کند و به طریق زیر آن‌ها را تعریف می‌کند:

$$(Df. \exists^*) \exists^*x F(x) = \exists_1x F(x) \vee \exists_2 F(x).$$

$$(Df. \forall^*) \forall^*x F(x) = \forall_1x F(x) \wedge \forall_2 F(x).$$

چنانکه می‌توان حدس زد، این دو سور تعریف‌شده ارتباطی با سورهای عامی که در بالا مطرح شد دارند. اکنون ترنر می‌پرسد که وقتی بیژن می‌گوید "هر چیزی F است"، آیا این جمله را باید به صورت تعریف دوم بالا بازنمایی کرد: "هر چیز F_1 است و هر چیز F_2 است". اگر این گونه باشد، سور عام (" $\forall$ ") درواقع همان (" $\forall^*$ ") و کوتاه‌نوشتی از آن است. به عبارت دیگر، ترنر از قول مریکس چهار حالت را درباره نسبت میان سورهای عام و $\exists^*$ و $\forall^*$ در نظر می‌گیرد:

اول. اگر " $\forall$ " کوتاه‌نوشتی از " $\forall^*$ " باشد، آن‌گاه بیژن نمی‌تواند تفاوت تکثرگرایی خود را با تکثرگرایی‌ای که به سه شیوه بودن باور دارد، تبیین کند (و این یک مشکل است).
دوم. اگر " $\forall$ " کوتاه‌نوشتی از " $\forall^*$ " نباشد، آن‌گاه بیژن به شیوه سوم از بودن می‌اندیشد که برخوردار از هر دو بودن 1 و بودن 2 است، اما بر اساس آن‌ها فهمیده نمی‌شود. سوم. اگر دوم درست باشد، تکثرگرایی درخور توجه نیست (و این یک مشکل است).
چهارم. پس چه " $\forall$ " کوتاه‌نوشتی از " $\forall^*$ " باشد و چه نباشد، تکثرگرایی با مشکلی مواجه است. حالا بیایید درستی «اول» را بررسی کنیم. گفتیم که بیژن به دو شیوه بودن باور دارد. باور او را می‌توان این گونه مطرح کرد:

a. هر چیزی یا وجود دارد، یا وجود دارد.

a را می‌توان به صورت زیر بازنویسی کرد:

$$b. \forall x (\exists_1y (x=y) \vee \exists_2y (x=y)).$$

حالا منیژه را در نظر بگیرید که به سه شیوه بودن باور دارد. پس منیژه باید با a مخالف

باشد. اکنون با توجه به این که "هر چیزی" در a و " $\forall$ " در b سور عام هستند، اگر این سور عام را صرفاً کوتاه‌نوشتی از " $\forall^*$ " در نظر بگیریم (یعنی مثل حالت اول)، آن‌گاه b را می‌توان به صورت زیر بازنویسی کرد:

$$c. \forall_1 x (\exists_1 y (y=x) \vee \exists_2 y (y=x)) \wedge \forall_2 x (\exists_1 y (y=x) \vee \exists_2 y (y=x)).$$

اما می‌دانیم که c به صورت پیش‌پاافتاده‌ای صادق است و منیژه، که به سه شیوه بودن باور دارد با آن مخالفتی نخواهد داشت. به عبارت دیگر، منیژه که با a (و b) مخالف بود، با جای‌گذاری " $\forall^*$ " به جای " $\forall$ " مخالف نخواهد بود. پس، کوتاه‌نگاشت " $\forall^*$ " به صورت " $\forall$ "، منجر به این نتیجه می‌شود که نتوان اختلاف میان تکثرگرایی باورمند به دو شیوه بودن و تکثرگرایی باورمند به سه شیوه بودن را روشن کنیم.

اما در مورد حالت دوم و سوم، اگر " $\forall$ " کوتاه‌نوشتی از " $\forall^*$ " نباشد، پس سور عام سوری است فراتر از مجموع هر دو بودن ۱ و بودن ۲، به گونه‌ای که بر اساس صرف مجموع آن دو بودن، که در تعریف " $\forall^*$ " بازنمایی شده، قابل درک نیست. در این صورت، سور عام، خود، نوعی اصیل از بودن است و باید آن را سوری ممتاز لحاظ شود. این سور عام، نوعی از بودن را نمایندگی می‌کند که در هر دو وجود دارد ۱ و وجود دارد ۲ مشترک است. اما گمان می‌رفت که اندیشه اصلی پشت تکثرگرایی این بود که میان دو روش وجود داشتن، تفاوت وجود شناختی به اندازه‌ای هست که در مورد هیچ‌یک از آن‌ها نمی‌توان گفت به همان روشی وجود دارد که دیگری وجود دارد. به عبارت دیگر، به نظر می‌رسد پذیرش چنین سور عامی منجر به الزام در پذیرش شباهتی میان دو سور مقید می‌شود که با ایده اساسی تکثرگرایان، مبنی بر تفاوت وجود شناختی میان دو شیوه بودن که با دو سور متمایز مقید بازنمایی می‌شود، ناسازگار است.

این مشکل را می‌توان از منظری دیگر نیز بررسی کرد. برای فهم بهتر، بیایید این سور عام را (که کوتاه‌نوشتی از " $\forall^*$ " نیست) این گونه علامت‌گذاری کنیم: "وجود دارد•". حالا اگر این سور عام چیزی فراتر از دو سوری که ابتدائاً مورد پذیرش بود، باشد و به عبارت دیگر، کوتاه‌نوشتی از " $\forall^*$ " نباشد، بیژن متعهد به جمله زیر نیز می‌شود:

d. هر چیزی یا وجود دارد ۱ یا وجود دارد ۲ یا وجود دارد•.

اما ما داستان بیژن را این گونه آغاز کردیم که او به a باور داشت و چونان که می‌بینیم، پذیرش سور عام او را ناگزیر از باور d کرد. اما d باور تکثرگرایانه متفاوتی از a است و این

یعنی، پذیرش سور عامی که کوتاه‌نوشتی "v*" نیست، ما را منتهی به پذیرش باوری جدید در تکثرگرایی می‌کند. به عبارت دیگر، سور عامی که کوتاه‌نوشتی از "v*" نباشد، خود، شیوه مستقلی از بودن است و این با آن ایده ابتدایی که بیژن به دو شیوه بودن می‌اندیشد، نمی‌خواند (بنگرید به: Merricks, 2019: 599). در نتیجه ملاحظات بالا، استدلال کوتاه‌نوشت نشان می‌دهد که ترکیب سور عام با تکثرگرایی وجود شناختی منجر به مشکلات و تناقضاتی برای این دومی می‌شود.

۲.۲. نقد استدلال

هرچقدر تقریر ترنر از استدلال مریکس، استدلال کوتاه‌نوشت، خوب است، پاسخش به همان اندازه بد است. در واقع ترنر پاسخی به این استدلال نداده و بحث را فیصله داده است. من حالت دوم (و سوم) را منتفی می‌دانم؛ به همان دلایلی که هم‌اینک از زبان مریکس مطرح شد و نشان می‌دهد تکثرگرایی با فرض پذیرش سور عام، موضعی نادرست است. اما بیایید بر حالت اول تمرکز کنیم. استدلال مریکس ظاهری پیچیده دارد، اما به صورت ساده از این قرار است که اگر ما سور عام را بپذیریم، دیگر نمی‌توان تفاوت میان تکثرگرایی باورمند به دو شیوه بودن و تکثرگرایی باورمند به سه شیوه بودن را (به ترتیبی که آمد) تبیین کرد و این، یک مشکل است. به عبارت دیگر، فرض سور عام موجب می‌شود که منیزه جمله‌ای را که به آن باور ندارد (یعنی a را)، آن هنگام که بازنویسی شد (یعنی به قالب c در آمد) به صورت پیش‌پاافتاده‌ای صادق بداند.

حالا بیایید به کلی این بحث را فراموش کنیم. منازعه میان یک وحدت‌گرا و یک تکثرگرا را در نظر بگیرید. وحدت‌گرا از سوری یگانه استفاده می‌کند و آن را با $\forall_1$ و $\exists_1$ نشان می‌دهد (روشن است که این سور به هیچ رو سور عام مورد پذیرش تکثرگرایان نیست). تکثرگرا نیز از سورهایی دوگانه استفاده می‌کند که آن‌ها را با $\forall_1$ ، $\forall_2$ ، $\exists_1$ و $\exists_2$ نشان می‌دهد. حالا جمله زیر را در نظر بگیرید:

e. هر چیزی وجود دارد.

"e" باور پایه وحدت‌گرای ما ست. در زبان وحدت‌گرایانه این جمله به صورت زیر نوشته می‌شود:

f. $\forall_1 x (\exists_1 y (x=y))$.

اکنون، پرسش من این است: مگر "f" به صورتی پیش‌پاافتاده نزد تکثرگرای ما نیز

صادق نیست؟ به عبارت دیگر، جمله ای (e) را که تکثر گرای ما به آن باور نداشته، طوری باز نویسی شده است (f) که او به صورت پیش پا افتاده ای صادق می داند. پس، نمی توان اختلاف نظر میان یک وحدت گرا و یک تکثر گرا را نشان داد. به عبارت دیگر، مسئله اصلاً مربوط به تفاوت میان تکثر گرای باورمند به دو شیوه بودن و تکثر گرای باورمند به سه شیوه بودن نیست، بلکه این باز نویسی جملات به زبان صوری است که تفاوت میان وحدت گرایی و تکثر گرایی و تفاوت میان همه انواع تکثر گرایی را زیر سؤال می برد. مشکل چیست؟ من گمان می کنم مشکل در نماد گذاری ماست. ما به نمادهای پایه هر زبان توجه نداریم و گمان می کنیم صرفاً با توسل به پایین نویسی های 1، 2، 3... تفاوت این نمادهای پایه را، و واقعیات متناظر آن ها را، نشان داده ایم. در حالی که باید برای هر زبان نمادهای پایه به خصوص آن زبان را اختیار کرد. از این رو، ناظر به بحث حاضر، ما برای وحدت گرایی از دو نماد پایه $\forall_1$ و $\exists_1$ ، برای تکثر گرایی باورمند به دو شیوه بودن از نمادهای پایه $\forall_{11}$ ، $\forall_{22}$ ، $\exists_{11}$ و $\exists_{22}$ و برای تکثر گرایی باورمند به سه شیوه بودن از نمادهای پایه $\forall_{111}$ ، $\forall_{222}$ ، $\forall_{333}$ ، $\exists_{111}$ و $\exists_{222}$ استفاده می کنیم. با این نمادها، جمله عمومی "هر چیزی وجود دارد" در زبان وحدت گرایانه و در زبان تکثر گرای باورمند به دو شیوه بودن به ترتیب زیر باز نویسی می شود:

$$g. \forall_1 x (\exists_1 y (x=y)).$$

$$h. \forall_{11} x (\exists_{11} y (y=x) \vee \exists_{22} y (y=x)) \wedge \forall_{22} x (\exists_{11} y (y=x) \vee \exists_{22} y (y=x)).$$

چونان که می بینید، تکثر گرا اصلاً نمی تواند "g" را بخواند؛ چه برسد به این که آن را صدقی پیش پا افتاده تشخیص دهد. او سور کلی و جزئی را با نمادهای پایه $\forall_{11}$ ، $\forall_{22}$ ، $\exists_{11}$ و $\exists_{22}$ می شناسد و اصلاً نمی داند $\forall_1$ و $\exists_1$ چگونه نمادهایی هستند و چه قواعد استنتاجی و دلالت شناختی ای بر آن ها حاکم است. از این رو، اصلاً نمی داند "g" صادق است یا خیر. به همین ترتیب، تکثر گرای باورمند به سه شیوه بودن، اصلاً نمی تواند "h" را بخواند، چون با نمادهای $\forall_{11}$ ، $\forall_{22}$ ، $\exists_{11}$ و $\exists_{22}$ قواعد حاکم بر آن ها آشنا نیست. از این رو، نظری درباره صدق "h" ندارد. پس، برخلاف قول مریکس، و پذیرش ترنر، تکثر گرای باورمند به سه شیوه بودن باز نویسی جمله "هر چیزی وجود دارد" را به زبان صوری ای که دو شیوه بودن را بازمی شناسد، صدقی پیش پا افتاده لحاظ نمی کند. با این ملاحظات، جملات a و b را باز نویسی می کنیم:

$$a'. \text{هر چیزی یا وجود دارد یا وجود ندارد.}$$

$b'. \forall x (\exists_{11}y (x=y) \vee \exists_{22}y (x=y)).$

پس باور بیژن به دو شیوه بودن با a' نشان داده می‌شود و این باور، وقتی با واژگان پایه‌ای که او اختیار کرده مطرح می‌شود، اساساً برای منیژه قابل خواندن نیست. البته منیژه سور عام را در این جمله تشخیص می‌دهد، اما الباقی جمله برای او قابل خواندن نیست. به همین ترتیب، بازنویسی آن باور به زبان صوری (b') و جای‌گذاری " $\forall^*$ " در عوض " $\forall$ " (به‌منظور جلوگیری از خلط، پایین‌نویس‌های ۱ و ۲ به ۱۱ و ۲۲ تبدیل شده‌اند) نیز سرنوشتی مشابه دارند. بیژن و منیژه به اندازه کافی هو شیار هستند تا اختلاف خود را در باور به دو یا سه شیوه بودن، با انتخاب واژگان و نمادهای پایه‌ای که اختیار می‌کنند نشان دهند. آن‌ها باورهای خود را با نمادهایی یکسان بازنویسی نمی‌کنند تا منجر به القای این باور نشود که تفاوتی میانشان برقرار نیست. به عبارت دیگر، تفاوت این قبیل نظریه‌ها به اندازه‌ای کلان است که به تغییر در دستگاه زبانی - منطقی ما می‌انجامد و از این رو، مفهوم صدق و شروط آن در هر نظریه تغییر می‌کند. پس، " $\forall$ " کوتاه‌نوشتی از " $\forall^*$ " است، و با این حساب، بیژن با تمایز نمادهای پایه و بازنویسی درست جملات به زبان صوری، می‌تواند تفاوت تکثرگرایی خود را با تکثرگرایی‌ای که به سه شیوه بودن باور دارد، تبیین کند.

۳. استدلال دوم: استدلال ناسازگاری با شهود تکثرگرایی

۳.۱. طرح استدلال

در این استدلال مریکس (2019: 601 - 602) به اندیشه‌های مور و راسل، که گویی نزد او از نخستین فیلسوفان تکثرگرا و باورمند به شیوه‌های بودن هستند، متوسل می‌شود. نزد این دو، چونان که مریکس اشاره می‌کند و ارجاعاتی می‌دهد، تکثرگرایی حاکی از این شهود یا اندیشه اساسی است که اشیا به دو روش مختلف انتزاعی و انضمامی هستند؛ به گونه‌ای که اگر شیئی به شیوه انتزاعی هست، به شیوه انضمامی نیست و برعکس. به عبارت دیگر، هیچ شباهت وجود شناختی‌ای میان آن دو دسته از اشیا وجود ندارد. مریکس این عقیده را شهود مرکزی و انگیزه اصلی تکثرگرایی می‌داند. از این رو، این شهود بنیادین با پذیرش سور عام ناسازگار است؛ زیرا باور به سور عام حاکی از این است که روشی از بودن هست (بودن عام) که آن دو دسته از اشیا به‌طور یکسان از آن بهره‌مند هستند و این یعنی، نوعی شباهت وجود شناختی میان آن‌ها برقرار است.

۳,۲. نقد استدلال

استدلالی نافذ علیه این استدلال وجود دارد. این استدلال را سیمونس (Simmons, 2022a) پیش نهاده است. این استدلال به طور خلاصه بیان می کند که بهترین انگیزه یا شهود کانونی تکثرگرایی حاکی از این نیست که شباهت وجود شناختی میان دسته هایی از اشیا برقرار نیست، بلکه از این حکایت دارد که تفاوت وجود شناختی میان آن ها برقرار است. سیمونس توضیح می دهد که تفاوت وجود شناختی تنها وقتی میان دو هستنده برقرار است که «یکی از آن هستنده ها از روشی از بودن برخوردار باشد که دیگری برخوردار نیست» (Ibid: 1279). در مقابل، شباهت وجود شناختی تنها هنگامی برقرار است که «روشی از بودن وجود دارد که آن هستنده ها مشترکاً از آن برخوردارند» (Ibid: 1280). مثلاً عدد دو و میز مقابل من را در نظر بگیرید. آیا میان آن ها تفاوت وجود شناختی برقرار است؟ بله، چون اولی از وجودی انتزاعی برخوردار است و دومی از وجودی انضمامی. باین حال، آیا شباهت وجود شناختی ای میان آن ها برقرار است؟ پاسخ این پرسش وابسته است به نظریه وجود شناختی ما؛ مثلاً می توان به آن پاسخ مثبت داد، بر این اساس که هر دو از وجودی بالفعل بهره مندند (و بالفعل بودن روشی از بودن است). یا مثلاً مرد طاسی که هم اینک در چهارچوب در ایستاده است را با مرد ممکن که در چهارچوب در ایستاده است مقایسه کنید. آیا میان نشان تفاوت وجود شناختی هست؟ بله، چون اولی به گونه ای بالفعل هست و دومی به گونه ای ممکن. باین حال، و این دیگر نظریه ای متافیزیکی است که سیمونس به آن باور دارد، آن دو این شباهت وجود شناختی را دارند که هر دو از وجود ممکن انضمامی^۱ بهره مند هستند (و مرد بالفعل، علاوه بر این وجود، وجود بالفعل انضمامی نیز دارد).

به مسئله ابتدایی بازگردیم: تکثرگرایی تسویری، دست کم در خوانشی، مستلزم نفی شباهت وجود شناختی میان اشیا نیست، بلکه مستلزم تفاوت وجود شناختی میان آن ها است. این خوانش، همراهی سور عام را با تکثرگرایی می پذیرد، زیرا مشکلی با شباهت وجود شناختی میان هستنده های متکثر ندارد؛ شباهت وجود شناختی ای که با سور عام بازنمایی می شود. این جاست که می توان، ملهم از سیمونس (2022b: 330)، میان دو نسخه از تکثرگرایی تفاوت گذاشت:

تکثرگرایی تسویری ضعیف: میان بعضی از هستنده ها تفاوت های وجود شناختی یافت

^۱ concrete possible existence

می‌شود.

تکثرگرایی تسویری قوی: میان بعضی از هستنده‌ها هیچ شباهت وجود شناختی‌ای یافت نمی‌شود.

اکنون، با پذیرش تکثرگرایی تسویری ضعیف، مشکلی در پذیرش سور عام نیست و در نتیجه، استدلال مریکس از کار می‌افتد. البته سیمونس (2022a: 1281 - 83) با مراجعه و بازخوانی آن فرازهایی از اندیشه‌های مور و راسل که مورد ارجاع مریکس بوده، کوشیده تا نشان دهد نزد آن‌ها نیز به هیچ رو امکان روش و معنایی عام از بودن، که هر شیئی را در برمی‌گیرد، منتفی نیست. به عبارت دیگر، نزد مور و راسل، در بازتفسیر سیمونس، تفاوت وجود شناختی میان هستنده‌های انتزاعی و انضمامی برقرار است و تأییدی مبنی بر این که بین آن‌ها هیچ شباهت وجود شناختی برقرار نیست، وجود ندارد. با این حال، من قصد ندارم با توسل به آراء فیلسوفان نشان دهم که شهود مرکزی تکثرگرایی چیست. در مقاله‌ای دیگر از این سخن رفته است که تکثرگرایی مطلوب، متوقف بر اندیشه این یا آن فیلسوف نیست و شهود یا انگیزه مرکزی ندارد در عوض، پویایی آن و رویارویی‌اش با مشکلات پیش آمده ترجیح دارد.^۱ از این رو، در این جا بازتفسیر اندیشه‌های دو فیلسوف پیش گفته موضوعیت ندارد و به همین بسنده می‌کنم که این استدلال دوم نمی‌تواند مانع پذیرش سور عام برای تکثرگرایی تسویری، دست کم در خوانش ضعیف آن، باشد. ضمن این که، فرضاً سور عام با اندیشه‌های تکثرگرایانه مور و راسل سازگار بیفتند، با اندیشه‌های رایل و دیگران چه کنیم. می‌دانیم که در تقریر رایل از تکثرگرایی^۲ به هیچ رو سور عام قابل پذیرش نیست. از این رو، من به طور کلی عقیده این یا آن فیلسوف را، چه راسل و مور باشد و چه رایل، به عنوان شهود مرکزی تکثرگرایی نمی‌پذیرم و البته، تکثرگرایی را رویکردی بسیار قدیمی تر می‌دانم. پس، اگر چه مجادله مریکس و سیمونس را مبنی بر همراهی یا عدم همراهی سور عام با تکثرگرایی، مجادله‌ای اصیل می‌دانم، تفسیر و بازتفسیر آن‌ها را از

^۱ بنگرید به (اسفندیاری، در دست چاپ). در آنجا، ضمن بحث از "فوق تکثرگرایی وجودشناختی"، با این ایده مخالفت شده است که تکثرگرایی را می‌توان به چند شرط لازم و کافی فروکاست.

^۲ آراء تکثرگرایانه رایل را در (اسفندیاری، در دست چاپ) ببینید.

اندیشه‌های فیلسوفان در این جا فاقد موضوعیت لحاظ می‌کنم.^۱

۴. استدلال سوم: آسیب‌پذیری در برابر خلط وجود با ماهیت

۴.۱. طرح استدلال

این استدلال به‌طور خلاصه بیان می‌کند که پذیرش سور عام در واقع پذیرفتن شیوه‌ای یگانه برای بودن است (که مقبول وحدت‌گرایان نیز است). اما اگر پس از پذیرش سور عام، هم‌چون یک تکررگرا، سورهای مقید را نیز بپذیریم، آن‌گاه این استدلال به ما می‌گوید که سورهای مقید نمایانگر چیزی جز گونه‌ها یا ماهیات گوناگون اشیا نیستند و ربطی به نحوه بودن اشیا ندارند. از این رو، استفاده از سورهای مقید برای بازنمایی طبیعت یا ماهیت اشیا و اطلاق شیوه‌ای از بودن به آن سورها نادرست است. این استدلال را ون اینواگن پیش‌نهاد است و به دلیل اهمیت اندیشه‌های این بزرگترین دشمن تکررگرایی، موضع او را در این جا مرور می‌کنیم. ون اینواگن در برابر آراء تکررگرایانه راسل^۲ می‌نویسد:

نه، راسل، نه! نسبت‌ها بسیار متفاوت‌اند از میزها، بله، اما این فقط برای گفتن این است که اعضای یکی از آن دو رده از اشیاء، طبیعتی بسیار متفاوت از اعضای رده دیگر دارند - که ویژگی‌های نسبت‌ها بسیار متفاوت‌اند از ویژگی‌های میزها. مثلاً نسبت‌ها، همان‌طور که شما می‌گویید، در مکان و زمان نیستند و میزها در مکان و زمان هستند. آن‌جا. وقتی این را گفته‌ای، این [دقیقاً] آن چیزی است که گفته‌ای. نسبت‌ها فاقد ویژگی مکانی - زمانی هستند و میزها واجد آن ویژگی‌اند. این تفاوتی بزرگ بین نسبت‌ها و میزهاست، بسیار خوب.... اما وقتی ویژگی‌های اساساً متفاوتی را که نسبت‌ها و میزها دارند توصیف کرده‌اید، نه تنها هر کاری را که برای توصیف تفاوت بسیار میان نسبت‌ها و میزها لازم است انجام داده‌اید، بلکه هر کاری را که برای توصیف آن می‌توان انجام داد، انجام داده‌اید. این همان چیزی است که توصیف یک تفاوت گسترده است. زمانی که کار بیشتری برای انجام دادن وجود ندارد، از تلاش برای انجام کار بیشتر دست بردارید: از تلاش برای بیان گستردگی تفاوت میان نسبت‌ها و میزها با گفتن این که آن‌ها واجد انواع مختلفی از وجود هستند، دست

^۱ نقد دیگری را به این استدلال در مقاله «آیا تکررگرایی و وحدت‌گرایی وجودشناختی مغایر نمادین یکدیگرند؟» و دو دشواری مشابه» از همین نویسنده ببینید.

^۲ آراء تکررگرایانه راسل را در (اسفندیاری، در دست چاپ) ببینید.

بردارید. (23: 2014) (ایتالیک‌ها در متن اصلی).

بیاید همچون مریکس (602: 2019) استدلال ون اینواگن را با مثال روشن‌تر کنیم. باز هم دو راه بودن انتزاعی و انضمامی را در نظر بگیرید. تکثرگرایی باورمند به سور عام بر این عقیده است که عدد دو شیئی ست که به گونه‌ای عام هست و نیز انتزاعی است. هم‌چونین، میز مقابل من به گونه‌ای عام هست و انضمامی نیز است. به عبارت دیگر، عدد دو و میز مقابل من از روش عام بودن بهره‌مندند؛ با این تفاوت که اولی انتزاعی است و دومی انضمامی. ون اینواگن در این جا می‌پرسد اما چرا این تفاوت را باید به عنوان تفاوتی در شیوه بودن آن‌ها لحاظ کنیم. آن‌ها به شیوه‌ای واحد و مشابه هستند (بودن عام که با سور عام بازنمایی می‌شود)؛ اگرچه تفاوتی در ماهیت یا طبیعت یا گونه آن‌ها هست: اولی انتزاعی است و دومی انضمامی. در نظر ون اینواگن، در این جا تکثرگرا به اشتباه گامی بیشتر برمی‌دارد و برای تبیین تفاوت ماهیت آن‌ها به تفاوت وجود شناختی آن‌ها متوسل می‌شود. کوتاه این که، صرف پذیرش روشی عام برای بودن، مستلزم پذیرش وحدت‌گرایی است و هر توضیح و تبیینی درباره روش‌های گوناگون بودن و سورهای مقید، باید ناظر به تفاوت در نوع و ماهیت اشیا پنداشته شود، و نه چیزی بیشتر.

۴,۲. نقد استدلال

پاسخ‌هایی در برابر این استدلال وجود دارد. اول این که، به فرض پذیرش موضع ون اینواگن و مریکس، چگونه می‌توان تفاوت میان اشیا بالفعل و اشیا ممکن را بر اساس تفاوت در ماهیت یا گونه آن‌ها تبیین کرد. بیاید فرض کنیم تکثرگرایی ما مستلزم پذیرش این شیوه‌های بودن است: کلی، جزئی، انتزاعی، انضمامی، بالفعل، ممکن، گذشته، و اکنون. استدلال ون اینواگن و مریکس حاکی از این است که این هشت شیوه، درواقع نمایانگر گونه‌ها یا ماهیات اشیا هستند. با این حال، اشیا را در گونه‌های و ماهیات دیگری نیز باید فرض کرد: انسان، اسب، اکسیژن، آب، و غیره. اکنون پرسش این است که آن تبیین متافیزیکی‌ای از وضعیت وجود شناختی جهان که در آن، تفاوت میان مرد طاس ممکن در چهارچوب در، خرس، سقراط (شی گذشته)، و آب، صرفاً تفاوتی در گونه آن‌هاست، آیا تبیینی به سامان و منسجم است. و آیا نسبت به آن موضع متافیزیکی که تکثرگرایی را همراه با سور عام می‌پذیرد، آسیب‌پذیری کمتری دارد و قابل دفاع‌تر است. این‌ها مسائلی هستند که ون اینواگن و مریکس باید پاسخگوی آن‌ها باشند و تو گویی، برای حل یا انحلال همین

مسائل است که تکثرگرایی پیش نهاده شده است. دیگر این که، با فرض تفاوت وجود شناختی میان اشیا گذشته و حال، چگونه می توان این تفاوت را بر اساس ماهیت آن ها تبیین کرد. سقراط و ون اینواگن ماهیتی یکسان دارند؛ اما اولی شیئی در گذشته است و دومی شیئی در حال، و تکثرگرایی تبیینی قابل دفاع تر از تفاوت آن ها ارائه می دهد (بنگرید به Simmons, 2022a: 1374).^۱

۵. استدلال چهارم: استدلال انقطاع تاریخی

۵.۱. طرح استدلال

این استدلال به طور خلاصه حاکی از این است که پذیرش سور عام برای تکثرگرایی در تقابل است با انگیزه های تاریخی تکثرگرایان در جانبداری از تکثرگرایی (Merricks, 2019: 603-604). من نخست انگیزه های تاریخی تکثرگرایان را در دست کم پنج (یا شش) مورد مرور می کنم. سپس، استدلال های مریکس را در ناسازگاری آن انگیزه ها با پذیرش سور عام تقریر خواهم کرد. دست آخر، بررسی می کنم که آیا پذیرش سور عام با هر پنج انگیزه مرور شده ناسازگار است یا خیر.

نخستین انگیزه ای که به آن می پردازیم، انگیزه الهیاتی است. این انگیزه را می توان از جهاتی مختلف طرح کرد. مثلاً، وابسته به ملاحظات مربوط به الهیات تنزیهی و نظریه تشابه، خدا و مخلوقات هیچ ویژگی ای را به اشتراک نمی گذارند و در نتیجه، خداوند در همان معنایی موجود نیست که مخلوقات موجودند. یا این که، آن چنان که از نظریه بساطت الهی می فهمیم، خدا وجود محض است و چیزی جز وجود نیست و از این رو، واجب الوجود است؛ حال آن که مخلوقات مرکب اند از وجود و ماهیت و در نتیجه، ممکن الوجودند. پس خدایی که در او هیچ تمایز متافیزیکی ای نیست، به شیوه ای متفاوت از مخلوقاتی هست که مرکب اند از ترکیبات متافیزیکی. دیگر این که، باز برآمده از نظریه بساطت الهی، خدا همان وجود است و مخلوقات، که آن ها نیز وجود دارند، همان وجودی را مصداق نمی بخشند که

^۱ استدلال نافذ دیگری علیه این استدلال وجود دارد که در مقاله «آیا تکثرگرایی و وحدت گرایی وجودشناختی مغایر نمادین یکدیگرند؟ و دو دشواری مشابه» از همین نویسنده، از آن سخن رفته است.

این همان با خداست؛ بلکه نوعی متفاوت را از وجود مصداق می‌بخشند.^۱ در کنار این انگیزه‌های الهیاتی، می‌توان از انگیزه کلامی (مسیحی) نیز سخن گفت: فاصله وجود شناختی میان خالق که خیر محض است و مخلوقات که به واسطه گناه نخستین قرین شر هستند، تنها با اتکا بر تفاوت در خود وجود این دو موجود قابل تبیین است.^۲

دومین انگیزه در طرفداری از تکثرگرایی، انگیزه متافیزیکی است؛ بر این اساس که هستی ساختاری بنیادین — ابتدایی دارد و پرسش اصلی در وجودشناسی تبیین رابطه ابتدایی میان موجودات است و این که کدام موجودات بنیادین هستند و کدام یک بر موجوداتی دیگر مبتنی اند (این خوانش را از ساختار هستی در (Schaffer, 2009) ببینید). این پرسش‌ها که ساختار هستی را (در عوض فهرستی از موجودات) به مطالعه می‌گیرند، موجودات را در مقولات وجود شناختی مختلفی (مثلاً مستقل و وابسته یا قائم بالذات و قائم بالغیر) لحاظ می‌کنند و به جست و جوی این می‌پردازند که در هر مقوله چه موجوداتی می‌گنجند. وابسته به این مواجهه وجود شناختی با جهان، انگیزه تکثرگرا کشف این ساختار است و در نظر او تبیین می‌تواند این ساختار را بازنمایاند که اساساً تفاوت را در نحوه بودن موجودات مستقل و موجودات وابسته لحاظ کند. برای نمونه، آن گونه که از تکثرگرایی وجود شناختی ارسطو می‌فهمیم، فاصله‌ای که میان، مثلاً، آن چه که نه بر چیزی حمل می‌شود و نه در چیزی هست با آن چه که هم بر چیزی حمل می‌شود و هم در چیزی هست، نوعی فاصله وجود شناختی است و به صرف توسل به ماهیت آن‌ها نمی‌توان این فاصله را تبیین کرد. مثلاً در این جا، موجودات نوع اول تماماً استقلال وجود شناختی دارند و موجودات نوع دوم، تماماً وابستگی وجود شناختی دارند؛ اگرچه روش‌های دیگری از بودن متصور است که در وجهی استقلال وجود شناختی دارند و در وجهی وابستگی (بنگرید به (Esfandiari et al., 2021). به نظر من انگیزه‌های متافیزیکی‌ای از این دست در اندیشه‌های ارسطو، توماس و دکارت برای جانبداری از تکثرگرایی مداخله دارند.

اکنون بیایید به سومین انگیزه در جانبداری از تکثرگرایی، یعنی انگیزه منطقی پردازیم. این انگیزه نیز گویی در جلب توجه ارسطو به تکثرگرایی مداخله دارد؛ آن جا که او وجود

^۱ این ملاحظات را ذیل تفسیر تکثرگرایی توماس در (اسفندیاری، در دست چاپ) ببینید و مقایسه کنید با (McDaniel, 2017: 5 – 6).

^۲ بنگرید به ملاحظات ذیل تفسیر تکثرگرایی توماس در (اسفندیاری، در دست چاپ).

را جنس نمی‌داند (Aristotle: 998b). استدلال مبتنی بر انگیزه منطقی را می‌توان این گونه صورت‌بندی کرد:

(۱) اگر وجود جنس باشد، فصلی وجود ندارد.

(۲) به ازای هر جنس، فصلی وجود دارد (فصل‌ها وجود دارند).

نتیجه: وجود جنس نیست.

دلیل ملازمه در مقدمه اول: وجود بر هر چیزی حمل می‌شود و اگر وجود، جنس تمام اشیا باشد، همه اشیا در ذیل جنسی واحد خواهند گنجید و در نتیجه، وجود فصل (برای تمایز یک جنس از جنس دیگر) ممتنع خواهد بود. به عبارت دیگر، جنس‌ها دارای فصل هستند و هر جنسی، فصلی دارد. اگر وجود جنس باشد، چون بر هر چیزی حمل می‌شود، دیگر فرض فصل ممتنع خواهد بود. و اما ادامه استدلال:

(۱) اگر وجود جنس نیست، به یک معنا بر موضوعات خود حمل نمی‌شود.

(۲) وجود جنس نیست.

(۳) وجود بر همه چیزها حمل می‌شود.

نتیجه: وجود به یک معنا بر همه چیزها حمل نمی‌شود، بلکه در معناهای مختلفی حمل می‌شود.

دلیل ملازمه در مقدمه نخست: مقولات جنس الاجناس یا اجناس عالی اند که مافوق تمامی اشیا هستند و از این رو، کلی‌ترین محمول هر موجودی که در ذیل آن‌ها قرار دارد، هستند. اما، اگر وجود جنس نیست، پس جنس مقولات هم نیست و در نتیجه، مافوق آن‌ها نیز نیست. پس اگر وجود جنس مقولات و مافوق آن‌ها نیست، کلیتی عام نسبت به آن‌ها ندارد و در نتیجه، اگر وجود بر هر چیزی حمل می‌شود، نمی‌تواند به یک معنا بر هر چیزی حمل شود. پس، وجود در معناهای مختلفی حمل می‌شود.^۱

فهم ملاحظات بالا در این نکته راهگشا نیز نهفته است که نزد ارسطو، این که "وجود جنس نیست" حاکی از این است که وجود اساساً مفهوم جنسی (generic concept) نیست. مفاهیم جنسی، مفاهیمی اند که بیانگر امر مشترک میان اشیا متکثر هستند و به طور مساوی بر آن‌ها صدق می‌کنند. ارسطو می‌اندیشد مقولات عالی‌ترین مفاهیم جنسی اند،

^۱ مقایسه کنید با توضیحات (McDaniel, 2017: 7 - 8) و (Merricks, 2019: 603) و (Simmons, 2022a: 1389 - 1390) که به نظر من هیچ کدام به اندازه کافی روشن نیستند.

به گونه ای که هیچ مفهوم جنسی دیگری را (که بیانگر امر مشترک میان متکثرهاست) نمی‌توان بر فراز آن‌ها یافت. پس، با این فرض که بحث از جنس و فصل و مقولات و حمل شدن، مباحثی در منطق هستند (برای تمایز از انگیزه متافیزیکی)، ارسطو با انگیزه منطقی نیز جانب تکثرگرایی را گرفته است.

چهارمین انگیزه در جانبداری از تکثرگرایی، پدیدارشناسانه است (بنگرید به McDaniel, 2017: 6-7). بر اساس این وجهه نظر، اگر تجربه بی‌واسطه موجودات را مورد مطالعه قرار دهیم، درخواهیم یافت که موجودات به انتحائی گوناگون هستند. مثلاً می‌دانیم که هایدگر شش راه بودن متمایز را بازشناسی کرده است. در نظر او، هستنده‌های فرادستی آن موجوداتی‌اند که بودن آن‌ها را "در" موجودی دیگر تجربه می‌کنیم. یا هستنده‌های در دست موجوداتی‌اند که میان آن‌ها به عنوان متعلق شناسایی و فاعل شناسا که آن‌ها را تجربه می‌کند و بودن آن‌ها را درک می‌کند، فاصله‌ای نیست. یا از همه مهم‌تر، دازاین، هستنده‌ای است که نزد او هستی‌اش علی‌السویه نیست (هایدگر، ۱۳۸۹: ۵۸) بلکه هستی خویش را تجربه می‌کند، فهم کنان با این هستن رابطه دارد (همان: ۷۱)، آن را به پرسش می‌کشد و با آن مسئله دارد. و همین دازاین است که می‌تواند به پدیدارشناسی اشیا مشغول شود و بدان واسطه، راه‌های بودن را درک کند. خصیصه مطالعه پدیدارشناختی اشیا توسط هایدگر اتفاقاً در همین نکته نهفته است: این که پدیدارشناسی، صرف آگاهی و فهم پدیدارها نیست، بلکه این آگاهی و فهم، خود، نسبتی با هستی دارد و پدیدارشناس کسی است که در هستی، از هستی موجودات به عنوان بنیان پدیداری آن‌ها پرسش می‌کند. هایدگر می‌نویسد: «پدیده‌شناسی راه دسترسی و شیوه تعیین نمایش‌دهنده آن چیزی است که باید موضوع اونتولوژی شود. اونتولوژی تنها به مثابه پدیده‌شناسی ممکن است. مفهوم پدیده‌شناختی پدیده به مثابه خود نشان‌دهنده، به معنای هستی هستنده، معنای آن، تعدیل‌ها و اشتقاق‌های آن است» (همان: ۴۷-۴۸). و سپس: «پدیده‌شناسی از حیث محتوای واقعی‌اش دانش هستی هستنده - اونتولوژی - است» (همان: ۵۰). این دیدن به شیوه پدیدارشناسانه موجودات است که نزد هایدگر منتهی به درک و تشخیص راه‌های بودن می‌شود و او را در

زمرهٔ تکثرگرایان جای می‌دهد.^۱

با این حال، اگرچه از سه انگیزهٔ الهیاتی، منطقی و پدیدارشناه در ادبیات بحث سخن رفته است (که همگی بازتاب ملاحظات مک‌دانیل (2017: 5-8) در این باره‌اند)، و به این سه مورد می‌توان انگیزهٔ متافیزیکی را نیز افزود، انگیزهٔ پنجمی نیز در کار است. این انگیزه نه مربوط به تکثرگرایی تسویری و نوعی از تکثرگرایی وجودشناختی که بر راه‌های بودن متمرکز است، بلکه مربوط است به رویکردهای انقباضی در تکثرگرایی، مشابه رویکرد کارنپ و پاتنم در مواجهه با مباحثات وجودشناختی (بنگرید به: Esfandiari, 2023). این انگیزه را می‌توان انگیزهٔ ضدوجودشناختی — عمل‌گرایانه‌نامید، حاکی از اینکه پرسش‌های وجودشناختی پرسش‌هایی اصیل و عینی نیستند و باید جای خود را به پرسش‌هایی متمرکز بر پیامدهای عملی بدهند. به عبارت دیگر، توصیف‌های مختلفی از وضعیت وجودشناختی جهان وجود دارد که انتخاب میان آن‌ها بر اساس ملاحظات غیر وجودشناختی و مربوط به حوزهٔ عمل صورت می‌گیرد.

اما آیا این انگیزه‌ها در تعارض‌اند با پذیرش سور عام؟ به عبارت دیگر، آیا پذیرش سور عام برای تکثرگرایی آن را دچار انقطاع تاریخی می‌کند؟ مریکس (2019: 603-604) پاسخی مثبت به این پرسش‌ها می‌دهد. مثلاً وابسته به ملاحظات مربوط به الهیات تنزیهی، و با ارجاع به این گفتهٔ توماس که «میان خدا و مخلوقات حمل به اشتراک معنوی محال است» (Aquinas, 1947: I, Q. 13, Art. 5)، مریکس نتیجه می‌گیرد که فرض پذیرش سور عام که هم مخلوقات را در برگیرد و هم خدا را با انگیزهٔ الهیاتی تکثرگرایان نمی‌خواند. یا بر اساس نظریهٔ بساطت الهی، وجود مخلوقات هیچ ربطی به آن وجودی که این همان با ماهیت خداست ندارد و از این رو، هیچ وجود عامی را که شامل این هر دو موجود شود، نمی‌توان متصور شد. نیز بر اساس انگیزهٔ منطقی، اگر وجود جنس الاجناس نیست، و از کلیت عام ساقط است، روشن است که سخن از وجود عام و سور عام که هر موجودی را شامل بشود نیز بی‌معناست. یا با منظور داشتن انگیزهٔ پدیدارشناختی، و این که روش‌های بودن برآمده از تجربهٔ بی‌واسطهٔ تفاوت‌های وجودشناختی خود موجودات است، باید نتیجه

^۱ در (اسفندیاری، در دست چاپ)، ذیل تکثرگرایی وجودشناختی هایدگر، در بارهٔ شش نحوهٔ بودن نزد او بحث شده است. مقایسه کنید با (McDaniel, 2017: 6-7). مک‌دانیل ملاحظات را نیز در بارهٔ انگیزهٔ پدیدارشناختی ماینونگ در جانبداری از تکثرگرایی وجودشناختی مطرح کرده است.

گرفت که این تفاوت وجود شناختی مانع از فرض هر گونه سور عام است.

۵,۲. نقد استدلال

من گمان می‌کنم که کم و بیش می‌توان برای این نقدهای مریکس پاسخ‌هایی مهیا کرد. نخستین پاسخ این است که انقطاع تاریخی به خودی خود مشکلی برای تکثرگرایی نیست و حتی در مقاله‌ای دیگری از این بحث شده است که صورت‌بندی‌های پویا از تکثرگرایی که قابلیت مواجهه با مسائل پیش‌آمده را دارند، مرجح بر نسخه‌های تثبیت‌شده تاریخی هستند^۱. اگر تکثرگرایی، بر اساس دلایلی محکم، ناگزیر از پذیرش سور عام است، باید آن را بپذیرد؛ چه این پذیرش موجب انقطاع تاریخی آن شود.

اما انگیزه‌های پیش‌گفته نیز لزوماً ناسازگار با پذیرش سور عام نیستند. مثلاً با منظور داشتن انگیزه متافیزیکی (که در گرایش ارسطو، توماس و دکارت به تکثرگرایی نقش داشته است) تکثرگرایی را می‌توان و باید با سور عام آشتی داد. زیرا آن‌چنان که ارسطو (1003b) در نظر دارد، هر علمی باید موضوع واحد داشته باشد و از آن‌جا که موضوع متافیزیک "موجود به ما هو موجود" است، ممکن نیست واژه "موجود" صرفاً به اشتراک لفظ و درواقع بدون هیچ ارتباطی میان مضادین این واژه حمل شود. از این‌رو، وجود را باید به گونه‌ای عام نیز فهمید و ارتباطی که سایر معانی وجود با این معنای عام وجود دارد، رابطه‌ای است که در ادبیات قرون میانه نوعی رابطه تمثیلی دانسته می‌شود. از این‌روست که ارسطو، بلافاصله پس از این که "موجود" را در معنای بسیاری معرفی می‌کند، اذعان دارد که اما این معنای بسیار با نقطه‌ای قانونی یا نوعی معین از چیزها نسبت دارند و صرفاً مشترک لفظی نیستند؛ چنانکه آنچه سالم است نسبتی با سلامتی دارد، مثلاً سلامتی را حفظ می‌کند یا سلامتی را پدید می‌آورد یا نشانه یا قابلیت سلامتی را دارد. "موجود" نیز معنایی مختلف دارد، اما همه آن‌ها به خاستگاهی واحد ارجاع می‌دهند، و آن خاستگاه واحد جوهر است (1003a-1003b).

اکنون بیایید بر انگیزه منطقی تمرکز کنیم. من گمان می‌کنم استدلال مریکس در ناسازگاری این انگیزه با پذیرش سور عام از اساس مشکل دارد و نتیجه انقطاع تاریخی مطرح‌کننده آن با فلسفه است. شاهد تاریخی علیه این ناسازگاری، سنتی دیرپا در اندیشه

^۱ بنگرید به ملاحظه مطرح‌شده در پانوش شماره ۲.

فلسفی جهان اسلام است که عمدتاً پیرامون فلسفه ارسطو شکل گرفته. در نظر پیروان این سنت، یعنی مشاییان، وجود جنس نیست و اتفاقاً عام‌ترین کلیت را دارد و قابل حمل به یک معنا بر هر چیزی، حتی بر خدا و مخلوق، است. استدلال ابن سینا در این باره این گونه پیش می‌رود که وجود نه جنس است و نه دارای جنس و چون دارای جنس نیست، فصلی هم ندارد و برآمده از همه این‌ها، حد و تعریفی هم ندارد. پس، وجود مفهومی است بی حد و بی تعریف و از این رو، هم باید که عام‌ترین مفاهیم باشد و هم واضح‌ترین نشان (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۸-۹). پس، می‌توان انگیزه منطقی ارسطو را این گونه بازسازی کرد که، از سویی، وجود جنس (و جنس‌الاجناس) نیست، مفهوم جنسی نیز نیست، پس معنایی متکثر دارد که مادون مقولات (جنس‌الاجناس) هستند. اما از سویی دیگر، وجود جنس نیز ندارد، و به تبع آن فصل هم ندارد، و از این رو، بی حد است و به گونه‌ای عام بر هر چیزی حمل می‌شود. ارسطو نوشته است: «واحد و موجود کلی‌ترین محمول‌ها هستند» (1053b). در نتیجه، ناگزیر از فرض معنایی عام از وجود نیز هستیم که همه موجودات را شامل می‌شود. بنابراین، همان‌طور که نزد ارسطو جنس نبودن وجود رهنمون به معناهای مختلفی برای آن می‌شود، جنس نداشتن آن نیز رهنمون به یک معنای عام و کلی برای وجود می‌شود. من پیش‌تر در ذیل انگیزه متافیزیکی، نشان داده‌ام که ارسطو کجا و چگونه از این معنای عام دفاع می‌کند.

بیاید به انگیزه پدیدارشناختی بپردازیم. بحث در باره سازگاری پذیرش سور عام با این انگیزه ساده‌تر است؛ زیرا می‌دانیم که مفسرین هایدگر، شاخص‌ترین فیلسوفی که با انگیزه پدیدارشناختی جانب راه‌های بودن را گرفته است، تأکیدی فراوان داشته‌اند که او سور عام یا معنایی واحد، کانونی و مشترک را برای همه انواع و اقسام وجود پذیرفته است.^۱ هایدگر در عبارتی معروف، که دلالت به پذیرش سور عام دارد، اشاره می‌کند: «ما بسیاری چیزها را، و به معنایی بسیار متفاوت، "هستنده" می‌نامیم. هستنده هر آن چیزی است که از آن سخن می‌گوییم، که منظور نظر داریم، که در قبال آن به این یا آن شیوه رفتار می‌کنیم؛ هستنده هم‌چونین چیستی و چگونگی بودن خود ما ست» (هایدگر، ۱۳۸۹: ۱۱). چنانکه از

^۱ بنگرید به بحث از تکرارگرایی وجودشناختی هایدگر در (اسفندیاری، در دست چاپ)، یا (Deleuze, 1994)، (Tonner, 2010) و (McDaniel, 2017: 18-27). دلوز (1994: 66) و تونر (2010: 27-35 and 58) این دیدگاه هایدگر را برخاسته از اندیشه‌های دونس اسکوتوس می‌دانند.

این عبارت دریافت می‌شود، هایدگر "هستنده" را در معنایی عام نیز می‌پذیرد که شامل همه موجودات و همه راه‌های شش‌گانه بودن که او متصور است، نیز می‌شود.^۱

همچنین اگر فیلسوفانی را که با انگیزه ضدوجودشناختی — عملی جانب‌تکثرگرایی را گرفته‌اند در کانون توجه قرار دهیم، می‌بینیم که نزد این افراد اساساً تکثرگرایی وجودشناختی در قالب تسویری آن مطرح نیست و پرسش از پذیرش یا عدم پذیرش سور عام منتفی است. از این رو، نمی‌توان نتیجه گرفت که نزد این گروه پذیرش سور عام با تکثرگرایی نمی‌خواند؛ چه این که نزد کارنپ یا پاتنم می‌توان سور عامی را برای تسهیل در گفت‌وگو فرض کرد که همه موجودات را در برمی‌گیرد و این فرض ناظر به سهولت در گفت‌وگو، با انگیزه عملی آن‌ها نیز سازگار است.

سرانجام، بیاید به انگیزه الهیاتی پردازیم. من گمان می‌کنم تکثرگرایی وجودشناختی با این انگیزه، قوی‌ترین نوع تکثرگرایی است؛ زیرا به باور من، چه با لحاظ کردن الهیات تنزیهی یا نظریه تشابه، و چه بر اساس بساطت الهی، خدا و مخلوق بیشترین تفاوت وجودشناختی را دارند، به گونه‌ای که نمی‌توان آن‌ها را در دامنه سور واحدی گنجانند. از این رو، من می‌پذیرم که تکثرگرایی با انگیزه الهیاتی با سور عام قابل جمع نیست و بنابراین، پذیرش سور عام به انقطاع تاریخی از این انگیزه منتهی می‌شود (ملاحظات مشابه را در (Simmons, 2022a: 1290-1291) ببینید).

۶. ملاحظات پایانی و نتیجه بحث

در این مقاله چهار استدلالی را که بر اساس آن‌ها تکثرگرایی تسویری نباید سور عام را بپذیرد، مطرح کردیم. نقدهایی نیز بر این هر چهار استدلال وارد شد. در نتیجه، تنها با تمرکز

^۱ مک‌دانیل اشاره می‌کند که اگرچه هایدگر معنایی کانونی را برای "وجود دارد" منظور داشته است، و از این رو نزد او سور عامی را می‌توان مفروض داشت که تمامی موجودات در دامنه آن قرار می‌گیرند، با این حال بازنمایی وجودشناختی موجودات بر اساس معانی به‌خصوص وجود یا سورهای مقید به نوع خاصی از بودن، بازنمایی طبیعی‌تری است. به عبارت دیگر، نزد هایدگر معانی به‌خصوص و مقید از وجود را نمی‌توان بر اساس سور عام تعریف کرد و آن‌ها به‌لحاظ دلالت‌شناختی ابتدایی (semantically primitive) هستند. بنگرید به (McDaniel, 2017: 34 and 55).

^۲ در باره سازگاری پذیرش سور عام با اندیشه‌های تکثرگرایانه ماینونگ، که با انگیزه‌های پدیدارشناختی شکل گرفته است، بنگرید به (Simmons, 2022a: 1288 - 1289).

بر این نقدها، و بی توجه به استدلال‌هایی که له پذیرش سور عام در ادبیات بحث وجود دارد، می‌توان گفت بهتر است که تکثرگرایی سور عام را بپذیرد. نخست به این دلیل که این پذیرش از قضا موجب انسجام تاریخی این رویکرد می‌شود، زیرا تکثرگرایان نوعاً سور عام را نیز می‌پذیرند. دوم به این دلیل که، امکان پذیرش سور عام، نسخه‌ای ضعیف‌تر را از تکثرگرایی حاصل می‌کند که در نتیجه آن، شمول و عمومیت بیشتری به آن خواهد بخشید و توان مواجه با اشکالات احتمالی را در آن افزایش می‌دهد. سوم به این دلیل که، نسخه‌ای از تکثرگرایی که امکان پذیرش سور عام در آن مهیاست، بازتابی بهتر و دقیق‌تر از اندیشه یا شهود اصلی این رویکرد به دست می‌دهد؛ زیرا این رویکرد پیرامون تفاوت‌های وجود شناختی موجودات شکل گرفته است و در هسته مرکزی آن، الزامی در نفی شباهت‌های وجود شناختی موجودات یافت نمی‌شود. پس، این که امکان پذیرش سور عام را برای تکثرگرایی مهیا کنیم، بازتاب بهتری از ایده کانونی آن پیش نهاده‌ایم. چهارم به این دلیل که، پذیرش سور عام به‌طور کلی تکثرگرایی را در برابر اتهام خلط وجود با ماهیت تیره می‌کند. وابسته به این دلایل، بیایید در مقام نتیجه پایانی این مقاله، تعریفی از تکثرگرایی تسویری ارائه کنیم:

تکثرگرایی تسویری: به رسمیت شناختن تعددی از سورهای وجودی که راه‌های مختلف بودن و تفاوت‌های وجود شناختی میان هستنده‌ها را بازنمایی می‌کنند. افزون بر این، یک سور عام که همه اشیا در دامنه آن هستند نیز قابل پذیرش است.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارد.

ORCID

Mohammad
Hossein Esfandiari



<https://orcid.org/0000-0002-3520-8772-2887>

فهرست منابع

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۸۳). *الهیات دانشنامه علایی*، تصحیح دکتر محمد معین، تهران:

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ دوم.

اسفندیاری، محمدحسین. (۱۴۰۲). «راه‌های بودن، سور مقید و سور عام»، شناخت، ۱۶(۸۹)، ۳۷-۵۸.

<http://doi.org/10.48308/KJ.2024.233266.1194>

اسفندیاری، محمدحسین. (در دست چاپ). «تکثرگرایی وجود شناختی چیست؟»، فلسفه غرب.

هایدگر، مارتین. (۱۳۸۹). هستی و زمان، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نی.

Aquinas, Thomas. (1947). *Summa Theologica*, vol. I, Translated by the Fathers of the English Dominican Province, London: Benziger Brothers.

Aristotle. (1984). *The Complete Works of Aristotle*, Two Volume, The Revised Oxford Trans. and Ed. Jonathan Barnes, Princeton: Princeton University Press.

Deleuze, Gilles. (1994). *Difference and Repetition*, Translated by Paul Patton, New York: Columbia University Press.

Esfandiari, Mohammad Hossein; Hajhoseini, Morteza; & Hodjati, Mohammad Ali. (2021). "Aristotle on Ontological Pluralism," *The Quarterly Journal of Philosophical Investigation*, 15(36), 264-283, Doi: 10.22034/jpiut.2021.41741.2666.

Esfandiari, Mohammad Hossein. (2023). "Putnam's Meaning-Based Version of Ontological Pluralism," *Journal of Philosophical Theological Research*, 25(1), 137-158, <https://doi.org/10.22091/jptr.2023.8764.2793>

McDaniel, Kris. (2017). *The Fragmentation of Being*, New York: Oxford University Press.

Merricks, Trenton. (2019). "The Only Way to Be," *Noûs*, 53(3), 593-612, doi: 10.1111/nous.12238.

Schaffer, Jonathan (2009). "On What Grounds What," In: *Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology*, Edited by David J. Chalmers, David Manley and Ryan Wasserman, Oxford: Oxford University Press, 347-83.

Simmons, Byron. (2022a). "Ontological Pluralism and the Generic Conception of Being," *Erkenntnis*, 87, 1275-1293, <https://doi.org/10.1007/s10670-020-00248-x>.

Simmons, Byron. (2022b). "Should an Ontological Pluralist Be a Quantificational Pluralist?", *The Journal of Philosophy*, 119(6), 324-346, <https://doi.org/10.5840/jphil2022119622>.

Tonner, Philip. (2010). *Heidegger, Metaphysics and the Univocity of Being*, New York: Continuum.

Turner, J. (2021) "Ontological Pluralism," In: *The Routledge Handbook of Metaphysics*, Edited by J. Miller & R. Bliss, London: Routledge, 184-196.

van Inwagen, Peter. (2014). "Modes of Being and Quantification," *Disputatio*, 6(38), 1–24.

References

- Esfandiari, Mohammad Hossein. (2024). "Ways of Being, Restricted Quantification, and Universal Quantification," *Shenakht*, Vol. 16, No. 89, pp. 37-58, <http://doi.org/10.48308/KJ.2024.233266.1194>. [In Persian]
- Esfandiari, Mohammad Hossein. (In Press). "What is Ontological Pluralism?" *Western Philosophy*. [In Persian]
- Heidegger, Martin. (2010). *Being and Time*, Translated by Abdolkarim Rashidian, Tehran: Ney. [In Persian]
- Ibn Sina, Husayn ibn Abdullah. (2004). *Theology of Daneshnameh-ye Alai*, Edited by Dr. Mohammad Moein, Tehran: Society for the National Heritage of Iran, 2nd Edition. [In Persian]



استناد به این مقاله: اسفندیاری، محمدحسین (۱۴۰۳)، آیا تکثرگرایی تسویری نباید سور عام را بپذیرد؟، حکمت و فلسفه، ۲۰ (۸۰)، ۷-۳۱.

DOI: 10.22054/wph.2025.75981.2195



Hekmat va Falsafeh is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.