

تقریر نوین مسئله منطقی شر و دفاع اختیارگرایانه

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۲/۲۴

فاطمه نام‌آور^۱

لطف‌الله نبوی^۲

محمد سعیدی مهر^۳

چکیده

بسیاری بر این باور هستند که گونه سنتی تقریر منطقی مسئله شر، با دفاع اختیارگرایانه پلنتینگا، پاسخ متقنی یافته است. اما در سال‌های اخیر، جان شلنبرگ مدعی تقریر نوینی از مسئله منطقی شر شده است. او در تقریر خود با استناد به سه باور خداباوران که از آنها با تعبیر «برتری غیرقابل تفوق خداوند»، «استقلال وجودی» و «خلوص پیشین» یاد می‌کند و نیز توجه به مقایسه عدم وجود شر قبل و پس از خلقت تقریری منطقی از مسئله شر ارائه می‌کند. به اعتقاد وی، دفاع اختیارگرایانه در خصوص این تقریر نوین کارگر نخواهد بود. اما تقریر شلنبرگ نیز در مقابل دفاع اختیارگرایانه پلنتینگا مصونیت ندارد و مقدمه‌ای از استدلال شلنبرگ که بیان می‌کند خداوند می‌تواند وجود جهان‌های برتر را به طور نامحدود تضمین کند مخدوش است. تحلیل اموری همچون «وضعیت کامل»، «تمایز میان آفریدن و تحقق بخشیدن»، «جهان ممکن» و «اختیار» در فهم آسیب‌پذیری تقریر شلنبرگ در مواجهه با این دفاعیه نقش دارند.

کلیدواژه‌ها

مسئله منطقی شر، شلنبرگ، دفاع اختیارگرایانه، پلنتینگا

۱. دانشجوی دکتری منطق، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران (f.namavar@modares.ac.ir)

۲. استاد گروه فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران (نویسنده مسنول) (nabavi_1@modares.ac.ir)

۳. استاد گروه فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران (saeedi@modares.ac.ir)

۱. طرح مسئله

چالش اساسی مسئله شر، به مثابه یک مسئله الهیاتی، آن است که وجود شرور در جهان می تواند مبنای استدلالی برای نامعقول بودن اعتقاد به وجود خداوند قرار گیرد. مسئله شر را به دو طریق کاملاً متفاوت می توان تقریر کرد. نخست، تقریری منطقی است که تلاش می کند نشان دهد وجود شرور در دنیا با وجود خداوند منطقاً ناسازگار است. تقریر دیگر احتمالاتی است، که ادعای ضعیف تری دارد: واقعاً شروری در دنیا وجود دارند که احتمال وجود خداوند را بعید می سازند.

در این مقاله، از تقریر احتمالاتی سخنی به میان نخواهد آمد و صرفاً به تقریر منطقی پرداخته می شود. تقریر سنتی مسئله منطقی شر از اپیکور^۱ آغاز می شود (Silver 2008, 143) و با هیوم^۲ ادامه می یابد (Hume 1779, 186)، تا این که جی. ال. مکی^۳ نخستین صورت بندی از آن را ارائه می کند (Mackie 1955, 200).

برجسته ترین تلاش در پاسخ به مسئله منطقی شر از آن پلنتینگا^۴ است، و بسیاری معتقدند که دفاع اختیارگرایانه پلنتینگا پاسخی قوی به مسئله منطقی شر محسوب می شود. او پاسخ خود را نخستین بار در کتاب خدا و دیگر اذهان مطرح کرد (Plantinga 1967, 131-155)، سپس در کتاب ماهیت ضرورت به نحوی دیگر به این بحث پرداخت (Plantinga 1974, 164-193)، و در نهایت در کتاب خدا، اختیار و شر پاسخ خود را تفصیل داد (Plantinga 1977, 7-64).

اخیراً جان شلنبرگ^۵ ادعا کرده است که تقریری نوین از مسئله منطقی شر ارائه کرده است که نسبت به دفاع اختیارگرایانه پلنتینگا مصونیت دارد (Schellenberg 2013, 34). در این نوشتار بر آنیم که مصونیت تقریر نوین شلنبرگ نسبت به دفاع اختیارگرایانه پلنتینگا را بررسی کنیم.

در ادامه، ابتدا تقریر نوین شلنبرگ از مسئله منطقی شر را بیان می کنیم و سپس بدون آن که قصد توضیح و نقد همه جانبه این تقریر را داشته باشیم، به بخشی از دفاع اختیارگرایانه پلنتینگا اشاره خواهیم کرد که می تواند خللی در مقدمات برهان شلنبرگ ایجاد کند.

۲. تقریر نوین شلنبرگ از مسئله منطقی شر

شلنبرگ معتقد است با تمرکز بر گذار از خداوند بدون شر قبل از خلقت به خداوند همراه با شر پس از آن، می‌توان راهی برای استدلال بر وجود ناسازگاری در معتقدات خداپاوران یافت. یعنی اگر هیچ شری قبل از خلقت وجود نداشته باشد، پس از آن هم هیچ شری وجود نخواهد داشت. او برای تبدیل این شعار خود به استدلال، نخست به بیان برخی اعتقادات خداپاوران می‌پردازد که در استدلال خود به آنها نیاز دارد.

۲-۱. اعتقادات خداپاوران

شلنبرگ سه اعتقادی را مطرح می‌کند که به نظر او خداپاوران آنها را ضروری می‌دانند: برتری غیرقابل تفوق،^۶ استقلال وجودی^۷ و خلوص پیشین.^۸

الف. برتری غیرقابل تفوق: خداوند برترین موجود ممکن^۹ است.

شلنبرگ در مورد این گزاره توضیح چندانی نمی‌دهد و تنها به نقل قولی دال بر عین همین گزاره از پیترو اینواگن^{۱۰} بسنده می‌کند. مراجعه به متن سخنرانی ون اینواگن نشان می‌دهد که او به تعریفی آنسلمی از مفهوم خداوند معتقد است (van Inwagen 2006, 47). عبارت مشهور آنسلم درباره مفهوم خداوند عبارت این است: «آنچه برتر از آن قابل تصور نیست»^{۱۱} (آنسلم ۱۳۸۳، ۴۵). در این راستا، ون اینواگن فهرستی از ویژگی‌های الهی را معرفی می‌کند که اندیشمندان پیرو ادیان ابراهیمی معتقدند این ویژگی‌ها به خداوند تعلق دارند (van Inwagen 2006, 18-19) و از این طریق می‌توان خداوند را برترین موجود ممکن دانست: تشخیص، قدرت مطلق، علم مطلق، کمال اخلاقی (خیر کامل)، جاودانگی، تغییرناپذیری، حضور در همه جا، خلق هر آنچه غیر خداوند ممکن است وجود داشته باشد، و خوب (ضرورت)، ضرورتاً بی‌همتا بودن (van Inwagen 2006, 20-31).

ب. استقلال وجودی: هر جهانی که مخلوق خداوند است (یا هر بخشی از آن)، جزئی از خداوند نیست.

پ. خلوص پیشین: قبل از آفرینش («قبل») می‌تواند به معنای منطقی باشد یا زمانی (هیچ گونه شری در خداوند وجود نداشته است).

شلنبرگ، پس از بیان معتقدات فوق، اصلی بدیهی را ذکر می‌کند که برای همگان، اعم از خداپاوران و خدا ناپاوران، مورد پذیرش است:
ت. وجود شر: شر در جهان وجود دارد (Schellenberg 2013, 35-6).
در ادامه، با بهره‌گیری از چهار گزاره مطرح‌شده، با رویکردی مدل‌گرایانه^{۱۲} به بیان استدلال خود می‌پردازد.

۲-۲. بیان استدلال

شلنبرگ تصریح می‌کند که همه گزاره‌هایی که در استدلال خود به کار می‌گیرد برخوردار از صدق منطقی و همه مراحل استدلال برخوردار از اعتبار قیاسی هستند. محور استدلال او این است که خیر هر جهانی که توسط خداوند خلق شده است خیر خداوند را مدل می‌کند. از این رو، شلنبرگ رویکرد استدلال خود را مدل‌گرایانه می‌نامد.
نخستین مقدمه استدلال به قرار زیر است:

۱. در ازای هر خیر غیرالهی ممکن، خیری از همان نوع در خداوند پیش از خلقت وجود دارد که بر آن برتری قابل توجهی دارد.

وی در توجیه مقدمه اول به اصل برتری غیرقابل تفوق خداوند و برهان خلف استناد می‌کند: فرض کنید که مقدمه ۱ صادق نباشد. آنگاه خیر ممکن وجود دارد که هرگز نوعی از آن در خداوند پیش از خلقت یافت نمی‌شود و این با اصل برتری غیرقابل تفوق خداوند ناسازگار است.

شلنبرگ، در خصوص مقدمه ۲، از مقدمه ۱ و اصل استقلال وجودی کمک می‌گیرد. وصف غیرالهی ممکن نشان می‌دهد که این خیر از آن غیر خداوند است و جزئی از خداوند نیست، پس در جهانی است که مخلوق خداوند است. به این ترتیب،

۲. در ازای هر خیر در یک جهان، خیری از همان نوع در خداوند پیش از خلقت وجود دارد که بر آن برتری قابل توجهی دارد.

شلنبرگ در این قسمت، بدون بیان طبقه‌بندی مورد نظر خود از انواع خیر، تصریح می‌کند که این خیرها هم شامل خیرهای جداگانه منفرد و هم شامل طبقه‌بندی‌های کلی از خیر است.
مقدمه بعدی استدلال از اصل خلوص پیشین نتیجه می‌شود:

۳. همه خیرهایی که در خداوند پیش از خلقت یافت می‌شود خیر محض است: خیر بدون شر.

از تلفیق مقدمه‌های ۲ و ۳ نتیجه می‌شود:

۴. در ازای هر خیر در یک جهان، خیر محضی از همان نوع در خداوند پیش از خلقت وجود دارد که بر آن برتری قابل توجهی دارد.

خیرهایی که در جهان‌های مخلوق یافت می‌شوند ممکن است:

الف. شر را روا دارند یا مستلزم آن باشند، نظیر خیر ظلم‌ستیزی. در این نوع خیر، حتماً باید شری مانند ظلم وجود داشته باشد که ستیز با آن خیر محسوب شود.

یا این که

ب. شر را روا ندارند یا مستلزم آن نباشند؛ نظیر خیر محبت کردن.

از آنجا که در ۴، سور کلی هر ذکر شده، پس می‌توان یکی از انواع اشاره‌شده خیر در بالا را جایگزین هر خیر کرد. در این قسمت، شلنبرگ خیرهایی را برمی‌گزیند که شر را روا می‌دارند یا مستلزم آن هستند و با جایگزینی این خیرها در ۴ نتیجه می‌گیرد:

۵. در ازای هر خیر دنیایی که شر را روا می‌دارد یا مستلزم آن است خیر محضی از همان

نوع در خداوند پیش از خلقت وجود دارد که بر آن برتری قابل توجهی دارد.

شلنبرگ برای بیان مقدمه بعدی استدلال خود به جهان‌هایی اشاره می‌کند که در بردارنده خیرهایی هستند که خیر الهی را با چنان غنا و خلوص بالایی مدل می‌کنند که شری در آنها راه ندارد. مسلماً چنین جهان مخلوقی، در صورت وجود، فراتر از جهانی است با خیرهایی که شر را روا می‌دارند یا مستلزم آن هستند. توجه داشته باشید که شلنبرگ از وجود حتمی چنین جهانی در این مرحله خبر نمی‌دهد، بلکه در مورد امکان تحقق آن در مراحل بعدی استدلال سخن می‌گوید. لذا،

۶. اگر در ازای هر خیر دنیایی که شر را روا می‌دارد یا مستلزم آن است، خیر خالصی از

همان نوع در خداوند پیش از آفرینش وجود داشته باشد که بسیار فراتر از آن خیر دنیایی باشد، آنگاه در ازای هر جهان با خیرهایی که شر را روا می‌دارند یا مستلزم آن هستند، جهانی فراتر خواهد بود که خیرهای خالص متناظر در خداوند را مدل می‌کند.

از ترکیب ۵ و ۶ با به‌کارگیری قاعده منطقی وضع مقدم، خواهیم داشت:
 ۷. در ازای هر جهان با خیرهایی که شر را روا می‌دارند یا مستلزم آن هستند، جهانی فراتر خواهد بود که خیرهای خالص متناظر در خداوند را مدل می‌کند (این جهان اخیر را «جهان برتر»^{۱۳} بنامید).

شلنبرگ برای بیان مقدمه بعدی استدلال خود مطلبی ارائه می‌کند که از طریق آن امکان تحقق جهان‌های برتر توسط خداوند را ادعا دارد. البته مطلب وی استدلالی برای این مقدمه محسوب نمی‌شود، بلکه صرفاً یک توضیح است. به عقیده او، اگر سخن از آفرینش جهان توسط خداوندی است که می‌خواهد مسیر تعالی را برای افراد متناهی میسر سازد، هیچ محدودیتی برای اندیشیدن به جهانی فاقد شر وجود ندارد. افراد مخلوق متناهی می‌توانند رشد کنند و برای بازتاب خیر نامتناهی الهی ارتقا یابند و در این مسیر با هیچ گونه شری نیز مواجهه نداشته باشند. تحقق مسیر این رشد، که به تحقق جهان‌های برتر از سوی خداوند می‌انجامد، امری ناممکن نیست. به این ترتیب،

۸. خداوند می‌تواند وجود جهان‌های برتر را به طور نامحدود تضمین کند.

در ادامه، شلنبرگ سؤالی را مطرح می‌کند تا به مقدمه بعدی استدلال خود دست یابد. او می‌پرسد: «آیا اصلاً می‌توانیم انتظار داشته باشیم که خداوند به گونه‌ای دیگر عمل کند؟» و خود پاسخ می‌دهد که به وضوح جواب این سؤال منفی است. یعنی اگر خداوند بتواند جهان‌های برتر فاقد شر را خلق کند، آنگاه دلیل شایسته‌ای برای خلق جهان‌های شامل شر نخواهد داشت. شلنبرگ برای بیان مقدمه بعدی استدلال خود، ترکیب عطفی ۷ و ۸ را به عنوان مقدم یک گزاره شرطی، و ناموجه بودن خلق جهان‌های شامل شر به جای جهان‌های برتر را به عنوان تالی آن به کار می‌برد:

۹. اگر در ازای هر جهان با خیرهایی که شر را روا می‌دارند یا مستلزم آن هستند، جهانی فراتر باشد که خیرهای خالص متناظر در خداوند را مدل کند و خداوند بتواند وجود جهان‌های برتر را به طور نامحدود تضمین کند، آنگاه در ازای هر جهان X که مستلزم شر است یا آن را روا می‌دارد، جهان Y ای خواهد بود که خیر محض در خداوند را مدل می‌کند، به گونه‌ای که خداوند هیچ دلیل شایسته‌ای برای آفرینش X به جای Y ندارد.

سپس از ترکیب عطفی ۷ و ۸ و کاربرد قاعده وضع مقدم با گزاره شرطی مقدمه ۹ نتیجه می گیرد:

۱۰. در ازای هر جهان X که مستلزم شر است یا آن را روا می دارد، جهان Y ای خواهد بود که خیر محض در خداوند را مدل می کند به گونه ای که خداوند هیچ دلیل شایسته ای برای آفرینش X به جای Y ندارد.

سپس، مقدمه بعدی استدلال را به عنوان امری بدیهی که صدق آن ضروری است عنوان می کند:

۱۱. اگر در ازای هر جهان X که مستلزم شر است یا آن را روا می دارد جهانی مانند Y وجود داشته باشد که خیر محض موجود در خداوند را مدل کند به گونه ای که خداوند هیچ دلیل موجهی برای آفرینش X به جای Y نداشته باشد، آنگاه خداوند هیچ دلیل موجهی برای تجویز شر در جهان ندارد.

از طریق به کارگیری قاعده وضع مقدم و ۱۰ و ۱۱، نتیجه زیر حاصل می شود:

۱۲. خداوند هیچ دلیل موجهی برای تجویز شر در جهان ندارد.

در اینجا، با استناد به نظر فیلسوفان دین، مقدمه ای از استدلال خود را ذکر می کند و آن را بدیهی می داند. آنچه خدا خلق می کند می تواند کاملاً خیر باشد یا این که مشتمل بر شر باشد. اگر کاملاً خیر باشد، که مشکلی ایجاد نمی کند، اما اگر مشتمل بر شر باشد، لازم است که خداوند دلیل موجهی برای خلق آن داشته باشد. تقریباً مورد قبول همگان است که شر نیاز به توجیه دارد و خیر نیاز ندارد. هر کس در این امر تأمل کند، فوراً به آن اذعان می کند:

۱۳. اگر شر در جهان وجود داشته باشد، آنگاه خداوند دلیل موجهی برای تجویز آن دارد.

از طریق اعمال قاعده رفع تالی بر روی ۱۲ و ۱۳، به نتیجه زیر می رسیم:

۱۴. هیچ شری در جهان وجود ندارد.

در این قسمت، شلنبرگ اصل بدیهی چهارم مبنی بر وجود شر را مطرح می کند:

۱۵. شر در جهان وجود دارد.

سپس ۱۴ و ۱۵ را به یکدیگر عطف می کند و تناقضی را نتیجه می گیرد:

۱۶. شر در جهان وجود دارد و هیچ شری در جهان وجود ندارد (Schellenberg 2013,

به این ترتیب، شلنبرگ ادعا می‌کند مجموعه اعتقادات خداپاواران که مورد اشاره قرار گرفت، یعنی برتری غیرقابل تفوق، استقلال وجودی و خلوص پیشین، منطقاً با گزاره مبنی بر وجود شر ناسازگار است.

۳. نقدی بر تقریر نوین از مسئله منطقی شر

ممکن است بتوان بر استدلال شلنبرگ در خصوص تقریر نوین از مسئله منطقی شر نقدهای متعددی وارد کرد. اما همان گونه که در ابتدای مقاله مطرح شد، قصد پرداختن همه‌جانبه به استدلال و نقد کامل آن وجود ندارد، بلکه در پی آن هستیم که ادعای شلنبرگ مبنی بر مصونیت استدلال وی نسبت به دفاع اختیارگرایانه پلنتینگا را راستی آزمایی کنیم. در این راستا، نشان دادن حتی تنها یک مورد نیز ما را به مقصود می‌رساند. مقدمه‌ای از استدلال پیش گفته وجود دارد که با تأمل و مذاقه در آن می‌توان بر اساس بخشی از دفاع اختیارگرایانه پلنتینگا به نقد آن پرداخت. این مقدمه همان مقدمه ۸ استدلال مدل‌گرایانه شلنبرگ است. او در این مقدمه می‌گوید:

۸. خداوند می‌تواند وجود جهان‌های برتر را به طور نامحدود تضمین کند.

این ادعای شلنبرگ، یادآور عباراتی از جی. ال. مکی است:

اگر خداوند انسان‌ها را به گونه‌ای خلق کرده باشد که گاهی در انتخاب‌های آزادانه‌شان خیر را ترجیح می‌دهند و گاهی شر را، چرا نتواند انسان‌ها را به گونه‌ای خلق کرده باشد که همیشه آزادانه خیر را برگزینند؟ اگر در انتخاب آزادانه انسان در یک یا چند موقعیت، امتناع منطقی وجود ندارد، در انتخاب آزادانه خیر توسط انسان در همه موقعیت‌ها نیز هیچ گونه امتناع منطقی نمی‌تواند وجود داشته باشد. آن وقت، خداوند با انتخاب میان ایجاد ماشین‌های خطاناپذیر و ایجاد موجوداتی که گاهی آزادانه فعل نادرست را برمی‌گزینند، مواجه نخواهد بود؛ امکانی به مراتب بهتر برای او وجود دارد: آفرینش موجوداتی که آزادانه عمل می‌کنند و در عین حال همیشه خیر را برمی‌گزینند. عدم دسترسی به چنین امکانی برای خداوند با قادر مطلق و خیر مطلق بودن او ناسازگار است. (Mackie 1955, 209)

مقدمه مورد بحث بر عدم محدودیت برای خداوند در آفرینش جهان‌های مورد نظر شلنبرگ تأکید می‌کند. این مطلب به معنای آن است که خداوند در هر وضعیتی می‌تواند به آفرینش جهان دلخواه خود اقدام کند و هیچ مانعی برای او وجود نخواهد داشت. آیا واقعاً این گونه

است؟ یعنی خداوند هر جهان منطقی را که بخواهد می‌تواند خلق کند؟ آیا در هر زمانی می‌تواند به چنین آفرینی دست بزند و هیچ محدودیتی در این زمینه وجود ندارد؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها، به توضیحات پلنتینگا در کتاب ماهیت ضرورت مراجعه می‌کنیم تا ببینیم آیا همان طور که شلنبرگ ادعا می‌کند استدلال وی از دفاع اختیارگرایانه پلنتینگا در امان است یا این گونه نیست.

مقدمه ۸ برای استدلال مطرح شده از اهمیت زیادی برخوردار است، زیرا استدلال بدون آن پیش نمی‌رود و به نتیجه نمی‌رسد. اگر بتوانیم با دفاع اختیارگرایانه پلنتینگا خدشه‌ای به این مقدمه استدلال وارد کنیم، هم عقیم بودن آن را نشان داده‌ایم و هم ادعای شلنبرگ مبنی بر مصونیت استدلالش نسبت به دفاع اختیارگرایانه پلنتینگا را نقض کرده‌ایم.

۳-۱. پلنتینگا و آفرینش جهان‌ها توسط خداوند

الوین پلنتینگا در فصل نهم ماهیت ضرورت، تحت عنوان «خدا، شر و متافیزیک اختیار»، دفاع اختیارگرایانه خود را در پاسخ به مسئله منطقی شر مطرح می‌کند. او قسمتی از این فصل را به این مطلب اختصاص می‌دهد که «خداوند چه جهان‌هایی را می‌توانست بیافریند»^{۱۴}. همان طور که پیش‌تر در نوشتار حاضر بیان شد، پلنتینگا دفاع اختیارگرایانه خود را در سه کتاب متفاوت مطرح کرده است. اما علت آن که در این بخش کتاب ماهیت ضرورت محور قرار گرفته بحث امکان آفرینش جهان‌ها توسط خداوند است. البته در کتاب خدا، اختیار و شر نیز پلنتینگا قسمتی را به این عنوان اختصاص می‌دهد که «آیا آفرینش هر جهان دلخواهی در حیطه قدرت خداوند است؟» (Plantinga 1977, 34). اما خود او در دو جای کتاب اخیر تأکید می‌کند که استدلال کامل‌تر را در باب این مطلب خاص که ذیل دفاع اختیارگرایانه مطرح می‌شود در کتاب ماهیت ضرورت بیان کرده است و مخاطبان را به آن ارجاع می‌دهد (Plantinga 1977, 42, 44).

برای پرداختن به بحث پلنتینگا لازم است مفاهیمی را که در مطالب خود به کار می‌گیرد تا اندازه‌ای روشن کنیم. این مفاهیم عبارت‌اند از جهان ممکن، وضعیت، حداکثری بودن، شامل یا مانع بودن، آفریدن و تحقق بخشیدن.

۲-۳. مفهوم جهان‌های ممکن

اصطلاح جهان‌های ممکن از آرای لایبنتیس^{۱۵} گرفته شده است. او در بیان تفاوت میان حقایق عقلی^{۱۶} و حقایق واقع^{۱۷}، دسته اول را گزاره‌هایی می‌داند که در همه جهان‌های ممکن صادق‌اند، اما گزاره‌های دسته دوم این گونه نیستند (لایبنتیس ۱۳۷۲، ۳۳). در الهیات نیز لایبنتیس در باب حل مسئله شرور از مفهوم جهان‌های ممکن استفاده می‌کند و بهترین بودن جهان فعلی نسبت به سایر جهان‌های ممکن را استنتاج می‌کند (لایبنتیس ۱۳۷۲، ۵۳).

جهان‌های ممکن اشیای غیرقابل دسترس نظیر سیاره‌های بسیار دور نیستند، بلکه هر جهان ممکن - به غیر از جهان فعلی - وضعیتی خلاف واقع است. کوچک‌ترین انحرافی از وضعیت فعلی منجر به جهان ممکن متمایزی می‌گردد. برای مثال، این که شما اکنون مشغول مطالعه این نوشتار هستید، وضعیتی در جهان ممکن واقعی است. اما اگر چنین نبود و شما در حال حاضر مشغول تماشای یک فیلم بودید، جهان دیگری پدید می‌آمد که غیرممکن نبود. کریپکی^{۱۸} که مفهوم جهان‌های ممکن را به منظور ارائه دلالت‌شناسی جدیدی برای منطق موجبات به کار می‌گیرد، برای روشن کردن این مطلب، مثالی می‌زند:

دو تاس معمولی ریخته می‌شوند و دو عدد رو به بالا قرار گرفته را نشان می‌دهند. در مورد هر تاس، شش نتیجه ممکن هست. پس، تا آنجا که به عددهای نمایش داده شده بالا قرار گرفته مربوط می‌شود، ۳۶ حالت ممکن برای این جفت تاس هست، گرچه فقط یکی از این حالت‌ها واقعاً متناظر با چیزی است که واقعاً در مورد تاس‌ها رخ خواهد داد. ... این ۳۶ حالت تاس‌ها دقیقاً ۳۶ جهان ممکن‌اند. ... فقط یکی از این جهان‌های کوچک - آنی که متناظر است با طریقی که تاس‌ها واقعاً قرار می‌گیرند - جهان واقع است (کریپکی ۱۳۸۱، ۱۸).

۳-۳. وضعیت

وضعیت^{۱۹} گونه‌ای از بودن امور جهان است که اعم از وضعیت‌های ممکن (ممکن به معنای عام منطقی^{۲۰}) و غیرممکن است. وضعیت‌های غیرممکن - خواه غیرممکن طبیعی و خواه غیرممکن منطقی - هیچ گاه تحقق نمی‌یابند. آنچه قابلیت تحقق دارد وضعیت ممکن است. اما چنین نیست که همه وضعیت‌های ممکن واقعی باشند، بلکه برخی از آنها تحقق می‌یابند.

برای مثال،

وضعیت ممکن واقعی: تأسیس منطق توسط ارسطو؛
 وضعیت ممکن غیر واقعی: ابداع نظریه مثل توسط سقراط؛
 وضعیت غیرممکن به لحاظ طبیعی: شناور شدن آهن در آب؛
 وضعیت غیرممکن به لحاظ منطقی: دایره مربع.

برخی مانند پرایور^{۲۱} جهان ممکن را همان وضعیت ممکن می‌دانند (Prior 1962, 36). بعضی مانند نولت^{۲۲} اساساً تحویل جهان ممکن به وضعیت^{۲۳} ممکن را صحیح نمی‌دانند، زیرا اینها چیزی کمتر و کوچک‌تر از جهان هستند و سعه مفهوم جهان را ندارند (Nolt 1986, 432).

در خصوص رأی پلنتینگا باید گفت که وی هر وضعیت ممکن را یک جهان ممکن نمی‌داند، بلکه از دیدگاه او وضعیت ممکن در صورتی که حداکثری^{۲۴} یا کامل^{۲۵} باشد یک جهان ممکن را تشکیل می‌دهد. وضعیت A زمانی حداکثری و کامل است که در ازای هر وضعیت A^* ، A یا شامل A^* یا مانع A^* باشد (Plantinga 1974, 44-45). مثلاً وضعیت تأسیس منطق توسط ارسطو از طرفی شامل وضعیت‌های تأسیس چیزی، چیزی، تأسیس منطق و مؤسس بودن ارسطو و از سوی دیگر، مانع وضعیت تأسیس منطق توسط افلاطون است. اگر وضعیت تأسیس منطق توسط ارسطو، به عنوان نمونه، شامل وضعیت مؤسس بودن ارسطو و یا مانع وضعیت تأسیس منطق توسط افلاطون نباشد، حداکثری نخواهد بود. در صورتی که وضعیت A شامل وضعیت A^* باشد، با تحقق یافتن A، A^* نیز قطعاً تحقق می‌یابد. اگر وضعیت A مانع وضعیت A^* باشد، با تحقق یافتن A قطعاً A^* تحقق نمی‌یابد. بنابراین جهان ممکن وضعیت ممکن است که حداکثری یا کامل باشد.

۳-۴. آفریدن و تحقق بخشیدن

پلنتینگا بین آفریدن^{۲۶} و تحقق بخشیدن^{۲۷} تمایز می‌گذارد. از نظر او، جهان‌های ممکن وضعیت‌هایی هستند که در پی آفرینش خداوند تحقق می‌یابند. آنچه خداوند خلق کرده است عبارت است از آسمان‌ها و زمین و هرچه در آنهاست. او خود، اعداد، گزاره‌ها، ویژگی‌ها یا وضعیت‌ها را خلق نکرده است، بلکه خداوند وضعیت‌ها را تحقق می‌بخشد. آفرینش او منجر

به وجود یا تحقق آنها می‌شود (Plantinga 1974, 169). مثلاً خداوند سقراط را آفریده است، اما وضعیت مشتمل بر وجود سقراط را تحقق بخشیده است. در مورد جهان واقع یا فعلی که آن را α می‌نامیم نیز به همین منوال است. خداوند α را تحقق می‌بخشد نه این که آن را خلق کند.

۳-۵. آیا خداوند می‌توانست هر جهان ممکنی را تحقق بخشد؟

در جهان α نیل آرمسترانگ نخستین انسانی بود که قدم بر کره ماه گذاشت. جهان‌های ممکن متعددی هستند که در آنها به جای آرمسترانگ فرد دیگری به عنوان نخستین انسان قدم بر کره ماه گذاشته است. وضعیت این جهان‌های ممکن چگونه است؟ آیا خداوند می‌تواند آن جهان‌ها را تحقق بخشد؟

پاسخ پلنتینگا به این پرسش منفی است. به نظر او، دیگر برای این کار خیلی دیر است. زمان t را در نظر بگیرید. در t جهان‌های متعددی وجود خواهند داشت که خداوند نمی‌تواند آنها را تحقق بخشد، زیرا جهان‌های متعددی خواهند بود که امور در آنها تا پیش از t به گونه‌ای دیگر بوده است (Plantinga 1974, 170). بنابراین خداوند نمی‌تواند جهانی را تحقق بخشد که در آن شخصی به غیر از نیل آرمسترانگ به عنوان نخستین انسان قدم بر کره ماه گذاشته باشد.

پلنتینگا در ادامه مفهوم اختیار را تعریف می‌کند: یک شخص نسبت به فعل A در زمان t مختار است، تنها اگر هیچ قانون علی یا شرط پیشینی او را مجبور به انجام یا ترک A در t نکند. بر اساس دفاع اختیارگرایانه، خداوند آفرینش انسان‌های مختار را خیر می‌داند.

به طور کلی‌تر، اگر در مورد فعل A مختار باشم، آنگاه خداوند سبب نمی‌شود که من آن را انجام دهم یا ترک کنم؛ از طریق ایجاد قوانین، مداخله مستقیم یا هر طریق دیگر نیز چنین نمی‌کرد. زیرا اگر سبب شود که من A را انجام دهم، دیگر من در ترک آن مختار نبودم، که در این صورت، من در مورد فعل A مختار نیستم. خداوند می‌تواند من را در مورد A مختار کند، اما گرچه قادر مطلق است، نمی‌تواند سبب شود که من از روی اختیار آن را انجام دهم یا ترک کنم. به این ترتیب، وضعیت‌های احتمالی وجود دارند که تحقق بخشیدن آنها در قدرت خداوند نیست (Plantinga 1974, 171).

پلنتینگا برای روشن کردن مطلب به مثالی در قالب شرطی‌های خلاف واقع متوسل می‌شود.

آقای اسمیت، شهردار بوستون، با مسیر پیشنهادی برای بزرگراه مخالف است. شکایت او این است که این مسیر پیشنهادی برای بزرگراه مستلزم تخریب بناهای تاریخی است. مدیر دپارتمان بزرگراه‌ها به او رشوه ۳۵۰۰۰ دلار پیشنهاد می‌دهد تا او از مخالفت خود صرف نظر کند. اسمیت، به رغم عدم تمایل به هنجارشکنی در خصوص سیاست‌های سنتی ایالت، می‌پذیرد؛ سپس مدیر دپارتمان بزرگراه‌ها یک شب را نمی‌خوابد و می‌اندیشد که آیا می‌توانست ۲۰۰۰۰ دلار به اسمیت پیشنهاد دهد. یعنی می‌اندیشد که کدام یک از دو جمله زیر صادق است:

(۱) اگر به اسمیت ۲۰۰۰۰ دلار پیشنهاد می‌شد، او رشوه را می‌پذیرفت

یا

(۲) اگر به اسمیت ۲۰۰۰۰ دلار پیشنهاد می‌شد، او رشوه را نمی‌پذیرفت (Plantinga

1974, 172-3).

مقدم (۱) و (۲) - اگر به اسمیت ۲۰۰۰۰ دلار پیشنهاد می‌شد - را A می‌نامیم. جهان‌های ممکن W و W^* وجود دارند که مشتمل بر A هستند و تا ساعت ۱۰ صبح مورخ ۱۰ نوامبر سال ۱۹۷۳، زمانی که اسمیت به پیشنهاد رشوه پاسخ می‌دهد، دقیقاً شبیه یکدیگرند؛ در W اسمیت رشوه را می‌پذیرد و در W^* نمی‌پذیرد. اگر $t =$ ساعت ۱۰ صبح مورخ ۱۰ نوامبر سال ۱۹۷۳، می‌گوییم که W و W^* تا زمان t بخش اولیه مشترکی دارند. بخش اولیه W تا زمان t را $S_{W^{-t}}$ می‌نامیم؛ زیرنویس W نشان می‌دهد که S بخشی از W است و بالانویس -t یعنی این بخش در زمان t خاتمه می‌یابد ($S_{W^{+t}}$ یعنی بخش بی‌پایان W که از زمان t شروع می‌شود). و البته،

$$S_{W^{-t}} = S_{W^*{}^{-t}}$$

مسلماً اگر W و W^* تا زمان t بخش اولیه مشترکی داشته باشند، آنگاه در ازای هر شیء x و هر زمان t^* قبل از زمان t، x در W در زمان t^* وجود دارد اگر و تنها اگر x در W^* در زمان t^* وجود داشته باشد. یعنی این دو جهان تا زمان معین t یکسان هستند و اگر هیچ زمان t^* ای پس از t نباشد، به گونه‌ای که

$$S_{W^{-t^*}} = S_{W^*{}^{-t^*}}$$

آنگاه در زمان t جهان‌های W و W^* منشعب می‌شوند^{۲۸} (Plantinga 1974, 175-176).

به این ترتیب، جهان ممکن W وجود دارد که خداوند در آن مجموع T از وضعیت‌ها شامل اختیار اسمیت در گرفتن رشوه را تحقق می‌بخشد و در این جهان اسمیت رشوه را می‌پذیرد. جهان ممکن دیگری یعنی W^* وجود دارد که در آن خداوند همان وضعیت‌ها را تحقق می‌بخشد و در این جهان اسمیت رشوه را رد می‌کند. حال، فرض کنید در واقع صادق است که اگر خداوند T را محقق می‌کرد، اسمیت رشوه را می‌پذیرفت: آنگاه خداوند نمی‌توانست W^* را تحقق بخشد. از سوی دیگر، در صورتی که خداوند T را محقق می‌کرد و اسمیت رشوه را نمی‌پذیرفت، آنگاه خداوند نمی‌توانست W را تحقق بخشد. در هر دو صورت، جهان‌هایی هستند که خداوند نمی‌توانست آنها را تحقق بخشد.

این استدلال به صورت کامل‌تر به شکل زیر است. فرض کنید: C وضعیت مشتمل بر پیشنهاد رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری به اسمیت و اختیار اسمیت در پذیرش یا رد آن باشد؛ A پذیرفتن رشوه از سوی اسمیت باشد؛ و GC تحقق بخشیدن C توسط خداوند باشد. بر اساس این مفروضات، یکی از (۳) یا (۴) صادق است:

$$(3) GC \rightarrow A$$

$$(4) GC \rightarrow \bar{A}$$

ابتدا فرض کنید (۳) صادق است. در این صورت، جهان ممکن W وجود دارد به گونه‌ای که GC و A در W برقرارند. بی‌شک در W خداوند علاوه بر C وضعیت‌های بسیاری را تحقق می‌بخشد. فرض کنید T وضعیتی باشد که همه اینها را در بر دارد. یعنی T وضعیتی است که خداوند آن را در W تحقق می‌بخشد؛ و T همه وضعیت‌هایی را که خداوند در W تحقق می‌بخشد در بر دارد. واضح است که اگر خداوند T را تحقق می‌بخشد، آنگاه اسمیت رشوه را می‌پذیرفت؛ یعنی:

$$(5) GT \rightarrow A.$$

GT و A در W برقرارند؛ اما هیچ جهان ممکن وجود ندارد که در آن خداوند A را تحقق بخشد؛ زیرا A پذیرش مختارانه رشوه از سوی اسمیت است. پس GT مشتمل بر A نیست؛ زیرا اگر بود، هر جهانی که در آن خداوند T را تحقق بخشد، جهانی است که در آن A را تحقق می‌بخشد؛ هیچ جهانی نیست که او در آن A را تحقق بخشد. از طرفی، جهان‌هایی مانند W هستند که در آنها خداوند GT را تحقق می‌بخشد و A در این جهان برقرار است. از سوی دیگر، جهان ممکن دیگری، W^* ، وجود دارد که در آن خداوند همان وضعیت‌هایی را

که در W تحقق بخشیده است محقق می‌کند و در آن اسمیت رشوه را نمی‌پذیرد. بنابراین W^* مشتمل بر GT و \bar{A} است. یعنی در W^* خداوند T را تحقق می‌بخشد و در W^* هم مانند W ، بزرگ‌ترین وضعیتی که خداوند تحقق می‌بخشد T است؛ و نیز در W^* ، \bar{A} برقرار است. و اکنون به آسانی ملاحظه می‌شود که خداوند نمی‌توانست جهان W^* را خلق کند. دلیل: فرض کنید می‌توانست. آنگاه وضعیت C^* هست، به گونه‌ای که خداوند می‌توانست C^* را تحقق بخشد و اگر تحقق می‌بخشید، W^* تحقق می‌یافت. یعنی:

$$(6) GC^* \rightarrow W^*$$

اما W^* مشتمل بر GT است؛ بنابراین:

$$(7) GC^* \rightarrow GT.$$

حال، W^* یا شامل GC^* است یا مانع آن؛ اگر مانع آن باشد، GC^* مانع W^* است. اما بر اساس (۶) GC^* مانع W^* نیست، مگر آن که بر خلاف فرض ما GC^* غیرممکن باشد. بنابراین W^* شامل GC^* است. به علاوه، T بزرگ‌ترین وضعیتی است که خداوند در W^* خلق می‌کند؛ بنابراین T شامل GC^* است و GT نیز شامل GC^* است. بنابراین وضعیت $GC^* \& GT$ معادل GT است. بر اساس (۵)، $GT \rightarrow A$ ؛ بنابراین:

$$(8) GC^* \& GT \rightarrow A.$$

از (۷) و (۸) نتیجه می‌شود:

$$(9) GC^* \rightarrow A.^{۲۹}$$

اما A مانع W^* و در نتیجه شامل \bar{W}^* است؛ بنابراین:

$$(10) GC^* \rightarrow \bar{W}^*.$$

(۶) و (۱۰) هر دو صادق هستند تنها اگر GC^* غیرممکن باشد، که در آن صورت، خداوند نمی‌توانست C^* را تحقق بخشد. به این ترتیب، هیچ وضعیت C^* ای وجود ندارد به گونه‌ای که خداوند می‌توانست C^* را تحقق بخشد و در صورت تحقق بخشیدن به C^* ، W^* تحقق می‌یافت. بنابراین اگر (۳) صادق باشد، جهان‌های ممکن هستند که خداوند نمی‌توانست آنها را تحقق بخشد: آن جهان‌ها، یعنی جهان‌هایی که در آنها خداوند T را تحقق می‌بخشد و اسمیت رشوه را رد می‌کند. از دیگر سو، اگر

$$(4) GC \rightarrow \bar{A}$$

صادق باشد، آنگاه با استدلال کاملاً مشابهی، جهان‌های ممکن دیگری هستند که

خداوند نمی‌توانست آنها را تحقق بخشد. طبق فرض، یا (۳) یا (۴) صادق‌اند؛ بنابراین به رغم قدرت خداوند، جهان‌های ممکن هستند که او نمی‌توانست آنها را تحقق بخشد (Plantinga 1974, 180-182).

در نتیجه، جهان‌های ممکن هستند که تا حدی به اسمیت بستگی دارند؛ خواه خداوند بتواند آنها را تحقق بخشد یا نتواند. البته آفریدن اسمیت به خداوند بستگی دارد و این که او را نسبت به اخذ رشوه در زمان t مختار قرار دهد یا نه نیز به خداوند بستگی دارد. اما اگر خداوند اسمیت را بیافریند و او را نسبت به این فعل مختار بیافریند، آنگاه این که اسمیت رشوه را بپذیرد یا نه به اسمیت بستگی دارد، نه به خداوند (Plantinga 1974, 184).

۳-۶. صورت‌بندی استدلال

با الهام از بیان پلنتینگا، به شیوه‌ای ساده‌تر که می‌توان آن را به صورت فرمال نیز ارائه کرد، قابل اثبات است که برخی جهان‌های ممکن قابل آفرینش نیستند.

فرض می‌کنیم که خداوند جهان W را تحقق بخشیده است. یکی از وضعیت‌هایی که خداوند در جهان W محقق کرده است، پیشنهاد رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری به اسمیت و اختیار اسمیت در پذیرش یا رد آن است. بنا به فرض، آنچه در W رخ می‌دهد این است که خداوند وضعیت «پیشنهاد رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری به اسمیت و اختیار اسمیت در پذیرش یا رد آن» را محقق می‌کند و اسمیت رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری را می‌پذیرد. حال جهان W^* را در نظر بگیرید. اگر خداوند بخواهد این جهان را تحقق بخشد، یکی از وضعیت‌هایی که در آن محقق می‌کند عبارت است از «پیشنهاد رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری به اسمیت و اختیار اسمیت در پذیرش یا رد آن»؛ و در W^* اسمیت رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری را نمی‌پذیرد. توجه داشته باشید که همان‌طور که پیش از این توضیح داده شد، W و W^* در تمام جهات تا لحظه تحقق وضعیت «پیشنهاد رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری به اسمیت و اختیار اسمیت در پذیرش یا رد آن» کاملاً شبیه هم هستند و عملکرد اسمیت در پذیرش یا رد رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری است که در این لحظه دو جهان W و W^* را منشعب می‌کند. حال می‌خواهیم اثبات کنیم که اگر خداوند جهان W را محقق می‌کرد، دیگر جهان W^* قابل تحقق نبود.

۳-۶-۱. نشانه‌های به کاررفته در استدلال

در جدول زیر، به معرفی فهرست نشانه‌هایی پرداخته می‌شود که در استدلال به کار می‌روند:

واژگان	
A-1-2	۱-۲ را تحقق می‌بخشد.
g	خداوند
w	جهان W
w*	جهان W*
b	وضعیت «پیشنهاد رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری به اسمیت و اختیار اسمیت در پذیرش یا رد آن»
P	اسمیت رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری را می‌پذیرد.
⊃	ادات شرط
∧	ادات عطف
~	ادات نفی

۳-۶-۲. بیان صوری استدلال

۱. مقدمه: خداوند جهان W را محقق کرده است. (Agw)
۲. مقدمه: اگر خداوند جهان W را محقق کند، آنگاه خداوند وضعیت «پیشنهاد رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری به اسمیت و اختیار اسمیت در پذیرش یا رد آن» را تحقق بخشیده است (Agw ⊃ Agb).
۳. مقدمه: اگر خداوند جهان W را محقق کند، آنگاه در صورت تحقق وضعیت «پیشنهاد رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری به اسمیت و اختیار اسمیت در پذیرش یا رد آن» توسط خداوند، اسمیت رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری را می‌پذیرد [Agw ⊃ (Agb ⊃ P)].
۴. مقدمه: اگر خداوند جهان W* را محقق کند، آنگاه خداوند وضعیت «پیشنهاد رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری به اسمیت و اختیار اسمیت در پذیرش یا رد آن» را تحقق بخشیده است (Agw* ⊃ Agb).
۵. مقدمه: اگر خداوند جهان W* را محقق کند، آنگاه در صورت تحقق وضعیت

«پیشنهاد رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری به اسمیت و اختیار اسمیت در پذیرش یا رد آن»
توسط خداوند، اسمیت رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری را نمی‌پذیرد $(Agb \supset)$ Agw^*
[$\sim P$].

مطلوب. با این مقدمات، می‌خواهیم اثبات کنیم که: خداوند جهان W^* را تحقق نمی‌بخشد
 $(\sim Agw^*)$.

اثبات:

۶. از طریق تلفیق مقدمات ۱ و ۲ و به‌کارگیری قاعده وضع مقدم، خواهیم داشت:
خداوند وضعیت «پیشنهاد رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری به اسمیت و اختیار اسمیت در
پذیرش یا رد آن» را تحقق بخشیده است (Agb) .

۷. با ترکیب مقدمات ۱ و ۳ و استفاده از قاعده وضع مقدم، نتیجه زیر حاصل می‌شود:
در صورت تحقق وضعیت «پیشنهاد رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری به اسمیت و اختیار
اسمیت در پذیرش یا رد آن» توسط خداوند، اسمیت رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری را می
پذیرد $(Agb \supset P)$.

۸. با اعمال قاعده وضع مقدم بر ۶ و ۷، داریم: اسمیت رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری را می
پذیرد (P) .

۹. به سیاق برهان خلف، خلاف مطلوب را فرض می‌کنیم: خداوند جهان W^* را تحقق
می‌بخشد (Agw^*) .

۱۰. از طریق تلفیق مقدمه ۴ و فرض خلف ۹ و به‌کارگیری قاعده وضع مقدم خواهیم
داشت: خداوند وضعیت «پیشنهاد رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری به اسمیت و اختیار اسمیت
در پذیرش یا رد آن» را تحقق بخشیده است (Agb) .

۱۱. با ترکیب مقدمه ۵ و فرض خلف ۹ و استفاده از قاعده وضع مقدم، به این نتیجه می
رسیم: در صورت تحقق وضعیت «پیشنهاد رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری به اسمیت و اختیار
اسمیت در پذیرش یا رد آن» توسط خداوند، اسمیت رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری را نمی
پذیرد $(Agb \supset \sim P)$.

۱۲. با اعمال قاعده وضع مقدم بر ۱۰ و ۱۱ داریم: اسمیت رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری را نمی
پذیرد $(P\sim)$.

۱۳. عطف ۸ و ۱۲ منجر به تناقض خواهد شد: اسمیت رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری را می پذیرد و اسمیت رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری را نمی پذیرد ($P \wedge \sim P$).

۱۴. با حصول تناقض در ۱۳ به دلیل فرض خلف ۹، نتیجه می گیریم که فرض خلف باطل است: چنین نیست که خداوند جهان W^* را تحقق می بخشد ($\sim Agw^*$).

1. Agw	مقدمه
2. $Agw \supset Agb$	مقدمه
3. $Agw \supset (Agb \supset P)$	مقدمه
4. $Agw^* \supset Agb$	مقدمه
5. $Agw^* \supset (Agb \supset \sim P)$	مقدمه
$\therefore \sim Agw^*$	مطلوب
6. Agb	وضع مقدم ۱ و ۲
7. $Agb \supset P$	وضع مقدم ۱ و ۳
8. P	وضع مقدم ۶ و ۷
9. Agw^*	فرض خلف
10. Agb	وضع مقدم ۴ و ۹
11. $Agb \supset \sim P$	وضع مقدم ۵ و ۹
12. $\sim P$	وضع مقدم ۱۰ و ۱۱
13. $P \wedge \sim P$	عطف ۸ و ۱۲
14. $\sim Agw^*$	برهان خلف ۹ و ۱۳

و البته به همین روش اثبات خواهد شد که اگر خداوند جهان W^* را محقق می کرد، آنگاه جهان W قابل تحقق نبود. به این ترتیب، جهان های ممکن هستند که خداوند هیچ ضمانتی در مورد وجود آنها نخواهد کرد.

مقدمه ۸ استدلال شلنبرگ که ادعا می کرد خداوند به طور نامحدود می تواند وجود جهان های برتر را تضمین کند مستلزم این است که خداوند در هر شرایطی بتواند چنین کند. یکی از شرایط این است که خداوند وضعیت «پیشنهاد رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری به اسمیت و اختیار اسمیت در پذیرش یا رد آن» را تحقق بخشد و اسمیت رشوه را بپذیرد. بنابراین، جهان

W تحقق می‌یابد و جهان W^* که در آن با تحقق وضعیت «پیشنهاد رشوه ۲۰۰۰۰ دلاری به اسمیت و اختیار اسمیت در پذیرش یا رد آن» و عدم پذیرش رشوه از سوی اسمیت، نسبت به W جهان برتر است، قابل تحقق نخواهد بود. به این ترتیب، ادعای شلنبرگ در مقدمه ۸ استدلالش نقض می‌شود.

۴. نتیجه‌گیری

شلنبرگ ادعا می‌کند تقریر نوینی از مسئله منطقی شر ارائه کرده است به گونه‌ای که نسبت به دفاع اختیارگرایانه پلنتینگا مصونیت دارد. احتمالاً می‌توان به استدلال مطرح‌شده از سوی او نقدهای متعددی وارد کرد. اما هدف ما در این مقاله آن بوده است که ادعای در امان بودن نسبت به دفاع اختیارگرایانه را محک بزیم. لذا قصد نداشته‌ایم به نقد کامل استدلال شلنبرگ پردازیم. به علاوه، حتی بررسی این امر که به واسطه دفاع اختیارگرایانه از چند جهت می‌توان به این تقریر نوین خدشه وارد کرد نیز در دستور کار نبوده است، بلکه در این راستا به دنبال تنها یک مورد بوده‌ایم که همین یک مورد نیز ما را به مطلوب می‌رساند.

شلنبرگ، در سطر ۸ استدلال خود، مقدمه‌ای را مطرح می‌کند: «خداوند می‌تواند وجود جهان‌های برتر را به طور نامحدود تضمین کند.» این مقدمه، از یک سو، به این دلیل که استدلال بدون آن پیش نمی‌رود، برای تقریر شلنبرگ نقش مهمی دارد، و از سوی دیگر، ادعای بزرگی را مطرح می‌کند و مستلزم آن است که خداوند در هر شرایطی بتواند چنین کند. آیا واقعاً این گونه است؟ آیا به وجود آوردن جهان‌های برتر هیچ محدودیتی ندارد؟

پلنتینگا در کتاب ماهیت ضرورت فصلی را به مسئله شر اختصاص داده است. در این فصل، دفاع اختیارگرایانه را به تفصیل بیان می‌کند و ذیل آن به این بحث می‌پردازد که «خداوند چه جهان‌هایی را می‌توانست بیافریند». با توسل به مثالی، اثبات می‌کند که در صورت تحقق برخی جهان‌ها توسط خداوند، امکان تحقق برخی جهان‌های دیگر که ممکن است جهان‌های برتر باشند از بین می‌رود.

به این ترتیب، به کمک بیان پلنتینگا اثبات می‌شود این گونه نیست که خداوند به طور نامحدود وجود جهان‌های برتر را تضمین کند و به این طریق، یکی از مقدمات اساسی استدلال شلنبرگ مخدوش، و خود استدلال عقیم می‌گردد. مهم‌تر آن که شلنبرگ از ابتدای

بیان تقریر نوین خود قویاً تأکید دارد که دفاع اختیارگرایانه پلنتینگا در خصوص استدلال او به هیچ عنوان کارگر نیست، اما با بیان فوق ابطال این ادعای وی آشکار می‌گردد.

کتاب‌نامه

آنسلم، قدیس. ۱۳۸۳. پروسلوگیون (نطقی در باب اثبات وجود خدا). ترجمه افسانه نجاتی. تهران: قصیده سرا.

کرپیکی، سول. ۱۳۸۱. نام‌گذاری و ضرورت. ترجمه کاوه لاجوردی. تهران: هرمس.
لایبنتس، گوتفرید ویلهلم فون. ۱۳۷۲. موندولوژی و چند مقاله فلسفی دیگر. ترجمه عبدالکریم رشیدیان. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

- Hume, David. 1779. *Dialogues Concerning Natural Religion*. London.
Mackie, J. L. 1955. "Evil and Omnipotence," *Mind* (New Series) 254.
Nolt, John E. 1986. "What Are Possible Worlds." *Mind* (New Series) 380.
Plantinga, Alvin. 1967. *God and Other Minds: A Study of the Rational Justification of Belief in God*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
Plantinga, Alvin. 1974. *The Nature of Necessity*. Oxford: Oxford University Press.
Plantinga, Alvin. 1977. *God, Freedom, and Evil*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
Prior, A. N. 1962. "Possible Worlds," *The Philosophical Quarterly* 46.
Schellenberg, J. L. 2013. "A New Logical Problem of Evil," in: *The Blackwell Companion to the Problem of Evil*, Justin P. McBrayer and Daniel Howard-Snyder (eds.). Chichester: John Wiley & Sons.
Silver, Alan. 2008. *Jews, Myth and History: A Critical Exploration of Contemporary*. Leicester: Troubador Publishing Ltd.
Tooley, Michael. 2015. "The Problem of Evil," in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.). Available online at:
<<https://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/evil>>
Van Inwagen, Peter. 2006. *The Problem of Evil*. Oxford: Clarendon Press.

یادداشت‌ها

۱. Epicurus (۳۴۱-۲۷۰ پ.م.)، فیلسوف یونان باستان و بنیان‌گذار مکتب فکری اپیکوری.
۲. David Hume (۱۷۱۱-۱۷۷۶ م.)، فیلسوف اسکاتلندی و از پیشروان مکتب تجربه‌گرایی.
۳. John Leslie Mackie (۱۹۱۷-۱۹۸۱ م.)، فیلسوف استرالیایی و مدافع شک‌گرایی اخلاقی.
۴. Alvin Carl Plantinga (ز. ۱۹۳۲ م.)، فیلسوف دین و معرفت‌شناس آمریکایی معاصر، از مبدعان معرفت‌شناسی اصلاح‌شده.
۵. John L. Schellenberg (ز. ۱۹۵۹ م.)، فیلسوف کانادایی و مبدع برهان خفای الهی در فلسفه دین.
6. Unsurpassable Greatness

7. Ontological Independence

8. Prior Purity

9. the greatest possible being

۱۰. Peter van Inwagen (ز. ۱۹۴۲ م.)، فیلسوف تحلیلی آمریکایی و از چهره‌های برجسته در متافیزیک، فلسفه دین و نظریه کنش.

11. aliquid quo nihil maius cogitari possit.

12. Modeling Approach

13. Greater world

14. Which Worlds Could God Have Created?

۱۵. Gottfried Wilhelm Leibnitz (۱۵۹۶-۱۶۵۰ م.)، فیلسوف، ریاضی‌دان و فیزیک‌دان آلمانی، پیرو ایدئالیسم عقل‌باورانه.

16. truth of reason

17. truth of fact

۱۸. Saul Aaron Kripke (ز. ۱۹۴۰ م.)، فیلسوف و منطق‌دان آمریکایی.

19. state of affairs

20. broadly logical sense

۲۱. Arthur Norman Prior (۱۹۱۴-۱۹۶۹ م.)، فیلسوف و منطق‌دان برجسته و پایه‌گذار منطق زمان نیمه‌کلاسیک.

۲۲. John E. Nolt (ز. ۱۹۵۰ م.)، استاد منطق و اخلاق زیست‌محیطی در گروه فلسفه دانشگاه تنسی آمریکا.

23. situation

24. maximal

25. complete

26. create

27. actualize

28. branch

۲۹. صورت این استدلال به قرار زیر است:

$A \rightarrow B$

$A \& B \rightarrow C$

$A \rightarrow C$

این فرم استدلال، شهوداً و نیز بر مبنای سمانتیک استالینگر و لوییس معتبر است.