

دو فصلنامه علمی - تخصصی علامه

سال یازدهم - شماره پیاپی ۳۴

پاییز و زمستان ۹۰

زمان و دیمومت از نگاه دکارت*

سیدمصطفی شهرآیینی**

میلاذ نوری

چکیده

دکارت بر این باور بود که در خارج از ذهن جز ماده و حرکت وجود ندارد. کیفیات اشیا همگی اموری‌اند که ذهن ما به اشیا اضافه می‌کند؛ زمان یکی از همین امور است که دکارت مدعی بود جز حالتی از اندیشه ما چیزی نیست. اگر دیدگاه‌های فلاسفه را در باب زمان به دو گروه واقع‌گرایانه و ضدواقع‌گرایانه تقسیم کنیم، دکارت از جمله کسانی است که درباره زمان نگاهی ضدواقع‌گرایانه اتخاذ می‌کند و آن را همچون حالتی از تفکر می‌فهمد. اشیا دارای دیمومت‌اند و دیمومت آن‌ها توسط مقایسه آنها با هم فهمیده می‌شود که این سنجش حالتی از اندیشه را ایجاد می‌کند که دکارت آن را زمان می‌نامد.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱/۲۷

M_Shahraeen@yahoo.com

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۸/۱۰

** استادیار گروه فلسفه دانشگاه تبریز

** دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه تبریز

دو نگاه ذهنی و عینی به زمان از همان آغاز تاریخ فلسفه طرفدارانی داشته است و در حالی که ارسطو زمان را شمارش حرکت و نحوه‌ای از ادراک حرکت می‌دانست، استاد بزرگش، افلاطون، زمان را امری عینی می‌دانست که از ازل جاری است.

دکارت در این موضع به جانب ارسطو متمایل می‌شود و بر خلاف سیر عمومی اندیشه‌اش که ضد ارسطویی است، پیش می‌رود. وی در عین حال که در اعتقاد به ذهنی بودن زمان با بسیاری از فلاسفه هم‌سو است، در مسیری خاص، سازگار با اندیشه خویشتن، آن را تبیین می‌کند که ما در این مقاله در پی روشن ساختن آن هستیم و با نگاهی به زمان‌اندیشی در پیش و پس از دکارت به تبیین دیدگاه او خواهیم پرداخت.

واژگان کلیدی: زمان، دیمومت، عینی، ذهنی، حرکت.

مقدمه

گزاف نیست که بگوییم اندیشه دربارهٔ جهان، بدون توجه به مفهوم زمان، اگر بی‌معنا نباشد، لاقلاً ناتمام است. از این رو است که تاریخ اندیشه سرشار از تلاش‌هایی برای پاسخ‌گویی به پرسش از چیستی زمان است. تراوشات فکری فلاسفه دربارهٔ زمان برای ما دارای ارزش است، چه مفهوم زمان با بسیاری از پرسش‌های فلسفی در زمینه‌های معرفتی و وجودی از جمله حدوث و قدم جهان و مفاهیم فیزیکی و نوع زندگی و غیره در ارتباط است.

وقتی متکلم بزرگ مسیحی، قدیس آگوستینوس، به مفهوم زمان اندیشید، دریافت که موضوع فکری او بسیار پیچیده است و او آن را معما خواند (آگوستینوس، ۱۳۷۹: ۳۶۳-۳۸۳).

این که وی زمان را معما خواند تا حد زیادی درست و بجا بود، زیرا در طول تاریخ اندیشهٔ بشری، سوال از چیستی زمان بی‌آنکه پاسخی قاطع به آن داده شود، تکرار شده و به جرأت می‌توان گفت به شکلی حل‌نشده باقی مانده است.

پاسخ‌های فراوانی را که به پرسش از چیستی زمان داده شده است، می‌توان در دو گروه عمده ملاحظه و دسته‌بندی کرد. این تمایز و دسته‌بندی بر بنیان این‌نه‌آئی شناخته شده‌ای است که میان عین و ذهن برپا بوده و هست.

به گواه این دسته‌بندی گروهی از اندیشمندان به راه واقع‌گرایی در باب زمان رفته‌اند و در حالی که برای زمان وجودی جدا از ذهن و ادراک بشر لحاظ نموده‌اند، در راه اثبات عینی بودن زمان کوشیده‌اند.

گروه دیگری که، برخلاف نظر یادشده، نسبت به زمان کنشی ضدواقعی‌گرایانه داشته‌اند، آن را امری ذهنی و وابسته به ذهن و ادراک انسان دانسته‌اند.

این دسته‌بندی بسیار بارز است، ولی نباید از یاد برد که میان اندیشمندان هر یک از دو دسته هم اختلافات عمیقی هست و هر اندیشمندی برای رسیدن به ذهنی یا عینی بودن زمان از مسیری ویژه و سازگار با سازواره اندیشه خویش می‌گذرد. دکارت یکی از بزرگترین اندیشمندان و فلاسفه تاریخ بشری است و دیدگاه وی درباره مفهوم زمان و دیمومت، موضوع این مقاله است.

دکارت از کسانی است که زمان را به ذهن ربط می‌دهد و وجود مستقل آن را منکر است، اما او برای رسیدن به موضع یادشده، مسیری ویژه طی می‌کند. در این مقاله برای فهم نظر دکارت به تفکرات پیش از دکارت اشاره می‌کنیم و آنگاه نظر دکارت را با نگاهی به قبل و بعد از وی مورد توجه قرار می‌دهیم.

زمان اندیشی پیش از دکارت

افلاطون نخستین شخصی است که به شکلی رسمی مفهوم زمان را مورد مذاقه قرار داده است. او در رساله تیمایوس زمان را تصویر ابدیت می‌انگارد (افلاطون، ۱۳۵۹: ۴۶). به اعتقاد افلاطون صانع جهان را از روی سرمشق ابدی آن ساخت و برای اینکه نظم لازم را به جهان بدهد، از ابدیت که همواره هست، تصویری ساخت که بر طبق کثرت عددی خود همواره در حال حرکت است و افلاطون این تصویر متداوم حرکت را «زمان» می‌نامد (همان).

افلاطون بر این باور است که «بود» و «خواهد بود» فقط در مورد شدن و تحولی که به موازات زمان رخ می‌دهد قابل فهمند (همان: ۴۷). اما اگر حرکات به موازات زمان رخ می‌دهد، زمان چیزی خواهد بود جدا از حرکت که در خارج جاری است؛ چنان که فلوطین در شرح اعتقاد افلاطون گوید: «افلاطون زمان را نه به معنای چیزی که می‌سنجد می‌داند و نه به معنای چیزی که به وسیله چیز دیگر سنجیده می‌شود (این

جمله اشاره‌ای است به ارسطو). بلکه می‌گوید که گردش آسمان خود را با زمان متناسب ساخت تا ما بتوانیم کیفیت و کمیت زمان را بشناسیم» (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱: ۴۲۸-۴۲۹).

این دریافت حاکی از آن است که افلاطون در گروه کسانی است که زمان را امری جدا از ذهن و جدا از حرکت می‌انگاشت که آسمان‌ها حرکت خود را با آن متناسب می‌نمایند؛ امری که برای هرچه بیشتر شبیه شدن جهان به الگوش توسط صانع خلق شده است.

در مقابل این دیدگاه، دیدگاه ارسطو جای دارد. ارسطو همیشه به عنوان متفکری شناخته شده است که حقیقت را بر استاد ترجیح می‌دهد، او در مقابل نظریه افلاطون که زمان را عینی می‌شمارد، به طرح نظریه‌ای پرداخت که اولین تعریف رسمی از زمان است. بر اساس تعریف او، زمان امری ذهنی و وابسته به ادراک بشر است.

ارسطو در پژوهشی که در کتاب *طبیعیات* در مورد زمان به انجام می‌رساند، زمان را مبتنی به حرکت و با تکیه بر آن تعریف می‌کند. «زمان شمارش حرکت بر اساس قبل و بعد است. زمان اندازه حرکت است بر اساس قبلیت و بعدیتی که دارد و چون حرکت متوالی است، زمان هم دارای توالی است» (ارسطو، ۱۳۶۳: ۱۵۹ - ۱۶۰). زمان نوعی شمارش است چون ما بیش و کم حرکت را با آن مشخص می‌کنیم؛ ولی با این که زمان قابل شمارش است، متصل هم هست و مقصود ارسطو از قابل شمارش بودن این است که ذهن مراحل تغییر را تشخیص می‌دهد (کاپلستون، ۱۳۶۷: ۳۶۸). تعریف زمان به شمارش حرکت، زمان را به امری ذهنی فرو می‌کاهد، زیرا ذهن است که حرکت را می‌شمارد و اگر ذهن نباشد، زمانی هم نخواهد بود. ارسطو با اذعان به این که زمان، ذهنی است، می‌گوید که بدون شمارش، زمانی نخواهد بود ولی موضوع زمان

و حرکت جاری است (ارسطو، ۱۳۶۳: ۱۷۰-۱۷۱). پس تا این لحظه معلوم است که دو اندیشمند بزرگ دنیا در باره زمان دو مسیر مختلف را در پیش گرفته‌اند.

فلوطين در این میان از جمله متفکران انگشت‌شماری است که از نظریه افلاطونی تبعیت کرده‌اند. فلوطين زمان را در کنار ابدیت مورد بحث قرار می‌دهد (فلوطين، ۱۳۶۶، ج ۱: ۴۱۴-۴۳۲) شاید به این دلیل که می‌خواهد زمان را همچون افلاطون تصویر ابدیت معرفی کند.

ابدیت چیزی است که نیازمند آینده نیست بلکه آنچه را در آینده خواهد بود، هم اکنون داراست. ابدیت طبیعت خاص موجود معقول است که «بود» و «خواهد بود» در باب آن صدق نمی‌نماید (همان: ۴۱۸-۴۱۹).

فلوطين پس از تعریف ابدیت، برای ورود به بحث زمان ابتدا به نقد و رد نظرات پیشین به ویژه نظر ارسطو پرداخته و می‌گوید: «اگر زمان را شمارش حرکت بدانیم، زمان‌ها وجود خواهند داشت و نه زمان، چون حرکات بسیارند. وقتی حرکت را می‌بینیم، مفهوم زمان به ذهن نمی‌رسد بلکه تنها حرکت را که پیاپی است، ادراک می‌کنیم و آنگاه آن را می‌سنجیم و این سنجش با زمان است که در پی چگونگی و چیستی آنیم» (همان: ۴۲۲). از سخنان فلوطين چنین فهم می‌شود که روح جهان با اشتیاقی که به تکامل داشته است، دارای حرکت است؛ «روح، خود را در قید زمان مقید ساخت و زمان را به عنوان تصویر و شبه ابدیت پدید آورد» (همان: ۴۲۷). بی‌نیاز از توضیح است که فلوطين در مسیر افلاطون گام برمی‌دارد.

زمان در روح جهان است، زمان شدن روح و طبیعت روح است و متعلق به روح می‌باشد. زمان را باید درازای روح در نظر گرفت (همان: ۴۲۸). زمان بستری است که حرکت در آن صورت می‌گیرد و حرکت یکنواخت آسمان آن را به ما نشان می‌دهد (همان: ۴۳۰).

در قرون وسطی نظریه خاصی دربارهٔ زمان جز توسط آگوستینوس طرح نشد؛ و این در حالی بود که دیگران یا نظریهٔ ارسطویی را تکرار کردند و یا نظریهٔ فلوطینی را، و بزرگترین متفکر قرون وسطی، توماس آکویناس هم به راه ارسطو رفت. در اینجا نظریهٔ آگوستین را بیان می‌کنیم و سپس به نظر دکارت می‌پردازیم.

سؤال از چیستی زمان برای آگوستینوس با تفکر در باب آفرینش مطرح می‌شود. البته در این مورد دکارت با او دارای اشتراک نظر است. آگوستینوس از سخن کسانی که می‌گویند «خدا پیش از آفرینش چه می‌کرده است»، انتقاد می‌کند و برای پاسخ به سؤال از تفاوت میان ابدیت و سرمدیت سخن می‌گوید (آگوستینوس، ۱۳۷۹: ۳۶۳-۳۶۴). این سؤال گویی از اینجا ناشی می‌شود که زمان را واقعی کرده و آن را چون ظرفی در نظر گرفته‌ایم که چیزی در آن قرار می‌گیرد (مارکوس، ۱۳۷۷: ۷۲).

نظریهٔ ارسطو مورد انتقاد آگوستینوس است، چه اگر همهٔ کرات آسمانی هم متوقف شوند، باز ما قادر خواهیم بود که زمان را اندازه بگیریم (آگوستینوس، ۱۳۷۹: ۳۷۴-۳۷۵). اما او نظریهٔ افلاطونی را هم نمی‌پذیرد که زمان تصویر ابدیت و امری عینی است. وی در بیان موضع خاص خود می‌گوید: «به نظر می‌رسد که زمان صرفاً یک امتداد است، اما امتداد چه چیزی است؟ کم کم به این فکر می‌افتم که نکند آن، امتداد خود ذهن است» (همان ۳۷۸-۳۷۹).

او هم چون ارسطو به درونی بودن زمان اعتقاد دارد، ولی راهی که طی می‌کند از سنخ دیگری است. آن چه رخ می‌دهد در ذهن اثر می‌گذارد و هر چند خود آن رویداد از آینده به گذشته رفته و اینک نیست، اثر آن که در ذهن ایجاد شده ماندگار است. ما عکس وقایع گذشته را در ذهن داریم و نیز نشانه‌ها و علل وقایع آینده را و حال هم خودش بی‌واسطهٔ ذهن ادراک می‌گردد (همان: ۳۷۱-۳۷۲) در حقیقت ما سه حال داریم، حال امور گذشته که حافظه و یادآوری است، حال امور حال که درک مستقیم

است، و حال امور آینده که انتظار است (همان : ۳۸۱ - ۳۸۲) و هر سه این احوال، ذهنی است.

گوستین در واقع از حیث ذهنی کردن زمان در کنار ارسطو قرار می‌گیرد، با این تفاوت که ارسطو بیشتر رنگ طبیعی به زمان می‌داد، ولی آگوستینوس رنگ مابعدالطبیعی و معرفت‌شناختی به آن می‌بخشید. حال که به بررسی نظرات اساسی زمان‌اندیشی پیش از دکارت پرداخته‌ایم مناسب است که به بررسی رأی خود دکارت بپردازیم.

زمان و دیمومت در فلسفه دکارت

دکارت چنانکه ادعا می‌کرد در صدد مقابله با تفکر ارسطویی بود. او عملاً منطق ارسطویی را با روش خاص خود جایگزین ساخت. دکارت در تعریف زمان، دکارت به طریق ارسطو می‌رود و ادعا می‌کند که: «برخی کیفیات و اوصاف در خود اشیا است و برخی تنها در ذهن ماست، مثلاً زمان با توجه به معنی عام آن از دیمومت تفاوت می‌یابد و در حکم مقیاسی برای حرکت، تنها حالتی از اندیشه است» (Descartes.R,1978: 359).

اسپینوزا در کتاب شرح اصول فلسفه دکارت در توضیح نظر وی می‌گوید: «دیمومت صفتی است که ما وجود مخلوقات را بر حسب این که در فعلیت خود دوام می‌یابند، تحت آن تصور می‌کنیم. دیمومت شیئی را با دیمومت اشیا دیگری که حرکتی ثابت و معین دارند می‌سنجیم و این سنجش زمان نامیده می‌شود» (اسپینوزا، ۱۳۸۲: ۱۹۴) دکارت در تعریف خود از زمان به ارسطو متمایل است. دکارت بر این باور بود که در عالم خارج تنها امتداد و حرکت وجود دارند و در این میان آنچه به

بحث ما مربوط می‌شود حرکت است، زیرا او حرکت را با زمان می‌سنجد، چنانکه ارسطو چنین می‌کرد.

به این نحو کاملاً روشن است که دکارت با روشی ارسطویی به زمان می‌اندیشید در حالی که نیوتن بر خلاف دکارت به شکلی افلاطونی زمان را می‌فهمید. نیوتن باور داشت که زمان امری عینی است که بی‌حضور انسان هم قابل تصور است. جالب توجه است که کانت پیش از طرح ایده استعلایی زمان به عنوان شرط ماتقدم ادراک حسی با نیوتن هم‌رای بود (کورنر، اشتفان، ۱۳۶۷: ۱۵۸-۱۵۹).

به طور خلاصه می‌توان گفت که دکارت مفهوم زمان را چون ارسطو با حرکت پیوند می‌دهد. اما باید، میان زمان و دیمومت تفاوت نهاد. دیمومت یا استمرار بر هستی حالتی از شیئی است که تا وقتی هست برای ما پدیدار می‌گردد. ولیکن زمان در حقیقت مقیاسی است که ما این دیمومت را با آن می‌سنجیم. به این ترتیب زمان هیچ به مفهوم دیمومت نمی‌افزاید و فقط حالتی از تفکر است.

چنانکه اسپینوزا تقریر می‌کند: «برای تحدید دیمومت، ما دیمومت شیئی را با دیمومت اشیای دیگر که حرکتی ثابت و معین دارند، می‌سنجیم و این سنجش زمان نامیده می‌شود. زمان موجودی منطقی است، زیرا حالتی از فکر است که برای تبیین دیمومت به کار می‌رود» (اسپینوزا، ۱۳۸۲: ۱۹۴-۱۹۵).

باید دید که زمان چه نقشی در نظام فلسفی دکارت دارد. این که دکارت چرا به تعریف ذهنی زمان مایل است، او را به اندیشه آگوستینوس نزدیک می‌کند، چه او در ارتباط با خلقت است که به دیمومت و از این طریق به زمان می‌اندیشد.

دکارت بر این اعتقاد بود که دیمومت امری واقعی است و حالت وجود اشیاست (همان: ۲۰۶) در این میان وجود فعلی اشیا وجود آینده آنها را تضمین نمی‌نماید. در حقیقت دیمومت که استمرار وجود «من» است، بایستی توسط خالق حفظ گردد و تا

دیمومت «من» توسط خلق لحظه‌ای او برپاست، «من» زمان را ادراک خواهم کرد. «اکنون من اجزای زمان را به عنوان اموری منفک از هم در نظر می‌گیرم چنان که این حقیقت که من اکنون هستم ایجاب نمی‌کند که من بدون علتی که مرا هر لحظه خلق کند، به هستی خویش ادامه دهم» (Descartes, 1984: 78-79).

به عبارتی ساده‌تر من در هستی خویش حفظ می‌شوم و این حفظ من دارای اندازه‌ای است که دکارت آن را از مقایسه «دیمومت هستی من» با «دیمومت اشیای مختلف» می‌سنجد و آن را زمان می‌نامد.

«هیچ وابستگی‌یی میان زمان حاضر و زمانی که بی‌درنگ می‌گذرد، وجود ندارد و از این رو شیئی نیازمند علتی است که آن را همچنان حفظ کند. به عبارت دیگر، خدا علت هستی فعلی اشیا و نه فقط علت پدیدایی آنها است» (Descartes, 1984: 154).
155. به قول فلاسفه اسلامی، خدا علت مبقیه ما نیز هست که در هر لحظه ما را با خلق جدید حفظ می‌نماید.

در توضیح این تفکر گفته شده است که: «طول عمر را می‌توان به اجزای بی‌شماری تقسیم کرد که هر یک از آنها کاملاً مستقل از دیگری است و نیز از این حقیقت نمی‌توان نتیجه گرفت که من که کمی قبل موجود بوده‌ام، اکنون نیز موجود می‌باشم، مگر این که علتی باشد که مرا از نو در این لحظه خلق کند، یعنی آنچه که مرا نگهدارد» (cottingham, 1993: 133). دکارت این مسئله را مورد اتفاق تمامی متافیزیسین‌ها می‌شمارد و می‌گوید: «هنگامی که شما این امر را انکار کنید که ما برای بقا در هستی خویش به عمل مداوم یک علت اصیل نیازمندیم، با چیزی مبارزه می‌کنید که همه علم‌ی مابعدالطبیعه به عنوان حقیقتی آشکار پذیرفته‌اند» (Descartes, Ibid: 154). این حقیقت چنان واضح است که «اگر زمان و دیمومت چیزی را که دوام می‌آورد در نظر آوریم، انکار نخواهید کرد که هر یک از لحظات

می‌توانند جدا از لحظاتی باشند که بی‌درنگ می‌گذرند یا از پی می‌آیند. این امر ایجاب می‌کند که شیئی که مداوم است، ممکن است که هر لحظه از هستی متوقف شود» (*Ibid*:255) از این روست که شیئی به همان سان که در ابتدا نیازمند علتی بود که خلش کند، نیازمند علتی است که آن را همچنان در هستی‌اش حفظ کند» (*Ibid*).

اسپینوزا این فقره را به روشنی توضیح می‌دهد: «مخلوقات، یا هر چیزی که سوای خداست، همواره فقط به واسطه نیرو یا ذات خدا وجود می‌یابند، نه به واسطه نیروی خودشان، در نتیجه علت وجود آینده اشیا، وجود فعلی آنها نیست بلکه فقط تغییرناپذیری خداوند است» (اسپینوزا، ۱۳۸۲: ۲۰۸).

این که نظر دکارت چیست، بسیار مهم است ولی بهتر آن است که موضع او را از منظری غیر از منظر خود او هم بنگریم.

پس از دکارت بسیاری از فیلسوفانی که آنها را «فلاسفه دکارتی» می‌نامند، با دکارت در ذهنی بودن زمان موافقت کردند، البته باید نیوتن را در این میان استثنایی مهم به شمار آورد. جان لاک در تحقیق در فهم بشر اظهار نظر می‌دارد که: «تصور زمان نتیجه فکر در باب تسلسل تصورات ما است. به نظر من مبدأ شناسایی توالی و مدت که ما داریم، مشاهده مرور تصورات است که متناوباً در فاهمه ظهور می‌کنند» (لاک، ۱۳۳۹: ۹۸).

البته میان جان لاک و دکارت تفاوتی وجود دارد. دکارت در تعریف زمان به وجود اشیا و دوام بر هستی آنها تکیه دارد، ولی جان لاک بر ماهیت اشیا و تصوراتی که در ادراکش حاضر می‌شوند متوجه است. در حقیقت می‌توان گفت که جان لاک به آگوستینوس از دکارت نزدیکتر است.

بارکلی در این میان موضع و استدلالی خاص دارد. او در انکار تصور افلاطونی از زمان اظهار می‌دارد: «من به سهم خویش هر وقت کوشش می‌کنم که از زمان تصور

ساده‌ای منتزع از توالی تصورات در ذهن خود حاصل کنم که به نحو یکسان و یکنواخت جاری باشد و همه موجودات در آن سهیم باشند، در طلسم مشکلات و معضلاتی می‌افتم که شکستن آن میسر نیست» (بارکلی، ۱۳۷۵: ۷۷) به نظر بارکلی با اعتقاد به زمان عینی ما به دو محال می‌رسیم. «در باره آن (زمان عینی افلاطونی که جاری است) چنان سخن می‌رانند که مرا درباره هستی خویش به خیالات عجیب و غریب می‌افکنند؛ زیرا به موجب این (اعتقاد به زمان عینی) باید بالضروره چنین پنداشت که ما بدون این که فکر کنیم زمان بی‌شماری را می‌گذرانیم و یا این که در هر آنی از زندگی نیست و نابود می‌شویم؛ این دو فرض بالبداهه باطل و محال است» (همان). بارکلی به درستی توضیح نمی‌دهد که چرا تصور عینی زمان به آن دو خیال باطل می‌رسد؛ ولی این سخن بارکلی وقتی برای ما جالب می‌شود که ملاحظه می‌کنیم که دکارت بدون اعتقاد به عینی بودن زمان به یکی از دو محالی که بارکلی می‌گوید اعتقاد دارد. چنانکه گفتیم دکارت مدعی بود ما هر لحظه آفریده می‌شویم و در واقع خداوند به قول فلاسفه اسلامی علت مبیقه ماست که هر لحظه ما را با خلق جدید حفظ می‌نماید.

دکارت یکی از دو محالی را که بارکلی معتقد بود از عینی بودن زمان نتیجه می‌گیرد، بی‌آنکه به عینی بودن زمان قائل شود، می‌پذیرد. در واقع دکارت از این جهت که به خلق لحظه‌ای و نیست و نابود شدن ما در هر لحظه قائل است، از بارکلی تفاوت می‌یابد و از این جهت که تصور فلوطینی را نمی‌پذیرد با وی (بارکلی) موافق است. چه از آنچه گفتیم روشن شد که تفاوت اساسی میان فلوطین و دکارت وجود دارد.

فلوطین زمان را شمارش حرکت نمی‌داند، چنانکه اخلاف قرون وسطایی اش نیز به همین نظر قائل‌اند؛ مثلاً آنجا که بوئتیوس می‌گوید: «زمان را حکم می‌دهی تا از ازل

روان شود، و تو خود بی دگرگونی جمله چیزها را به حرکت فرمان می دهی» (بوئتیوس، ۱۳۸۵: ۹۱).

دکارت زمان را ذهنی می داند و در عین حال که آن را با حرکت مرتبط می داند، به ذهنی بودن آن معتقد است. جهان چنانکه بوئتیوس می گوید با نیروی خدا به حرکت درآمده است ولی جز امتداد و حرکت واقعی ندارد. زمان امری نیست که از ازل روان شده باشد، بلکه جز در ذهن ما موجودیتی ندارد. از طرف دیگر با دیمومت هم متفاوت است، چرا که دیمومت ویژگی شیئی است که تا وقتی هست در تصور ما می آید. ولی زمان مقدار حرکت است و بالکل با مفهوم دیمومت متفاوت است و به این ترتیب تنها وجهی از اندیشه است. اشیا دارای استمرارند و این استمرار را می شود با مقایسه به تصور درآورد و مفهوم زمان مقیاسی برای این مقایسه است.

نتیجه گیری

دکارت در پی آن بود که از خدا به عنوان حافظ جهان استفاده کند و بر این اساس، مکانیکی بنیاد گذارد که تنها بر کمیت و حرکت مبتنی باشد. او قائل بود که در جهان جز ماده و حرکت وجود ندارد و مابقی کیفیات اضافه ای است که ذهن ما به شیء می افزاید.

در این میان هستی شیء بر ایجاد دائمی خدا تکیه دارد. دکارت این حالت دوام بر هستی را که ناشی از فعل خداوند است، دیمومت می نامد و از همین جاست که راه برای بحث از زمان فراهم می شود؛ چرا که زمان جز اندازه گرفتن همین دیمومت از طریق قیاس میان دیمومت ها نمی باشد.

لحظات زمان حاوی فعل خلق خداست که هستی شیء را دوام می‌بخشد. این لحظات را ذهن از اندازه گیری دیمومت به دست می‌آورد. به این ترتیب بحث دکارت از سویی به الهیات و از سوی دیگر به طبیعیات مربوط است.

اما در باب دعوی عینی و ذهنی بودن زمان چنان که دیدیم، دکارت جانب ذهنی بودن زمان را می‌گیرد، چه او نمی‌خواهد جز برای بُعد و حرکت جایی باقی بگذارد و از این راه زمینه را برای مکانیک کاملاً کمی خویش باز می‌کند. این نوع رویکرد که دکارت دارد و آن را حالتی از تفکر می‌نامد، راهی است که به کانت می‌رسد و کانت پس از مدتی که به عینی بودن زمان به تبع نیوتن باور داشت، زمان را حالتی از تفکر و با اصلاحی که در اندیشه دکارت اعمال می‌نماید، آن را شرط ما تقدم تجربه می‌نامد.

پس دکارت، همچون حد میانه‌ای در بین نظرات پیش و پس از خود، زمینه را برای انقلاب کپرنیکی کانت در حوزه حسیات استعلایی فراهم می‌نماید.

منابع

الف) منابع فارسی

- ارسطو (۱۳۶۳)؛ *طبیعیات*، دکتر مهدی فرشاد، تهران، انتشارات امیر کبیر.
- اسپینوزا بندیکت (۱۳۸۲)؛ *شرح اصول فلسفه دکارت و تفکرات ما بعد الطبیعی*، ترجمه محسن جهانگیری، تهران، سمت، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی.
- اشتفان کورنر (۱۳۶۷)؛ *فلسفه کانت*، عزت الله فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی.
- افلاطون (۱۳۵۹)؛ *تیمایوس و کورتیاس*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی.
- آگوستینوس (۱۳۷۹)؛ *اعترافات*، سایه میثمی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- بوئتیوس (۱۳۸۵)؛ *تسلای فلسفه*، سایه میثمی، تهران، نگاه معاصر.
- جرج بارکلی (۱۳۷۵)؛ *رساله در اصول علم انسانی و سه گفت و شنود*، منوچهر بزرگمهر، با مقدمه یحیی مهدوی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- فلوطین (۱۳۶۶)؛ *دوره آثار (تاسوعات)* ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی.
- کاپلستون فردریک (۱۳۷۵)؛ *تاریخ فلسفه یونان و روم*، ترجمه سید جلال الدین مجتوبی، تهران، انتشارات سروش.
- لاک جان (۱۳۳۹)؛ *تحقیق در فهم بشر*، تلخیص پرینگسل پتسیون، ترجمه دکتر رضا شفق، تهران.
- مارکوس آر ای (۱۳۷۷)؛ *آگوستینوس*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، نشر کوچک.

ب) منابع لاتین

- Cottingham. John(1993)*A Descartes Dictionary* , Blackwell Press.
- Descartes,R.(1978)*The Philosophical Works of Descartes*, translated by Elizabeth S.Haldane and G.R.T Ross . vol.2. Cambridge University Press.
- Descartes,R(1984)*The Philosophical Writings of Descartes*, vol.2, translated by John Cottingham , Robert Stoothoff, Dugald Murdoch Cambridge Published Press.