

نوع مقاله: پژوهشی

بررسی تطبیقی زمان نزد میرداماد و ویلیام کریگ

mmonfared86@gmail.com

maliheaghaei2007@gmail.com

ک. مهدی منفرد / دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم

ملیحه آقایی / دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی دانشگاه قم

پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۱۸

دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۰۷

چکیده

این مقاله بر آن است که ماهیت زمان را در آرای میرداماد و ویلیام کریگ فیلسوف معاصر مسیحی مورد مذاقه قرار دهد تا همسویی‌ها و هم‌داستانی این دو متفکر را در مسئله زمان بیابد و نوآوری‌های هر یک را بازخوانی کند. نظریه‌های گوناگون متفکران در باب زمان، در حل مباحث دیگر کلامی و فلسفی؛ چون ربط حادث به قدیم، ازلیت خداوند، حدوث و قدم عالم و غیره بوده است. میرداماد به‌منظور تبیین نحوه ارتباط خداوند با موجودات، نظریه حدوث دهری را مطرح ساخت و زمان را مسبوق به عدم غیرزمانی (دهری) دانست. وی زمان و امور زمانی را علاوه بر ساحت زمان، در ساحت دهر به نحو جمع‌الجمعی موجود تلقی نمود؛ دیدگاهی که به نظر می‌رسد با زمان متافیزیکی که از سوی کریگ مطرح شده همسوست. کریگ به‌رغم اعتقاد به مقارنت زمان با وجود، به بدایت و تناهی گذشته معتقد است و زمان فیزیکی را تبلوری از زمان متافیزیکی می‌داند.

کلیدواژه‌ها: میرداماد، ویلیام کریگ، زمان، حرکت، نسبییت زمانی، وعاء دهر، سرمد.

در این مقدمه بیان چند نکته ضروری است:

۱. بحث درباره زمان و ماهیت آن در طول تاریخ از مسائل مهم فلسفی بوده و آرای مختلفی درباره آن ابراز شده است. شاید بتوان گفت پس از وجود و حرکت، مسئله زمان، از مهم‌ترین مسائلی است که همواره ذهن فلاسفه را به خود مشغول ساخته است. عقاید متضاد و گاه متناقض درباره زمان، نشان‌دهنده پیچیدگی و ابهام ماهیت این امر نزد متفکران است؛ به طوری که برخی زمان را دارای شأن الهی دانسته و در مقابل برخی آن را غیرواقعی و پوچ تلقی می‌کنند. برخی آن را جوهر و گروهی عرض می‌دانند. گروهی آن را عین حرکت دانسته و برخی آن را مقدار حرکت و گروه دیگری، آن را با وجود، یکسان می‌پندارند. سخن معروف آگوستین در باب زمان حکایت از معماگونه بودن این حقیقت است: «پس زمان چیست؟ اگر کسی از من بپرسد، می‌دانم: (اما) اگر بخواهم آن را برای کسی که پرسیده توضیح دهم، نمی‌دانم» (آگوستین، ۲۰۰۶، ص ۲۴۲):

۲. بنا بر تأثیر فلسفه یونان در فلسفه اسلامی، غالب فیلسوفان برجسته اسلامی به وجود واقعی زمان معتقد بوده و تعریف/ارسطو از زمان مبنی بر «شمارش (عدد) حرکات برحسب تقدم و تأخر» (ارسطو، ۱۳۶۳، ص ۱۶۰) را پذیرفته‌اند. برای مثال ابن‌سینا معتقد است زمان مقدار حرکت است خواه این حرکت مکانی باشد و خواه وضعی (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۵۶) و یا شیخ/اسراقی زمان را مقدار حرکت می‌داند «و نه مقدار هر حرکتی بلکه مقدار حرکتی نامنقطع که ظاهرتر آن همه باشد و آن حرکت یومی آفتاب است از مشرق تا به مغرب» (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۱۴). جامع تعاریف ایشان از زمان، آن است که زمان، کم متصل غیرقار است. میرداماد نیز همچون اسلاف خویش ضمن ارائه تعریف مشابه از زمان، آن را مقدار حرکت فلک اقصی و حال در آن می‌داند (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۸۲). میرداماد در جایی دیگر زمان را ظرف وجودات متغیر و تدریجی‌الوجود معرفی می‌کند (میرداماد، ۱۳۷۶، ص ۳۲۳):

۳. عمده مباحث فلسفه معاصر درباره زمان را مسائلی چون «گذر زمان»، تقابل نظریه‌های «مطلق» و «نسبی» زمان و «جهت» زمان تشکیل می‌دهد که از میان آنها، دو مورد اول مرتبط با موضوع و هدف این نوشتار است و به آنها پرداخته می‌شود.

«گذر یا جریان زمان»، در ارتباط با حرکت زمان در خلال رویدادهاست؛ براین اساس پدیده‌ها، از گذشته، به سوی حال و به سمت آینده حرکت می‌کنند و رویدادهای زمانی آینده، به زمان کنونی و سپس به گذشته می‌پیوندند. نحوه دیگر اندیشه ما درباره زمان، براساس تصورات زودتر، دیرتر و هم‌زمان است. اشیاء و رویدادهای زمانی در این طریق، برحسب تاریخشان ترتیب یافته و جایگاهشان در توالی رویدادها سیر جهان را می‌سازند. اولین طریق نظم دادن رویدادهای زمانی را فیلسوفان، «سلسله زمانی پویا» و دومین طریق را «سلسله زمانی ایستا» می‌نامند. مک تاگارت مبدع این تقسیم‌بندی، زمان را به دو نحو تعریف می‌کند:

الف) زمان عبارت است از اوصاف گذشته و حال و آینده که از آن به «سلسله A» تعبیر می‌شود (نظریه ترتیبی و نظریه پویا عناوین دیگر این دیدگاه است)؛

ب) زمان عبارت است از روابط «زودتر از» و «دیتر از» که ثابت و تغییرناپذیرند. این روابط، «سلسله B» نامیده می‌شود (نظریه غیرترتیبی و نظریه ایستا عنوان دیگر این تفکر است) (اسمارت، ۱۹۷۲، ص ۱۲۸).

مسئله دیگری که در بحث زمان مطرح می‌شود، این پرسش است که آیا می‌توان زمان را مستقل از تغییر درک کرد؟/ *ارسطو* معروف‌ترین فیلسوفی است که زمان را صرفاً مقیاس تغییر می‌دانست؛ اما برخی فیلسوفان مانند نیوتن، معتقد بودند که زمان قابل تحویل به تغییر نیست، بلکه ظرفی است که تغییر در آن رخ می‌دهد. این بحث تحت عنوان «مطلق» یا «نسبی» بودن زمان، به استقلال یا عدم استقلال وجودی زمان از رویدادها اشاره دارد. مثلاً لایبنیتس زمان را چیزی جز روابط زمانی میان وقایع یا تغییرها نمی‌دانست و بدین نحو به نظریه نسبی درباب زمان و مکان معتقد بود؛ برخلاف دیدگاه نیوتن که زمان و مکان را مطلق دانسته، به هویت استقلالی آنها از محتویاتشان معتقد بود. پس مباحث مربوط به گذر زمان و نظریه‌های مطلق و نسبی درباب زمان، مسائل پرچالش معاصر در فلسفه زمان را تشکیل می‌دهند؛

۴. محمدباقر حسینی/ *استرآبادی* ملقب به «میرداماد» از فیلسوفان برجسته مسلمان است که به نظریه فلسفی مهم خود؛ یعنی «حدوث دهری عالم» مشهور است. وی با نقد آرای حکمای پیش از خود و ارتقای فلسفه زمان خویش به نزدیک نمودن فلسفه و عرفان و نقل (اعم از قرآن و حدیث) همت گماشت و فلسفه اسلامی را به سمت بهره‌گیری بیشتر از معارف عظیم الهی که از طرق روایی در اختیار بشر قرار گرفته است هدایت نمود. *صدرالمتألهین*، طریق استاد خویش را در قالب حکمت متعالیه دنبال کرد و مکتبی فاخر در فلسفه اسلامی مبتنی بر آموزه‌های شیعی ایجاد نمود. از مؤلفه‌های اصلی فلسفه *میرداماد* و نیز مسئله آغازین فلسفه وی، دهر و حدوث دهری است؛ به نحوی که در کتبی چون *قبسات*، *ایماضات*، *خلسته الملکوت* و *صراط مستقیم*، می‌توان مطالب بسیاری در ارتباط با دهر و یا مقدمات مربوط به آن یافت. همچنین وی علاوه بر موضوعات مرتبط با این مسئله، یعنی انواع حدوث و قدم، زمان، اقسام تقدم و تأخر، از مباحثی چون امکان و وجوب، نفس الامر، وجود ذهنی، حرکت قطعی و توسطی و صفت سرمدیت حق تعالی در جهت تبیین بهتر این نظریه بهره گرفته و در ضمن آنها نظریات نوینی ارائه نموده است (مصطفوی، ۱۳۸۶). ماهیت زمان و ارتباط آن با موجودات و رویدادها در ضمن این مبحث مطرح شده است؛

۵. *ویلیام لین کریگ* فیلسوف معاصر آمریکایی، از بزرگ‌ترین نویسندگان مدافع مسیحی و فعال در حوزه فلسفه دین و الهیات طبیعی است. وی سهم بسزایی در ارائه استدلال کیهان‌شناسی کلامی داشته و از داده‌های فیزیکی جدید به‌ویژه مه‌بانگ، فیزیک کوانتوم و فلسفه زمان در این زمینه بهره برده است. او ضمن استدلال کیهان‌شناختی خود، جهان را دارای آغاز زمانی می‌داند و برای دفاع از این نظر، به ماهیت و ساختار زمان می‌پردازد؛

۶ آنچه در این مقاله بررسی می‌شود همسویی‌ها و هم‌زمانی‌های دیدگاه *میرداماد* و کریگ در مسئله زمان است تا از این طریق بتوانیم تطبیق میان این دو متفکر را در این زمینه به نظاره بنشینیم. به این منظور، ابتدا ماهیت زمان را از دیدگاه این دو متفکر بیان می‌کنیم و ضمن بررسی تطبیقی آرای ایشان، به هم‌سخنی میان اندیشه‌های این دو متفکر می‌پردازیم و در ضمن بیان اندیشه‌ها، نوآوری‌های هریک را بیان خواهیم نمود. به‌منظور فهم دقیق نظر

میرداماد و کریگ درباره مسئله زمان، توجه به این نکته ضروری است که اندیشه هر دو متفکر در درجه اول، بر محور نحوه ارتباط خدا با جهان و ربط حادث به قدیم است و بنابراین نمی‌توان انتظار داشت که ایشان مسئله زمان را به طور مستقل مورد بحث قرار دهند. به دلیل بحث‌های گسترده معاصر در باب فلسفه زمان، آرای کریگ در این باب بیشتر است. وی در ضمن و به هدف تبیین ازلیت خداوند و خلقت جهان، به مقوله زمان می‌پردازد. نزد میرداماد نیز بحث زمان در رابطه با تبیین نظریه حدوث دهری مطرح می‌گردد.

۱. ماهیت زمان در فلسفه میرداماد

در فلسفه مشائی پیش از اسلام، زمان را مقدار حرکت و به‌ویژه مقدار حرکت فلکی می‌پنداشتند. فلسفه مشائی و حکمای اسلامی همین دیدگاه را پذیرفتند؛ اما میرداماد با تحویل و تعمیق فلسفه به مرحله‌ای تازه، زمان را در کنار دهر و سرمد مورد بحث قرار داده و به‌منظور شناخت زمان، علاوه بر شناخت حرکت، آگاهی از دهر و سرمد نیز ضروری است. نظریه حدوث دهری، نتیجه تحقیق وی در این زمینه است (عابدی شاهرودی، ۱۳۷۴).

مسئله حدوث یا قدم عالم که از مسائل بنیادین و از پرنزاع‌ترین مسائل فلسفه وجودشناختی در تاریخ فلسفه اسلامی به شمار می‌آید، همواره مورد مناقشه و انتقاد متکلمانی چون غزالی و برخی دیگر از ایشان قرار گرفته و در این زمینه فلاسفه به کفر و مخالفت با شرع از سوی ایشان متهم می‌شدند. میرداماد در این راستا و به هدف جمع نظریه متکلمان و فلاسفه و در مقام تبیین ربط حادث به قدیم، نظریه «حدوث دهری» را مطرح ساخت.

میرداماد برخلاف متکلمان و فلاسفه پیش از خود، با انحصار حدوث در حدوث زمانی و ذاتی موافق نبود و معتقد است تقدم و تأخر را می‌توان به سه قسم زمانی، ذاتی و دهری ملاحظه نمود. وی با افزودن ساحتی مابعدالطبیعی به نام دهر برای موجودات غیرمادی، حدوث جهان را دهری دانسته و معتقد است این جهان مسبوق به وجود عالم ملکوتی است که در ساحت دهر قرار دارد. در ادامه به مبسوط دیدگاه وی در این باب خواهیم پرداخت.

میرداماد در فلسفه خویش به سه ساحت وجودی و به تعبیری به سه وعاء معتقد است و در واقع جهان‌شناسی میرداماد بر مبنای وعاء‌های سه‌گانه هستی، تبیین می‌شود. این سه ساحت عبارت‌اند از:

الف) وعاء زمان: ساحت زمان در واقع جایگاه اشیا و موجودات زمان‌مند و متغیر است. هریک از موجودات، مقداری از امتداد زمانی موجودند؛ همان‌گونه که عدم سابق بر وجود ایشان نیز در حد و امتدادی از زمان سابق ملاحظه می‌شود (میرداماد، ۱۳۷۶، ص ۷) به دیدگاه میرداماد، هستی در عالم ماده، هستی «در» زمان است؛

ب) وعاء دهر: این وعاء، ساحتی فرازمانی و مابعدالطبیعی است که جایگاه عقول و مفارقات نوری است که مصون از تغییر و حرکت‌اند (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۳۴۵). البته زمان و تمام امور زمانی، با قطع نظر از حیثیت تغییر و تدرج و به لحاظ هویت ثابت و جمعی‌شان، به صورت یک وجود واحد شخصی، در ساحت دهر موجودند. بدین ترتیب از دیدگاه میرداماد، تمام موجودات اعم از مادی و مفارق، در دهر حاضرند (میرداماد، ۱۳۷۶، ص ۲۱۴-۲۱۵؛ همو، ۱۳۸۱، ص ۳۴۵). موجودات مادی و زمان‌مند هرچند در زمان موجودند، با اعتباری مختلف در دهر نیز حاضرند (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۱۲؛ همو، ۱۳۸۱، ص ۴۴۱؛ همو، ۱۳۶۷، ص ۱۵۹)؛ به این صورت که هریک از پدیده‌های زمانی با

قطع نظر از امتداد زمانی و نسبتشان با دیگر پدیده‌های زمان‌مند، در نسبت با خداوند یکسان و در عالم دهر موجود هستند (میرداماد، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۴). آنان همچون عقول و مفارقات نوری، مسبوق به عدم دهری (عدم غیرزمانی) و نیز مسبوق به وجود سرمدی هستند (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۸۵؛ همو، ۱۳۶۷، ص ۱۱۳). پس از دیدگاه میرداماد، هستی در عالم دهر، هستی «با» زمان است، نه در آن؛ یعنی محیط به زمان می‌باشد (خامنه‌ای، ۲۰۰۷، ص ۱۳۳).

ج) وعاء سرمد: این وعاء، ساحت وجود صرف و نامتناهی حق تعالی است که هیچ‌گونه مسبوقیتی به عدم نداشته (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۷) و هیچ موجودی، نه موجودات زمانی و نه موجودات فرازمانی دهری، با وی در این وعاء مشارکت ندارد (احمدی، ۱۳۹۶). هستی در عالم سرمد، هستی مطلق و ثابت و بدون هیچ تغییر و ارتباط با زمان است و در آنجا تنها میان ثابت و بی‌زمان با ثابت و بی‌زمان نسبت برقرار است (خامنه‌ای، ۲۰۰۷، ص ۱۳۳).

میرداماد همچون پیشینیان، حادث زمانی را موجودی می‌داند که در برهه‌ای از زمان، وجودش مسبوق به عدم زمانی باشد؛ یعنی زمان وجودش مسبوق به زمان عدمش و یا «آن» وجودش، مسبوق به طرف زمان عدم سابقش باشد (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۳۳۰). وی اما در تعریفی متفاوت، قدیم زمانی را موجودی می‌داند که در تمام امتداد زمان گذشته وجود داشته باشد؛ به نحوی که هیچ جزئی از اجزای زمان از هستی او خالی نباشد. چنین موجودی از نظر وی، قدیم زمانی و موصوف به ازلیت زمانی است (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۱۷۱).

ملاحظه می‌شود که میرداماد تعریف قدمت زمانی به تحقق یک موجود زمانی در زمان بی‌نهایت ازلی را نمی‌پذیرد، بلکه به تنهایی زمان از جهت ابتدا قائل است و معیار اتصاف به قدمت و ازلیت زمانی را منحصر در تحقق موجود زمان‌مند در کل امتداد همان زمان می‌داند (میرداماد، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۴۳۰).

بنابراین از دیدگاه میرداماد، مجردات و ذات ربوبی که هستی‌شان منزه از زمان است، متصف به قدمت زمانی نمی‌شوند؛ همچنان که اصل عالم ماده و جهان مادی که اموری زمان‌مندند را حادث زمانی نمی‌توان دانست؛ چراکه زمان، مقدار و نتیجه حرکت در عالم متغیرات است و آنچه از چیزی به دست می‌آید، شامل خود آن چیز نمی‌شود (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۲۰۷). وی بیان می‌کند زمان به‌عنوان جزئی از عالم، نمی‌تواند معیاری برای قدمت خداوند و حدوث عالم باشد و لذا عالم مادی را نمی‌توان حادث زمانی دانست.

بدین ترتیب میرداماد، زمان را به‌عنوان مقدار حرکت، مسبوق به عدم مقابل غیرزمانی می‌داند و معتقد است حرکت و مقدار آن از وجود ازلی برخوردار نیست پس برای زمان نیز امتداد ازلی محال است (میرداماد، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۳۲۸؛ همو، ۱۳۶۷، ص ۲۱۸). زمان و حرکت، به صورت دفعی و غیرتدریجی محقق می‌شوند که مسبوق به عدم محض غیرزمانی است و خداوند حرکت و زمان را با چنین مسبوقیتی در متن واقع غیرزمانی با افاضه دفعی آفریده است (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۱۹۷).

میرداماد معتقد است عدم زمانی دخالته در معنای حدوث ندارد و امر حادثی که پیش از حدوثش معدوم بالفعل بوده، مسبوق به عدم زمانی نباشد «حادث دهری» نام دارد.

در ارتباط با حادث ذاتی و حادث دهری، دو قسم عدم متصور است: الف) عدم مجامع؛ ب) عدم مقابل (واقعی). حدوث ذاتی، مسبوقیت به عدم مجامع و حدوث دهری مسبوقیت به عدم مقابل است. می‌دانیم که مراد از عدم

مجامع، عدم قابل جمع با وجود شیء محقق است و برخلاف آن، عدم مقابل، با وجود شیء قابل جمع نیست. بنابراین عدم مجامع عدمی واقعی و حقیقی نیست. از نظر *میرداماد*، جهان مادی مسبوق به عدمی صریح و وجود هر موجود ممکن حتی زمان و زمانیات، به لحاظ وجودشناسی دارای سابقه عدمی واقعی است. این مسبوقیت در حوزه زمان نبوده، بلکه فرازمانی است. پس این عدم، نه عدمی ذاتی و نه زمانی بلکه فرازمانی است (صادقی، ۱۳۸۷).

میرداماد ضمن رد این اشکال پیشینیان که مسبوق بودن زمان به عدم مقابل؛ یعنی عدمی که با وجود زمان جمع نگردد، به معنای تصدیق به ازلیت امتداد زمانی است، می‌گوید اگر عدم مقابل را عدم زمانی بگیریم، قول ایشان صحیح است؛ چراکه تقدم عدم زمانی بر زمان مستلزم وجود زمان در فرض عدم زمان و اجتماع نقیضین است، اما عدم مقابل در نظر ما، عدم غیرزمانی است و سبق این عدم بر وجود زمان مستلزم اجتماع نقیضین نیست (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۲۳۵ و ۲۴۲).

میرداماد براهینی چون برهان وسط و طرف، اسد و اخص را که دلالت بر استحاله تسلسل‌اند، در بحث زمان نیز صادق دانسته و معتقد است این ادله، دلالت بر این دارند که سلسله حوادث مادی نیز از سمت گذشته تا بی‌نهایت پیش نمی‌روند (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۲۲۷-۲۲۸). وی می‌گوید اگر عالم، دارای ابتدای زمانی نیست، اما آیا برای عالم امکان ندارد دارای ابتدایی غیرزمانی باشد؟ به این صورت که مسبوق به عدم مقابل غیرزمانی و حادث دهری باشد؟ (میرداماد، ۱۳۸۱ج، ص ۲۱۰). وی بیان می‌کند، از آنجا خداوند، همه موجودات را با سابقه عدم محض غیرزمانی خلق نمود (میرداماد، ۱۳۸۱هـ، ص ۱۹۵) و وجود عالم دارای آغاز و ابتدایی وجودی و فرازمانی است (میرداماد، ۱۳۸۱ج، ص ۳۲۹).

گفته شد *میرداماد* برای زمان از جانب ابتدا، قائل به تناهی است. وی براهین متعددی را که در فلسفه به تناهی همه کمیات بالفعل حکم می‌کنند، درباره زمان نیز صادق می‌داند. براساس براهینی چون تضایف، برهان وسط و طرف، برهان حیثیات و برهان ترتب، تمام کمیات بالفعل، خواه متصل باشند (مانند خط و سطح و حجم) و یا غیرمتصل (مثل اعداد)، و خواه میان‌شان رابطه علی برقرار باشد یا نه، محال است بدون نهایت تحقق یابند. فلاسفه معتقدند درباره زمان که تمام اجزای آن بالفعل محقق نیستند، این براهین صدق نکرده و لذا ازلی و ابدی بودن زمان را محتمل دانسته‌اند. *میرداماد* اما براساس نظریه دهر معتقد است زمان نیز مانند کمیات دیگر دارای تناهی است و نمی‌تواند بی‌نهایت باشد؛ چراکه گرچه در جهان مادی، اجزای زمان مجتمع و بالفعل باهم تحقق ندارند، اما در ساحت دهر، همه اجزای زمان به صورت یک‌جا ثبوت و فعلیت دارند و بنابراین ادله تناهی کمیات درباره زمان نیز صادق است (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۲۲۸).

۲. ماهیت زمان از دیدگاه ویلیام کریگ

پیش‌تر گفته شد که دیدگاه کریگ در باب ماهیت و تعریف زمان را در ضمن مباحثی چون ازلیت خداوند و نحوه ارتباط خداوند با جهان مادی و نیز مباحث وی در صفات الهی می‌توان ملاحظه کرد. کریگ در بیان چیستی زمان، آن را امری نسبی و وابسته به حوادث می‌داند و مدافع دیدگاه نسبی‌گرایانه در این باب است.

اشاره شد در فلسفه زمان، وجود زمان به دو صورت تبیین می‌شود:

الف) زمان را مستقل از حوادث بدانیم: از دیدگاه نیوتنی، زمان، مطلق است؛
ب) زمان را نسبی و وابسته به حوادث بدانیم: دیدگاه نسبی گرایان.

نیوتن و قائلان به زمان مطلق، به استقلال و عدم تناهی زمان معتقدند و استدلالشان این است که چون پیش و پس از هر لحظه از زمان، می‌بایست لحظه دیگری باشد، پس حتی اگر جهان دارای آغاز باشد، زمان نمی‌تواند آغازی داشته باشد و نامتناهی است.

نسبی‌گرایان معتقدند با آغاز حوادث، زمان آغاز می‌شود و زمان چیزی جز نسبت میان رویدادها نیست. کریگ دیدگاه نسبی را معقول‌تر از دیدگاه نیوتنی می‌داند؛ چراکه اولاً فهم استقلال وجودی زمان از حوادث دشوار است و ثانیاً استدلال نیوتنی مبنی بر وجود لحظه‌ای پیش از هر لحظه از زمان محل تردید و اشکال است (کریگ، ۱۹۷۸، ص ۵۰۳).

براین اساس کریگ به تناهی گذشته معتقد است. وی پیش از طرح دلایل خود، ابتدا به طرح دلیل / ارسطو مبنی بر عدم تناهی گذشته به‌عنوان قدیمی‌ترین ادله در این باب می‌پردازد. / ارسطو برای اثبات عدم تناهی گذشته زمان می‌گوید:

امکان ندارد که زمان جدا از «آن» وجود داشته باشد و وجودش جدا از «آن» قابل تصور نیست. از آنجاکه «آن» واسطه‌ای است که آغاز و پایان را در خود دارد پس زمان می‌بایست همواره وجود داشته باشد؛ زیرا پایان مدت هر زمان گذشته باید در «آن» باشد؛ زیرا ما غیر از آن، هیچ نقطه اتصال دیگری با زمان نداریم و از آنجاکه «آن» هم آغاز و هم پایان است، پس در هر دو طرف «آن»، باید زمان وجود داشته باشد (ارسطو، ۱۳۶۳، ص ۲۵۱).

در توضیح دیدگاه / ارسطو و در باب ارتباط میان «آن» و نسبتش با زمان باید گفت: به دیدگاه وی، همان‌گونه که از طریق امر متحرک، به حرکت و قبل و بعد آن آگاه می‌شویم، «آن» نیز مقیاس و میزانی برای زمان است به این صورت که ما زمان را از به واسطه شمارش آنات می‌شماریم (کوپ، ۲۰۰۵، ص ۸۶). به عبارت دیگر همان‌گونه که از مشاهده پی‌درپی شیء متحرک در نقاط مختلف، حرکت پدید می‌آید، با بودن متوالی «آن» در میان قبل و بعد و سیلان آن نیز زمان به دست می‌آید. بدین ترتیب زمان و «آن» لازم و ملزوم یکدیگرند و همواره با هم‌اند و بدون یکدیگر وجود ندارند. در واقع / ارسطو «آن» را حلقه اتصال زمان و پیونددهنده گذشته و آینده می‌داند (ارسطو، ۱۳۶۳، ص ۱۶۷-۱۶۸) و از آنجاکه «آن» نقطه‌ای میان قبل و بعد است باید زمانی در دو طرف آن موجود باشد. پس زمان همیشه موجود است.

کریگ با این استدلال که با حذف آن اولیه زمان، به تناهی زمان خدشه‌ای وارد نمی‌شود و نیز عدم وجود «آن» پس از آن اولیه، مشکل تصویری و محالی را موجب نمی‌شود، اعتبار استدلال / ارسطو را زیر سؤال می‌برد و آن را نفی می‌کند (کریگ، ۲۰۰۱، ص ۲۵۹).

به دیدگاه کریگ، حتی اگر بپذیریم که «آن» حلقه اتصال یک بازه زمانی قبل‌تر و بعدتر است، تنها، نبود «آن» اول و یا آخر از زمان لازم می‌آید؛ نه اینکه هیچ لحظه (Moment) اول یا آخری از زمان وجود نداشته و در نتیجه زمان نامتناهی باشد. ضمن آنکه در این اعتقاد که هر «آن» از زمان، مرز زمان قبلی و بعدی است تردید است. وی

ضمن بیان این مطلب که هیچ ناسازگاری منطقی در باور به اینکه یک «آن» زمانی بتواند صرفاً مرز بازه زمانی بعدی باشد وجود ندارد، بیان می‌کند که دلیل قانع‌کننده‌ای به نفع عدم تناهی گذشته وجود ندارد؛ لذا پس از این نظریه، با طرح دو پرسش، به اثبات تناهی گذشته می‌پردازد:

۱. چرا خداوند جهان را زودتر نیافرید؟

۲. چرا اکنون اکنون است؟

در باب پرسش اول استدلال کریگ عبارت است از:

۱. اگر گذشته نامتناهی باشد، پس خدا خلقت در t را تا $t+n$ به تأخیر می‌اندازد؛

۲. اگر خدا در t خلقت را تا $t+n$ به تأخیر بیندازد، می‌بایست دلیل خوبی برای این کار داشته باشد؛

۳. اگر گذشته نامتناهی باشد، خداوند نمی‌تواند دلیل خوبی برای به تأخیر انداختن خلقت در t تا $t+n$ داشته باشد.

نتیجه: بنابراین گذشته نامتناهی نیست.

کریگ ضمن پاسخ به ایرادات احتمالی به استدلال خود، فعال نبودن خدا در ازل و تأخیر مدام در خلق جهان در گذشته نامتناهی را نامعقول عنوان می‌کند (همان، ص ۲۶۴). همچنین در توضیح این پرسش که «چرا اکنون اکنون است؟» (پرسشی که ابتدا جی/اسمات در نقد نظریه ترتیبی زمان مطرح کرده است) کریگ می‌گوید که اگر گذشته نامتناهی باشد، این پرسش که چرا مثلاً الان سال ۲۰۰۸ است تقریباً نامعقول خواهد بود؛ چراکه تنها اگر زمان دارای آغاز باشد، براساس میزان فاصله از آن، مبنای ثابتی وجود دارد که ۲۰۰۸ بودن اکنون، معقول است و براساس این مبنای، ما در هر لحظه از زمان می‌توانیم بگوییم اکنون است؛ به این دلیل که n سال پیش، لحظه آغازینی وجود داشته که اکنون بوده است و موقعیت حال، مبتنی بر لحظه نخستین زمان است. اما در وضعیت بی‌نهایتی زمان، هیچ مبنایی برای تعیین اکنون و این که برای مثال دو سال پیش چرا اکنون نبوده است وجود ندارد. کریگ ادامه می‌دهد که گرچه این پرسش و پاسخ‌ها ممکن است ساده‌لوحانه به نظر برسند، اما باید توجه داشت پاسخی که بر مبنای تناهی گذشته می‌توان به آنها داد، بسیار معقول‌تر از پاسخ بر مبنای عدم تناهی گذشته است؛ و براساس معقولیت بیشتر تناهی گذشته، پس گذشته متناهی است (ملاحسنی، ۱۳۸۷، ص ۷۴-۷۶).

کریگ با اثبات تناهی گذشته، نتیجه می‌گیرد که خداوند بدون جهان به نحو فرازمان موجود است؛ اگرچه پس از خلقت، زمانی می‌شود (کریگ، ۱۹۷۸، ص ۵۰۳). پیش از خلقت، خداوند کاملاً بدون تعبیر و کامل است، نه گذر زمانی وجود دارد و نه آینده‌ای تحقق می‌یابد.

باید توجه داشت که کریگ، دیدگاه نپوتی در باب تقسیم زمان به فیزیکی و متافیزیکی را می‌پذیرد و آن را مفهومی منحصر به زمان فیزیکی نمی‌داند:

فرض کنید خداوند به امر خلقت، با شمارش معکوس یک، دو، سه... بگذار نور موجود شود! اقدام می‌کند. در این حالت، مجموعه‌ای از وقایع ذهنی به‌تنهایی برای یک توالی زمانی قبل از آغاز زمان فیزیکی در زمان صفر کافی است. نوعی از زمان متافیزیکی مبتنی بر توالی مفاد آگاهی در ذهن خداوند پیش از شروع زمان فیزیکی وجود خواهد داشت (کریگ، ۱۹۹۲، ص ۲۳۸-۲۳۹).

کریگ بر این مبنا نتیجه می‌گیرد که «زمان فیزیکی در بهترین حالت، مقدار زمان است نه اینکه زمان سازنده یا قطعی باشد (کریگ، ۱۹۹۸، ص ۳۵۰-۳۵۱). کریگ به نقل از نیوتن، زمان فیزیکی و ظاهری را «هر مقدار محسوس و خارجی (دقیق یا غیردقیق) از مدت با استفاده از حرکت تعریف می‌کند؛ که معمولاً چنین مقادیری مثلاً یک ساعت، یک روز، یک ماه و یا یک سال، به جای زمان واقعی به کار برده می‌شود» (کریگ، ۲۰۰۱، ص ۱۴۴-۱۴۵).

وی این تمایز نیوتنی را قابل تأمل و ویژگی بارز آن را استقلال زمان مطلق از مقادیر نسبی آن می‌داند و می‌گوید زمان مطلق یا مدت بسیط مستقل از مقادیر محسوس و خارجی که ما کم‌وبیش موفق در دستیابی به آن هستیم وجود دارد:

ما نمی‌توانیم به طور مستقیم زمان را اندازه‌گیری کنیم؛ چراکه قادر نیستیم تکه‌ای از زمان مثلاً یک ساعت را برداریم و آن را بر روی قسمتی دیگر از زمان بگذاریم و آن دو را به روشی که دو طول را مقایسه می‌کنیم آن را مقایسه کنیم؛ بلکه ما به کمک قاعده‌ها و به نحو غیرمستقیم، فاصله میان جفت فاصله‌های زمانی را اندازه‌گیری می‌کنیم (همان).

۳. مقایسه تطبیقی ماهیت زمان در اندیشه میرداماد و ویلیام کریگ

با ملاحظه نظرات میرداماد در باب ماهیت زمان، مشخص شد که وی تعریف ارسطویی زمان یعنی مقدار حرکت را پذیرفته و با پدید آمدن جهان و متغیرات، آن را حادث می‌داند. وی ساحت زمان را ساحت موجودات متغیر و زمان‌مند می‌داند که مسبق به عدم دهری (عدم غیرزمانی) و وجود سرمدی هستند. زمان و زمانیات از دیدگاه میرداماد، به اعتبار هویت ثابت و جمعی‌شان و بدون لحاظ تغییر و تدرج‌شان، به صورت وجودی واحد در ساحت دهر موجودند، اما با لحاظ امتداد و نسبت‌شان با پدیده‌های دیگر، حادث و دارای تناهی در گذشته‌اند.

بدین ترتیب از نگاه این فیلسوف مسلمان، زمان در هر دو ساحت زمانی و دهری وجود دارد؛ با این تفاوت که زمان در ساحت نخست، به اعتبار امتداد و تغییر و در ساحت دهر، به اعتبار وجود جمعی خود حاضر است. زمان در ساحت زمانی، وجود مستقلی از پدیده‌های عالم ندارد و منشأ انتزاع آن مقدار حرکت و تغییر آنهاست و بنابراین زمان، معقول ثانی فلسفی است.

کریگ در دیدگاهی نزدیک به میرداماد، زمان را وابسته به حوادث مادی می‌داند و دیدگاهی نسبی‌گرایانه در این باب برمی‌گزیند. با این حال او زمان را به فیزیکی و متافیزیکی تقسیم کرده و مانند میرداماد زمان فیزیکی را دارای تناهی گذشته و حادث به حدوث پدیده‌های جهان می‌داند. کریگ در آثار و سخنرانی‌های خود بیان می‌کند «مدت بسیط» نام بهتری برای زمان متافیزیکی است و درواقع زمان متافیزیکی همان زمان واقعی است.

زمان متافیزیکی را اگر بتوان همچون ظرفی برای زمان فیزیکی قلمداد کرد، دیدگاه کریگ با میرداماد در باب جایگاه زمان و تعریف آن نزدیک به هم است. هر دو، ضمن تعریف زمان بر مبنای حرکت، زمان فیزیکی را وابسته به حوادث مادی و دارای تناهی گذشته می‌دانند و از دو منظر فیزیکی و متافیزیکی به مقوله زمان می‌نگرند.

تمایز مبنایی که در این زمینه وجود دارد آن است که از دیدگاه کریگ، زمان لازمه لاینفک وجود است و بدین لحاظ، وجودی را نمی‌توان تصور نمود که زمان نداشته باشد (کریگ، ۲۰۰۱، ص ۳۲). از این لحاظ وی معتقد است زمان برخلاف مکان، منحصر به عالم مادی نیست و توالی حوادث ذهنی در ذهن خداوند، خود می‌تواند سلسله‌ای زمانی بدون وجود اشیای فیزیکی ایجاد کند. پس خداوند نیز برخوردار از نحوه‌ای از زمان است.

اما از دیدگاه *میرداماد*، زمان و آنچه زمانی است، مسبوق به عدم دهری است و گرچه زمان به نحو مجتمع، در وعاء دهر موجود است؛ اما همواره مقارن وجود نبوده و سرمدی نیست. زمان با هر اعتباری (چه به اعتبار تغییر و چه به اعتبار ثبات و عدم امتدادش) هیچ نسبت ضروری‌ای با وجود ندارد و ذاتی آن نیست.

گفتنی است که زمان نزد *میرداماد* از اعراض خارجی است و از آنجاکه *میرداماد* بنا بر قول مشهور، قائل به اصالت ماهیت است، زمان را عرضی برای ماهیات خارجی می‌داند. از نظر *میرداماد*، زمان و هر مفهوم فلسفی دیگری، گرچه خود به‌طور مستقل تنها در ذهن موجود است، اما بر طبیعت موجود خارجی خاصی دلالت می‌کند که منشأ انتزاع آن مفهوم شمرده می‌شود. معقولات ثانی فلسفی به‌طور مستقل و به نحو انضمامی، تنها در ذهن مستقرند؛ اما در خارج، به نحو غیرانضمامی و غیرمنحاز و در عینیت با معروض خارجی حقیقتاً موجودند (*میرداماد*، ۱۳۷۶، ص ۲۶۱). گرچه ماهیات مادی معروض زمان واقع می‌شوند؛ اما چنین نیست که هر موجودی ملازم و لاینفک از زمان باشد. خداوند به‌عنوان هستی مطلق، مبرا از زمان و ویژگی‌های زمانی مخلوقات مادی است.

با ملاحظه آرای *میرداماد* و کریگ، به نظر می‌رسد هر دو متفکر نگاهی تازه نسبت به مقوله زمان دارند و به هدف پاسخ به چالش‌های مهم کلامی زمان خود، سعی در ارائه نظریه‌ای کارآمد داشته‌اند. *میرداماد* در تبیین زمان، همانند اسلاف خویش، معتقد است جهان حوادث دارای حیثیت تغییر و جهانی زمانمند است که در متن آن، حرکت قطعی جریان دارد و این حرکت بر زمان متصل به تمامه انطباق می‌یابد (*میرداماد*، ۱۳۶۷، ص ۲۳) و وجود هیچ‌یک بدون دیگری امکان‌پذیر نیست. گرچه ساختار ظاهری این نظریه زمانی، مانند نظریه زمانی مشهور مشائی و اشراقی است، اما حقیقت زمان نزد *میرداماد* با زمان مشهور متفاوت است. جنبه تمایز و نوآوری دیدگاه زمانی وی را می‌توان در سه مورد خلاصه کرد:

اولاً طبیعت اصلی زمان از نظر *میرداماد*، طبیعتی دهری است که با افاضه دهری زمان از سوی خداوند به‌صورت تنها یک جعل و افاضه صورت گرفته (همان، ص ۲۹)؛

ثانیاً از آنجاکه *میرداماد* بر مبنای دیدگاه اصالت‌ماهیتی خویش، ماهیات را معلول ذات خداوند می‌داند، وجود ماهیات از جمله زمان را در نسبت با باری تعالی، دارای وجود واقعی نمی‌داند و تأخر آنها نسبت به وی را عقلی و اعتباری برمی‌شمارد؛ به این دلیل که وجود خداوند مستلزم ایشان نیست، بلکه وجود مخلوقات مستلزم و متعلق وجود او هستند. *میرداماد* بدین شکل، ماهیات و امور زمانی و زمان را دارای حدوث ذاتی (اعتباری) نشان می‌دهد که وجود آنها در نسبت با خداوند تنها برخوردار از اعتبار عقلی است و از هستی متعین و مستقل خارجی محروم‌اند. ممکنات از آنجاکه در مرتبه

سرمدی نمی‌توانند موجود گردند، با انفکاک از خداوند، در مرتبه وجودی فروتری که همان دهر است حادث و محقق می‌شوند (همان، ص ۹۱). هستی تمام ممکنات به جز باریتعالی در این ساحت تجلی می‌یابد؛

ثالثاً *میرداماد* برخلاف پیشینیان خود، زمان را متناهی و دارای ابتدایی غیرزمانی می‌داند. از دیدگاه وی زمان نیز مانند کمیات دیگر دارای تناهی است و نمی‌تواند بی‌نهایت باشد؛ چراکه گرچه در جهان مادی، اجزای زمان مجتمع و بالفعل باهم تحقق ندارند، اما همه لحظات آن در دهر ثبوت و فعلیت دارند؛ لذا ادله بی‌نهایت بودن کمیات در مورد زمان نیز جاری می‌شود (همان، ص ۲۲۸).

ویلیام کریگ نیز با طرح نظریه بی‌زمانی خداوند پیش از خلق و زمان‌مندی او پس از آن، دیدگاه نوینی را ارائه می‌دهد تا به واسطه آن، ربط خداوند با جهان مخلوق را تبیین نماید. از آنجاکه ازلیت خداوند، وابسته به تعریف شخص از زمان است، کریگ ضمن اعتقاد به تناهی گذشته، دامنه زمان را تا مابعدالطبیعه گسترده می‌داند. دیدگاهی که آن را میان الهی‌دانان معاصر مسیحی می‌توان نوآورانه برشمرد.

نتیجه‌گیری

۱. *میرداماد* و کریگ هر دو تعریف رایج زمان به مقدار حرکت موجود عالم را پذیرفته‌اند و تحقق آن را وابسته به حوادث مادی می‌دانند. زمان از دیدگاه ایشان امری واقعی است، اما وجودی مستقل از پدیده‌های عالم ندارد؛

۲. تناهی و بدایت گذشته مسئله‌ای است که هر دو متفکر به آن معتقدند و در جهت اثبات آن ادله‌ای ارائه کرده‌اند. *میرداماد* عالم زمانی را جایگاه زمان و امور زمانی و متغیر می‌داند که به نحو دفعی ایجاد شده‌اند، اما وجودی تدریجی و ممتد در نسبت با رویدادهای عالم دارد. وی ضمن تعریف متفاوتی از ازلیت زمانی، پدیده‌ای را که در تمام طول زمان از ابتدا تا انتهای آن حضور دارد، ازلی می‌نامد. کریگ نیز معتقد است در صورت عدم تناهی گذشته، این پرسش که چرا خداوند جهان را زودتر نیافرید و نیز اینکه به چه دلیل می‌گوییم اکنون اکنون است بی‌پاسخ خواهد ماند؛

۳. تقسیم کریگ به زمان فیزیکی و متافیزیکی را می‌توان مقارن دو ساحت زمان و دهر *میرداماد* دانست. زمان فیزیکی از دیدگاه کریگ، مقدار معین و تبلور زمان متافیزیکی است و حقیقت از آن زمان متافیزیکی است. *میرداماد* نیز وعاء دهر را ظرف زمان و موجودات زمانی به اعتبار عدم امتداد و تدرجشان می‌داند که به نحو جمع‌الجمعی در آن جایگاه حاضرند؛

۴. با این حال تمایز مبنایی که میان این دو فیلسوف متفکر وجود دارد، نسبت زمان با وجود است. در حالی که کریگ معتقد است موجودی را نمی‌توان یافت که فارغ از زمان باشد و هرجا وجود است زمان نیز مقارن اوست، *میرداماد* زمان را عارض ممکنات طبیعی می‌داند و زمان‌مندی به معنای امتداد در زمان را تنها از آن موجودات مادی در نظر می‌گیرد و وعاء دهر و سرمد را ورای زمان و مبرا از آن می‌داند. بنابراین با توجه به مسائل مطرح‌شده، می‌توان گفت میان اندیشه *میرداماد* و *ویلیام کریگ* در مسئله زمان، گونه‌ای هم‌داستانی و قرابت برقرار است و ما در این مقاله در جست‌وجو و بررسی تطبیقی و هم‌زمانی میان این دو متفکر بودیم.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۵ق، *الطبیعیات من الشفاء*، تصدیر و مراجعه ابراهیم مدکور، تحقیق سعید زاید، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- احمدی، جواد، ۱۳۹۶، «بازخوانی نظریه حدوث دهری میرداماد»، *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، ش ۳، ص ۱۹۳-۲۱۴.
- ارسطو، ۱۳۶۳، *طبیعیات ارسطو*، ترجمه مهدی فرشاد، تهران، امیرکبیر.
- سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۳۷۳، *مجموعه مصنفات*، تصحیح سیدحسین نصر، چ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صادقی، مرضیه، ۱۳۸۷، «تحلیل وجودشناختی رابطه خدا و جهان از دیدگاه میرداماد»، *اندیشه دینی* (دانشگاه شیراز)، ش پیاپی ۲۹، ص ۵۸-۴۱.
- عابدی شاهرودی، علی، ۱۳۷۴، «بررسی مقدماتی تئوری زمان»، *کیهان اندیشه*، ش ۶۳، ص ۳۲-۶۱.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۶۸، *تاریخ فلسفه یونان و روم*، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتوی، تهران، سروش.
- مصطفوی، زهرا، ۱۳۸۶، «آثار نظریه دهر و حدوث دهری در حکمت یمانی میرداماد»، *اندیشه دینی*، ش ۲۲، ص ۲۱-۴۰.
- ملاحسنی، فاطمه، ۱۳۸۷، *ازلیت خدا! نقد نظریه ویلیام کریگ براساس فلسفه ملاصدرا*، پایان نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه تربیت مدرس.
- میرداماد، میرمحمدباقر، ۱۳۶۷، *القبسات*، تحقیق مهدی محقق و دیگران، تهران، دانشگاه تهران.
- _____، ۱۳۷۶، *تقویم الایمان*، تحقیق علی اوجبی، تهران، میراث مکتوب.
- _____، ۱۳۸۱الف، *مصنفات میرداماد: الایماضات*، تحقیق عبدالله نورانی، تهران، دانشگاه تهران.
- _____، ۱۳۸۱ب، *مصنفات میرداماد، خلسه الملکوت*، تهران، دانشگاه تهران.
- _____، ۱۳۸۱ج، *مصنفات میرداماد: الافق المبین*، تحقیق عبدالله نورانی، تهران، دانشگاه تهران.
- _____، ۱۳۸۱د، *مصنفات میرداماد: التقدیسات*، تهران، دانشگاه تهران.
- _____، ۱۳۸۱هـ، *الصرط المستقیم فی ربط حادث بالقدیم*، تهران، میراث مکتوب.
- Augustine, 2006, *The Confessions*. Ed. Michael P. Foley, Indianapolis, Hackett Publishing Company.
- Coope, Ursula, 2005, *Time for Aristotle*, New York, Oxford.
- Craig, W, L, 1992, "The Origin and Creation of the Universe: A Response to Adolf GrCulbaum", *British Journal for the Philosophy of Science*, N. 43, p. 233-240
- , 1998, "Design and the Cosmological Argument", in *Mere Creation: Science, Faith and Intelligent Design*, ed. By William A. Dembski, Downers Grove, M.: InterVarsity Press.
- , 1978, "God, Time, and Eternity", *Religious Studies*, N. 14, p. 497-503.
- , 2001, *God, Time, and Eternity: The Coherence of Theism II: Eternity*, Kindle Edition, Kluwer Academic publishers.
- Khamenei, Seyyed Mohammed, 2007, "Timing and Temporality", in *Islamic Philosophy and Phenomenology of Life*, Springer Science & Business Media, p 129-136.
- Smart. J. J. C, 1972, *Time, in The Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards, v.8, New York, Macmillan Publishing.