

## آموزه‌ی «دهر» میرداماد:

### راهی برای برون‌شدن از اشکال تأخیر زمانی به واقع‌گروی خام

مرتضی متولی<sup>۱</sup>، مهدی عظیمی<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۳/۲۱ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۸/۷)

#### چکیده

واقع‌گروی خام یکی از دیدگاه‌ها در باب ادراک حسّی است که می‌گوید: به هنگام ادراک ما از خود واقعیت خارجی و ویژگی‌هایش - نه با امری دیگر همچون داده‌ی حسّی و نه از طریق امری دیگر همچون حالات ذهنی باز نمودی - آگاه می‌شویم. از مهم‌ترین اشکالات به این دیدگاه استدلال تأخیر زمانی است که می‌گوید: چون ممکن است در زمان رسیدن نور به چشم و رسیدن نوروں‌ها به مغز شیء خارجی از بین برود یا در ویژگی‌هایش تغییر کند، بنابراین نمی‌توان گفت ما از خود شیء خارجی آگاه می‌شویم. در این پژوهش ما با رویکردی تحلیلی - تحلیل مفهومی و سیستمی - و با استفاده از آموزه‌ی «دهر» میرداماد به این اشکال پاسخ داده و می‌گوییم: اشیاء فیزیکی جنبه‌ی ثابتی هم دارند که به هنگام ادراک حسّی ما با آن جنبه مرتبط می‌شویم.

کلید واژه‌ها: واقع‌گروی خام، استدلال تأخیر زمانی، آموزه‌ی دهر، ادراک حسّی.

۱. دانشجوی دکتری گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران، تهران ایران؛

Email: motavalimorteza@gmail.com

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛

Email: mahdiazimi@ut.ac.ir

## ۱. مقدمه

واقع‌گروی خام<sup>۱</sup> یکی از مهم‌ترین و قدیمی‌ترین دیدگاه‌ها در باب ادراک حسّی است. به‌طور کلی، این دیدگاه به ما می‌گوید که به هنگام ادراک حسّی ما همان شیء فیزیکی خارجی با ویژگی‌هایش را می‌بینیم. بیش از هشت اشکال به این دیدگاه وارد شده است (Le Morvan, 221-234) که دو اشکال از آنها بسیار محل توجه‌اند، یعنی اشکال خطای حسّی و توهم حسّی و اشکال تاخیر زمانی<sup>۲</sup>. این دو اشکال در واقع استدلال‌های رقیب دیدگاه واقع‌گروی مستقیم، یعنی دیدگاه داده‌ی حسّی، به نفع خود است. واقع‌گروان خام با قول به انفصال‌گرایی<sup>۳</sup> و تمایز گذاردن میان هویت ادراک حسّی با توهم و خطای حسّی از اشکال اول رهایی می‌یابند، اما اشکال دوم قدرت بیشتری دارد. برای حلّ این اشکال چهار راه‌حلّ پیشنهاد شده است که در بخش پیشینه‌ی پژوهش به آنها اشاره خواهد شد. اما ما با معرفّی مفهومی دیگر، که در جزئیات و التزام‌هایش با دیدگاه‌های گذشته متفاوت است، پاسخی دیگر عرضه خواهیم کرد.<sup>۴</sup> در بخش پاسخ به اشکال توضیح خواهیم داد که چگونه معرفّی مفاهیم جدید یا اصلاح مفاهیم موجود می‌تواند فعالیت علمی به حساب آید. راه‌حلّ این است: اشیاء در کنار بُعد سیّال خود جنبه‌ی ثابتی دارند که ما به هنگام ادراک اشیایی که در ظرف حال موجود نیستند به آن دسترسی داریم.

ما این راه‌حلّ را از آموزه‌ی «دهر» در فلسفه‌ی میرداماد الهام گرفته‌ایم هرچند او خود یک واقع‌گرای خام نیست.<sup>۵</sup> بدین ترتیب سعی خواهیم داشت با معرفّی مفهوم دهر به واقع‌گروی خام این دیدگاه را تکمیل نماییم و آن را از اشکال تاخیر زمانی برهانیم. بر این اساس، ابتدا دیدگاه واقع‌گروی مستقیم را تقریر می‌کنیم، آنگاه به طرح اشکال تاخیر زمانی به آن می‌پردازیم. سپس، آموزه‌ی دهر را معرفّی می‌نماییم و سرانجام به کمک این آموزه آهنگ حلّ اشکال را می‌کنیم و برخی از لوازم دیدگاه خود را بیان می‌داریم.

1. naïve realism.

2. time-lag.

3. disjunctivism.

۴. به‌عبارت دیگر، تقریری دیگر از پاسخ به اشکال تاخیر زمانی ارائه می‌کنیم، زیرا پاسخ ما شباهت‌هایی با دیدگاه‌های گذشته دارد.

۵. ما با جستجوی ناقص خود چیزی در خصوص ادراک حسّی (مخصوصاً ادراک بصری که محلّ بحث‌مان است) در آثار میرداماد نیافتیم. اما با توجه به اینکه او معمولاً مشائنی خوانده می‌شود و مشائیان قائل به انطباق می‌باشند، او را واقع‌گرای خام ندانستیم. اینکه نظریه‌ی ادراک حسّی او چیست برای ما اهمیتی ندارد زیرا ما راه‌حلّ خود را ارائه خواهیم کرد و تنها آموزه‌ی دهر میرداماد را وام خواهیم گرفت.

رویکرد ما در این پژوهش تحلیلی است-کمابیش، تحلیل مفهومی و سیستمی. توضیح اینکه ما سعی داریم با تحلیلی از در-زمان - بودن اجسام و چگونگی تحقق آنها در امتداد زمان سازگاری نظریه‌ی واقع‌گرویی خام را با دیگر واقعیت‌های درباره‌ی ادراک حسّی در سیستم باورهای خود نشان دهیم.

## ۲. پیشینه‌ی تحقیق

تا پیش از شیخ اشراق واقع‌گرویی خام در سنت اسلامی مطرح نبود و تنها دو دیدگاه عمده‌ی خروج شعاع و انطباع در میان بود. (ابن‌سینا، ۱۰۲)<sup>۱</sup> بنابراین انتظار طرح و پاسخ به اشکال تأخیر زمانی پیش از شیخ اشراق چندان روا نیست. اما بعد از شیخ اشراق نیز این اشکال مغفول ماند. حتی در روزگار حاضر نیز در کشور ما به این اشکال پرداخته نشده است. اما این اشکال در میان اندیشمندان مغرب‌زمین مطرح بوده است. گروهی با قبول این اشکال از واقع‌گرویی خام دست شسته‌اند و به دیدگاه‌های دیگری چون داده‌ی حسّی روی آورده‌اند. گروهی نیز سعی داشته‌اند به این اشکال پاسخ دهند. اینان خود چهار دسته‌اند. دسته‌ای اینطور پاسخ می‌گویند که دیدن ستاره‌های دور دست در واقع از موارد ادراک حسّی صحیح نیست. دسته‌ای دیگر این فرض را انکار می‌کنند که باید شیء ادراک شده و عمل آگاهی باهم موجود باشند. (Fish, 114) برخی هم، با پذیرش لزوم هم‌بودی<sup>۲</sup> شیء ادراک‌شده با عمل آگاهی، راه‌حلّ را در قول به ابدی‌گرویی<sup>۳</sup> در باب متافیزیک زمان و اینکه اشیاء گذشته در ظرف گذشته موجودند یافته‌اند. و دسته‌ی آخر، در دیدگاهی شبیه به دیدگاه سوم، در عین پذیرش لزوم هم‌بودی با قراردادی دانستن هم‌بودی بر اساس نظریه نسبیت و توجه به مفهوم فیزیکی زمان به اشکال پاسخ گفته‌اند. (Gu, 11231-11248; Moran, 202-232; Power, 94-117)

## ۳. واقع‌گرویی خام<sup>۴</sup>

نظریه‌های ادراک حسّی را می‌توان در دو دسته‌ی کلی جای داد: واقع‌گروان و

۱. در سنت ما دو دیدگاه دیگر نیز مطرح است: واقع‌گرویی مستقیم شیخ اشراق (یزدان‌پناه، ۲۶۲/۲-۲۶۹) و نظریه‌ی انشاء ملاًصدرا (ملاًصدرا، ۲۱۰/۸-۲۱۵).

2. simultaneity.

3. eternalism.

۴. در این بخش به تعریف واقع‌گرویی خام بر اساس تقسیم می‌پردازیم. به عبارت دیگر، به تعریف واقع‌گرویی خام از طریق مقابل قرار دادن آن با رقباء و اضدادش می‌پردازیم، چرا که یُعرف الأشیاء بأضدادها.

ناواقع‌گروان. ناواقع‌گروان همان شکاکان و ایده‌آلیست‌ها هستند که یا براین‌اند که واقعیتی بیرون از ما و ذهنمان نیست یا اینکه واقعیت آنگونه که به نظرمان می‌رسد نیست یا اینکه اگر هم واقعیت آنگونه باشد که به نظرمان می‌رسد، ما نمی‌توانیم بدانیم که واقعیت آنگونه است که به نظرمان می‌رسد. برخلاف ناواقع‌گروان، واقع‌گروان برآن‌اند که واقعیتی بیرون از ما و ذهنمان هست که همانگونه است که به نظرمان می‌رسد و ما می‌توانیم بدانیم که همانگونه است که به نظرمان می‌رسد. واقع‌گروان خود به دو دسته‌ی کلی تقسیم می‌شوند: واقع‌گروان مستقیم و واقع‌گروان نامستقیم. واقع‌گروان نامستقیم عبارت‌اند از پیروان دیدگاه داده‌ی حسّی<sup>۱</sup>، هسته حسّی<sup>۲</sup>، انطباق حسّی<sup>۳</sup>، و برخی از پیروان دیدگاه کیفیات ذهنی<sup>۴</sup> که یا قائل‌اند به اینکه موجود ذهنی غیرفیزیکی‌ای داریم که خود دارای تمام کیفیات است یا اینکه این موجود ذهنی غیرفیزیکی برخی از کیفیات را دارا است و برخی دیگر را بازنمایی می‌کند یا اینکه این موجود ذهنی غیرفیزیکی همه‌ی کیفیات را بازنمایی می‌کند در عین اینکه برخی کیفیات را نیز دارا است یا اینکه کیفیات و ویژگی‌های خود تجربه‌اند. برعکس، واقع‌گروان مستقیم قائل به واسطه‌ای ذهنی نیستند و براین‌اند که به هنگام ادراک حسّی ما با خود شیء فیزیکی مواجه می‌شویم. اینان نیز دو دسته‌اند: گروهی بر این‌اند که ما از طریق محتوای بازنمودی<sup>۵</sup> به خود خارج دسترسی داریم و گروه دیگر براین‌اند که از طریق محتوای بازنمودی به خارج دسترسی نداریم. گروه اول دو دسته‌اند: التفات‌گروان<sup>۶</sup> و پیروان نگره‌های کسب باور<sup>۷</sup>. اولی بر این است که ادراک حسّی شامل نوع متمایزی از گرایش به این محتوا است و دومی بر این است که ادراک حسّی شامل کسب باور به این محتوا است. گروه دوم سه دسته‌اند: واقع‌گروان خام، قیدگروان<sup>۸</sup>، و برخی از پیروان دیدگاه کیفیات ذهنی. قیدگروان کیفیت دیدن (مثلاً قرمز) را مساله‌ی شیوه‌ی دیدن (قرمزانه دیدن) می‌دانند، و پیروان دیدگاه کیفیات ذهنی<sup>۹</sup> کیفیت دیدن (مثلاً قرمز) را کیفیت خود تجربه می‌دانند<sup>۱۰</sup>، ولی واقع‌گروان خام کیفیت دیدن (مثلاً قرمز) را مساله‌ی شیء

1. sense datum.
2. sensory core.
3. percept.
4. qualia.
5. representational content.
6. intentionalists.
7. belief acquisition theorists.
8. adverbialists.

۹. ما دیدگاه کیفیات ذهنی، که کیفیات را ویژگی خود تجربه می‌دانند، را هم در واقع‌گروی نامستقیم آوردیم هم در واقع‌گروی مستقیم. این به جهت تفسیرهای مختلف از این دیدگاه و همچنین تعریف‌های مختلفی است که از کیفیات ذهنی می‌شود.

(قرمز) دیده‌شده می‌دانند.<sup>۱</sup>

بنابراین، می‌توان دیدگاه واقع‌گروی خام را به این صورت خلاصه کرد: جدای از ذهن ما اشیای فیزیکی‌ای هستند که دارای ویژگی‌هایی می‌باشند و ما با ارتباط مستقیم با آنها - یعنی نه با شیء ذهنی چنانکه در نظریه داده حسّی و امثال آن و نه از طریق حالات ذهنی چنانکه در التفات‌گروی و امثال آن - به خود آنها و ویژگی‌هایشان دسترسی می‌یابیم و آگاه می‌شویم و این آگاهی زمینه‌ی مناسبی برای شکل‌گیری باورهای منتهی به معرفت برای ما فراهم می‌آورد. آنچه واقع‌گروی خام را از دیگر اقسام واقع‌گروی مستقیم جدا می‌سازد این است که در آن موضوع مستقیم آگاهی، یعنی خود اشیاء فیزیکی، در بنیادی‌ترین تحلیل از تجربه نقش دارد. این نقش بدین صورت است که خود اشیاء فیزیکی از مؤلفه‌های پدیدارشناسی<sup>۲</sup> تجربه‌اند - یعنی خود اشیاء فیزیکی از مؤلفه‌های کیفیت تجربه‌کردن (اینکه داشتن یک تجربه مانند چیست؟) می‌باشند. نتیجه‌ی چنین تفاوتی این است که اگر تجربه‌گر شیء دیگری را تجربه کند یا اصلاً شیئی را تجربه نکند، تجربه‌ی او تجربه‌ای در اساس متفاوت خواهد بود. (Genone, 1-25)

#### ۴. اشکال تأخیر زمانی

می‌دانیم که یکی از شرط‌های شکل‌گیری دیدن وجود نور و رسیدن آن از شیء مرئی به چشم است. اما نور سرعت مشخصی دارد و رسیدن آن از ستاره‌های دوردست به چشم ما زمان زیادی می‌برد به‌طوری‌که گاهی بعضی از این ستاره از بین می‌روند و یا در ویژگی‌های خود تغییر می‌کنند. بنابراین نمی‌توان گفت که ما به هنگام ادراک حسّی به خود اشیاء فیزیکی و ویژگی‌هایشان دسترسی داریم و از خود آنها آگاه می‌شویم. می‌توان این مطلب را به دیدن‌های روزمره نیز تعمیم داد. توضیح اینکه در دیدن‌های عادی ما از اشیای نزدیک‌مان نیز زمانی طول می‌کشد تا نور از آن اشیاء به چشم ما برسد. هرچند این زمان بسیار ناچیز است و در عمل اتفاق نمی‌افتد که آن اشیاء از بین بروند یا ویژگی‌هایشان تغییر کند، اما به‌لحاظ منطقی ممکن است که چنین اتفاقی رخ دهد. علاوه بر این، فرآیند عصبی از تحریک چشم تا رسیدن نورون‌ها به مغز و شکل‌گیری ادراک حسّی خود زمانی، هرچند اندک، طول می‌کشد. بنابراین ما در ادراک حسّی به

۱. اینگونه تقسیم‌بندی نظریات ادراک حسّی و اینگونه ورود در بحث کار خود ما است. با این همه، همه‌ی محتوای این قسمت را می‌توان در کار ویلیام فیش ملاحظه نمود (Fish, 1-134).

2. phenomenology.

خود اشیاء و ویژگی‌هایشان دسترسی و آگاهی نداریم. (Carrier, 263-272; Langsam, )  
 (181-205; Le Morvan, 221-234; Olding, 44-57; Suchting, 46-56  
 قوت این استدلال نسبت به استدلال از طریق خطا و توهم حسی در این است که این  
 استدلال یک مرحله‌ای است و نیاز نیست ابتدا دسترسی مستقیم به واقع را در خصوص  
 خطا و توهم حسی رد کنیم و آنگاه در مرحله‌ی بعد نتیجه را به موارد ادراک حسی تعمیم  
 دهیم (که در این صورت این اشکال از طریق انفصال‌گرایی و تمایز گذاشتن میان موارد  
 خطا و توهم حسی با ادراک حسی رفع می‌شود). در این استدلال همه‌ی موارد یکپارچه  
 در نظر گرفته می‌شوند (به‌گونه‌ی دیگر، در این استدلال تنها خود ادراک حسی محل  
 بحث است) و از این رو نمی‌توان از طریق انفصال‌گرایی به آن پاسخ گفت.

## ۵. آموزه‌ی دهر

میرداماد با انگیزه‌های جهان‌شناختی و خداشناختی و برای تبیین خلقت موجودات از  
 خداوند و علم او به آنها آموزه‌ی دهر را مطرح کرد. دهر، در نگاه او، یکی از وعاءها  
 (ظرف‌ها، حوزه‌ها، موطن‌ها)ی تحقق موجودات است که در کنار سرمد و زمان سه وعاء  
 وجود (کون) را تشکیل می‌دهند. سرمد موطن تحقق خداوند است. دهر موطن تحقق  
 عقول مفارق و وجهه‌ی (جهت، چهره‌ی، جنبه‌ی) ثابت مادیات است، یعنی وعاء تحقق  
 تمام ممکنات. و زمان موطن تحقق مادیات می‌باشد. توضیح اینکه موجودات مادی از آن  
 جهت که متغیر و سیال هستند و وجود آنها در زمان پخش است و وجود جمعی ندارند،  
 در زمان محقق‌اند؛ اما همین موجودات مادی جهت دیگری نیز دارند که بر اساس آن  
 ثابت بوده و دارای وجود جمعی‌اند و همه‌ی آنات وجودی آنها به‌صورت یکجا محقق‌اند.  
 ظرف تحقق این جهت از مادیات دهر است که در آن علاوه بر این جهت ثابت مادیات  
 عقول مفارق نیز موجودند. باید توجه داشت که دو دسته وجود مادی نداریم، بلکه تنها یک  
 دسته‌اند که به یک اعتبار متغیرند و به اعتبار دیگر ثابت. در دهر میان موجودات نه تقدّم و  
 تأخّر رتبی برقرار است نه تقدّم و تأخّر زمانی. یعنی در آنجا انسان مادی و عقل مفارق با  
 توجه به ذات ممکن‌شان در معیت هم‌اند چنانکه جوانی یک انسان نیز در کنار سالمندی  
 او با هم محقق‌اند. موجودات در وعاء دهر ازلی‌اند و همه با همه‌ی امتدادشان (در صورت  
 امتداد) در آنجا به‌طور ثابت و در کنار هم موجودند. حتی اموری که در سال‌های آتی در  
 وعاء زمان موجود خواهند شد از پیش در دهر موجودند. (میرداماد، الأفق المبین، ۳۳۱-)

۳۶۸؛ همو، الإیماضات، ۵-۱۹؛ همو، کتاب القبسات؛ همو، الصراط المستقیم).<sup>۱</sup>

### ۶. پاسخ به اشکال تأخیر زمانی

با توجه به آموزه‌ی دهر اکنون می‌توانیم بگوییم که به هنگام ادراک حسّی ما به جنبه‌ی ثابت موجودات مادی مرتبط می‌شویم. یعنی مثلاً به هنگام رؤیت ستاره‌ی دوردستی که اکنون از بین رفته است و یا در ویژگی‌هایش تغییر کرده است، ما در واقع به جنبه‌ای از آن ستاره آگاه می‌شویم که هرچند اکنون در ظرف زمان تحقق ندارد اما در ظرفی دیگر (دهر) محقق است. آموزه‌ی دهر میرداماد ملتزم به اموری است که می‌تواند محل اشکال باشد، همچون تحقق عقول مفارق در آن، ازلی بودن موجودات در آن، و اینکه وعاء سومی برای موجودات در کنار زمان و سرمد است. ما نیاز نمی‌بینیم که خود را به هیچ یک از این موارد ملتزم بدانیم. تنها بر این هستیم که اشیای فیزیکی جنبه‌ی ثابتی دارند، به این معنا که در جریان زمان ردّ پای از خود ثبت می‌کنند. این جنبه‌ی ثابت از ازل موجود نیست، بلکه با تحقق شیء فیزیکی و جریان آن در زمان به تدریج محقق می‌شود و ثابت می‌ماند. به تعبیر دیگر، اشیاء در زمان امتداد دارند و هر تکه از این امتداد در ظرف خود موجود است و ما می‌توانیم در شرایط مناسب به اشیایی که در ظرف حال موجود نیستند دسترسی داشته باشیم. اگر بخواهیم با تشبیه مطلب را روشن گردانیم، می‌گوییم: اشیای فیزیکی همچون توده‌ی رنگی متحرک می‌مانند که از هر جا می‌گذرند اثری از خود بر جای می‌گذارند. هرچند این مثال از جهتی مقرب است، اما از جهتی دیگر مبعّد است، زیرا توده‌ی رنگ متحرک هرچه از خود اثر بر جای می‌گذارد از آن کاسته می‌شود در حالی که شیء فیزیکی چنین نیست.

ممکن است اشکال شود که ما حرکت، که ذاتی سیال است، را با حسّ ادراک می‌کنیم و این با ادراک جنبه‌ی ثابت اشیای فیزیکی در ادراک حسّی منافات دارد. اما باید توجه داشت که حرکت به حسّ در نمی‌آید، بلکه با تعمل عقلی انتزاع می‌شود، چنانکه فیلم‌های حاوی حرکت در واقع چیزی بیش از عکس‌های به هم پیوسته نیستند. توضیح اینکه در خصوص ویژگی‌های حسّی دو قول مطرح است. گروهی ویژگی‌های حسّی را وسیع در نظر می‌گیرند به گونه‌ای که شامل مواردی چون حرکت و علیت نیز

۱. در تنظیم این بخش از این دو مقاله نیز بهره برده‌ایم: مصطفوی، ۲۱-۴۰ و قاسمی مقدم و حقیقت،

می‌شود. اما اغلب ویژگی‌های حسّی را تنها شامل مواردی چون رنگ، بو، مزّه، و... می‌دانند. (پوراسماعیل، ۸۵) بر مبنای این گروه دوم حرکت به حسّ در نمی‌آید و فقط با کار ذهنی به ادراک آن می‌رسیم. حتی اگر حرکت را از ویژگی‌هایی بدانیم که به ادراک حسّی در می‌آید، باز هم این اشکال به ما وارد نیست هرچند به دهر به معنای میردامادی آن وارد است. دلیل این امر آن است که ما تنها برآنیم که موجودات در جریان زمان اثر و ردّ پایی از خود ثبت می‌کنند، گویانکه وعاء آنها لوح سفید (صیقلی، آینه‌سان)ی است که با سیلان آنها در آن نقشی از آنها در آن می‌ماند و این نقش‌ها یکی پس از دیگری قرار دارند.

یکی از مهم‌ترین لوازم دیدگاه ما این است که می‌توان به زمان گذشته سفر کرد، زیرا گذشته در ظرف خود محقق است و موجودات از خود رنگی در گذشته بر جای گذاشته‌اند. از آنجا که نور یکی از شرایط رؤیت است، در چنین سفری نور دخل دارد. برای رؤیت باید به نحوی نوری که از اشیاء بازمی‌تابد را صلبیت (جسدیت، کثافت) یا هرچه بخشید! با توجه به آموزه‌ی دهر به معنای میردامادی آن حتی می‌توان به آینده نیز سفر کرد، زیرا بر اساس آن جنبه‌ی ثابت موجودات ازلی‌اند.

ما، در واقع، با به‌کارگیری مفهوم «دهر» میرداماد در بحث ادراک حسّی توانستیم واقع‌گروی خام را از اشکال تأخیر زمانی برهانیم. آنگاه با اصلاح مفهوم دهر میرداماد سعی کردیم آن را از اشکالاتی که به واقع‌گروی خام تکمیل‌شده با مفهوم دهر وارد است رهایی دهیم. چنین فعالیتی یک کار فلسفی یا، به‌طور عام‌تر، یک کار علمی است. توضیح اینکه گاهی فرد با معرفی مفهوم‌هایی و فرض وجود مصداق‌های آنها سعی بر تبیین واقعیت‌هایی دارد، چنانکه در خصوص اتم و کوآرک شاهد آن هستیم. اتم و کوآرک به‌خوبی می‌توانند بسیاری از واقعیت‌ها و رفتارهای مواد را تبیین کنند در حالی که خودشان به مشاهده‌ی مستقیم ما درنیامده‌اند. او گاهی مفهوم‌هایی را معرفی می‌کند که وجود آنها را در خارج مشاهده کرده است اما فهم عادی و روزمره‌ی ما از مشاهده و دریافت آن عاجز بوده است، مثل مفهوم دی‌ان‌ای و ژن. گاهی با ملاحظه‌ی بُعدی (نهان یا آشکار) از شیء مفهومی برای آن بُعد ساخته می‌شود و احکام متفاوتی برای آن بیان می‌گردد. برای مثال، فعلیت اشیاء فیزیکی لحاظ می‌شود و مفهوم صورت برای آن ساخته شده و احکام متفاوتی بر آن بار می‌گردد. گاهی با ایجاد مفاهیمی سعی بر سامان دادن امور می‌شود، چنانکه قوانین چنین‌اند. گاهی نیز مفهوم‌هایی برای تقسیم



و بیان احکام هر قسم معرفی می‌شود.<sup>۱</sup> همه‌ی اینها فعالیت‌هایی علمی‌اند که برای فایده‌ای انجام می‌شوند و گره‌ای از کار انسان می‌گشایند.

## ۷. نقد و پاسخ

الف) آموزه‌ی دهر میرداماد نظریه‌ای متافیزیکی است که با دلیل عقلی به اثبات رسیده است. این نظریه اساساً ناظر به ادراک حسی نیست، بلکه امری تعقلی است و نمی‌توان از آن برداشت فیزیکی نمود.

در جواب می‌گوییم: ما این راه‌حلّ را نه به میرداماد نسبت می‌دهیم نه آموزه‌ی دهر میرداماد را به تمامیت آن برای ارائه‌ی این پاسخ به کار می‌گیریم و نه حتی وجود عالم دهر و ادله‌ی اثبات آن برای ما اهمیتی دارد. ما خود یک حرکت فلسفی کرده‌ایم به این صورت: پس از ملاحظه‌ی فکت‌هایی درباره‌ی ادراک بصری و تأخیر زمانی، تلاش کرده‌ایم با وام گرفتن آموزه‌ی دهر از میرداماد و به میان آوردن آن در ادراک بصری شکاف تبیینی موجود را از بین ببریم. به عبارت دیگر، میان فکت‌های مربوط به ادراک بصری ناسازگاری دیده می‌شود. برای رفع این ناسازگاری فرض می‌کنیم که دهر واقعیت دارد. با این فرض ناسازگاری از میان برمی‌خیزد. اگر تبیین‌های رقیب قدرتمندتری نباشد، این تبیین بهترین تبیین خواهد بود و اشیاء جنبه‌ای ثابت خواهند داشت.

ب) این ادّعا که انسان به هنگام ادراک حسی صرفاً جنبه ثابت شیء را درک می‌کند با شهود ما در تعارض است. ادراک ما از یک شیء، مثلاً زید، در زمان‌های مختلف متفاوت است. روشن است که ادراک حسی ما از زید جوان با زید کهنسال مختلف است. در پاسخ به این نقد دو نکته را یادآور می‌شویم: یک، با توجه به راه‌حلّ ما همچنان می‌توان این تفاوت ادراک را نشان داد. زیرا اینکه می‌گوییم به هنگام ادراک حسی جنبه‌ی ثابت اشیاء را می‌بینیم به این معنا نیست که این جنبه‌ی ثابت همواره یک امر یکسان است. بلکه به این معنا است که تمام آنات وجودی زید در کنار هم و با هم پهن نشسته‌اند. این درست مانند نوار فیلمی است که پخش می‌شود. نوارها همه در کنار هم‌اند بی هیچ حرکتی. حال همین نوارها وقتی روی پرده و با نور نورافکن لحاظ شوند، در هر لحظه تنها بخشی از آنها محلّ توجه‌اند - بخشی که ثبات ندارد و می‌گذرد. در واقع ما نمی‌خواهیم تقریری مقدّر و صورت‌مند از مثل افلاطونی ارائه دهیم. بلکه شیء

۱. به عبارت دقیق‌تر، با تقسیم مفهومی ساخته می‌شوند و احکام آنها بیان می‌گردند.

فیزیکی را همچون توده‌ی رنگ متحرکی می‌دانیم که مسیر خود را به رنگ خود درمی‌آورد بی‌آنکه چیزی از آن کاسته شود. این توده در امتداد وجود خود هر تغییری که کند در مسیر ثبت می‌شود. دو، تعارض نداشتن با شهود یکی از ملاک‌های یک نظریه‌ی علمی است. اما ملاک بهتر و قدرتمندتر سازگاری آن نظریه با دیگر فکت‌های علمی است. اولاً، دایره شهود بسیار محدود است و به بسیاری از حوزه‌هایی که اندیشمندان با ذهن و ابزار به آن رسیده‌اند راه ندارد. ثانیاً، آیا واقعا می‌توان فکت‌های علمی زیر را به صرف اینکه با شهود ما در تعارض‌اند انکار کرد: رنگ‌ها پرتوهای الکترومغناطیسی‌ای هستند که طیف طول‌موج‌های آنها بسیار وسیع است و تنها بخش کوچکی از آن به دید ما در می‌آیند و در خارج شیء قرمزی، مثلاً، نداریم. و راه‌حل ما دارای سازگاری با دیگر فکت‌ها، همچون نظریه نسبیت، است. «سازگاری» در دهه‌های اخیر آنقدر محل توجه بوده که یکی از دیدگاه‌های مهم در باب ملاک توجیه در ساختار باورهای ما است.

ج) ادراک حسی با مقوله تاخیر زمانی پیوند خورده است. با نفی تاخیر زمانی، عملاً ادراک حسی نیز منتفی می‌شود. اگر قرار است جنبه ثابتی از شیء درک شود، این ادراک قطعاً نه از طریق ادراک حسی که از طریق قوه شناختی دیگری خواهد بود. در این صورت، اشکال از اساس منتفی است، چون اشکال تاخیر زمانی ناظر به ادراک حسی است نه قوای شناختی دیگر.

باید توجه داشت که با این پاسخ ما در واقع، به یک معنا، تاخیر زمانی را نفی کرده‌ایم نه ادراک بصری را. وقتی ما ستاره‌های دوردستی که از بین رفته‌اند را می‌بینیم، با سفر در زمان وجهی از آن ستاره را مشاهده می‌کنیم که در موطن خود ثبت است. ادراک بصری در واقع بدون تاخیر زمانی واقع می‌شود. این ما هستیم که از طریق عقل و سایر حواس و ابزار و مقایسه به این تاخیر پی می‌بریم. مثلاً از این طریق که سیاره‌ی دوردست را اکنون می‌بینیم اما آثار آن را در نمی‌یابیم.

این دیدگاه با نظریه نسبیت آینستاین سازگاری بیشتری دارد. توضیح اینکه طبق نظریه نسبیت فردی که در کره‌ی دیگری با نیروی گرانش بیشتر است زمان برایش کمتر می‌گذرد. حال فرض کنید این فرد بتواند به رؤیت آنچه در کره‌ی زمین است بنشیند. در این صورت او بیست سال پیش، مثلاً، زمین را ناظر است نه زمان کنونی آن را. دشواری نظریه‌ی نسبیت در همینجا است. اگر پا فراتر نهاده راه‌حل خود را تفسیری برای نظریه‌ی نسبیت بدانیم، از دشواری آن کاسته‌ایم و آن را فهم‌پذیرتر کرده‌ایم.

از طرف دیگر، می‌دانیم که هر یک از نظریه‌های ادراک حسّی مزیت‌های خود را دارند و از ضعف‌هایی رنج می‌برند. همچنین است واقع‌گرویی خام. از نگاه ما این دیدگاه قوت بیشتری نسبت به دیگر نظریه‌ها دارد. اما یکی از ضعف‌های آن اشکال تأخیر زمانی است. تمام تلاش ما تا کنون این بود که با عرضه‌ی آموزه‌ی دهر به این دیدگاه و تعبیه‌ی این در آن قوت آن را بیشتر گردانیم و ضعف آن را پوشش دهیم. چنانکه گذشت، این کار را با معرفی مفهوم دهر به واقع‌گرویی خام و اصلاح آن انجام دادیم. اگر بخواهیم تقریر دیگری از فعالیت فلسفی خود ارائه دهیم، می‌گوییم: کنار نهادن سندروم دکارتی درسی است که تاریخ فلسفه به ما می‌دهد. دکارت بر این بود که فلسفه‌ی مدرسی زمان خود را کنار گذاشته است و فلسفه‌ی خود را از صفر پایه‌ریزی کرده است. اما تاریخ فلسفه خلاف این را ثابت می‌کند و به ما می‌آموزد که بسیاری از فیلسوفان بزرگ، همچون فلوطین و ملاصدرا و دکارت، به بازاندیشی و ترکیب ایده‌های گذشتگان خود پرداخته‌اند. (Adamson, 386) ما نیز به نوعی ترکیب دست زده‌ایم و آموزه‌ی دهر را با واقع‌گرویی خام آمیخته‌ایم.

## ۸. نتیجه‌گیری

واقع‌گرویی خام یکی از مهم‌ترین دیدگاه‌ها درباره‌ی ادراک حسّی است که با شهود ما سازگار است. یک واقعیت علمی در ادراک حسّی این است که زمانی طول می‌کشد که نور، که شرط رؤیت است، از شیء ادراک‌شده به چشم برسد و با تحریک آن و حرکت نورون‌ها به مغز ادراک واقع شود. با توجه به فهم عرفی ما از زمان، این دیدگاه با آن واقعیت علمی ناسازگار است و این دو نمی‌توانند در یک سیستم منسجم کنار هم قرار بگیرند. برای برقراری سازگاری، آموزه‌ی دهر را به سیستم وارد کردیم و با معرفی جنبه‌ای ثابت برای اشیاء فیزیکی نشان دادیم که چطور می‌توان مستقیماً به اشیاء فیزیکی‌ای مرتبط شد که به هنگام آگاهی موجود نیستند و یا در ویژگی‌های خود تغییر کرده‌اند. سپس، با اصلاح مفهوم دهر و کاستن برخی از جزئیات و التزام‌هایش تلاش شد تا هم پاسخ را از اشکالات محتمل بعدی رها سازیم و هم تبیین ساده‌تری ارائه کنیم. پس از آن نشان دادیم که چنین فعالیتی کار علمی است و تنها جعل اصطلاح و بازی با مفاهیم نبوده و از واقعیت بریده نیست. گفتیم که چطور معرفی مفهوم بخشی مهم از فعالیت علمی بشر است. در نهایت، تلاش کردیم نقدهای وارد به راه‌حل خود را پاسخ بگوییم.

## منابع

۱. ابن سینا، حسین ابن عبدالله، الشفاء: الطبيعيات: النفس، تحقیق محمود قاسم، قاهره: دارالکتاب العربی للطباعة و النشر، ۲۰۱۲.
۲. پوراسماعیل، یاسر، «واقعیت‌ها و مسائل پیش روی نظریه‌های ادراک حسی»، نقد و نظر، دوره ۲۱، شماره ۲، صص ۶۲-۹۴، ۱۳۹۵ ه.ش.
۳. قاسمی‌مقدم، خدیجه و لاله حقیقت، «ایرادهای وعاء دهر میرداماد از منظر ملاصدرا و جایگاه آن نزد حکیم سبزواری»، اندیشه دینی، دوره ۲۰، شماره ۳، صص ۹۷-۱۱۸، ۱۳۹۹ ه.ش.
۴. مصطفوی، زهرا، «آثار نظریه دهر و حدوث دهری در حکمت یمانی میرداماد»، اندیشه دینی، دوره ۷، شماره ۱، صص ۲۱-۴۰، ۱۳۸۶ ه.ش.
۵. ملّاصدرا، محمد ابن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة ج ۸، تحقیق علی‌اکبر رشاد، چاپ اول، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳ ه.ش.
۶. میرداماد، محمدباقر، «الإیماضات» در مصنّفات میرداماد ج ۱، تحقیق عبدالله نورانی، چاپ اول، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱ ه.ش.
۷. میرداماد، محمدباقر، الصراط المستقیم، تحقیق علی‌اوجبی، چاپ اول، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۱ ه.ش.
۸. میرداماد، محمدباقر، الأفق المبین، تحقیق حامد ناجی اصفهانی، چاپ اول، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۹۱ ه.ش.
۹. میرداماد، محمدباقر، کتاب القبسات، تحقیق مهدی محقق و دیگران، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۷ ه.ش.
۱۰. یزدان‌پناه، سید یدالله، حکمت اشراق ج ۲، چاپ دوم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۱ ه.ش.
11. Adamson, Peter, *A History of Philosophy without Any Gaps: Philosophy in the Islamic World*, Volume 3, United Kingdom: Oxford University Press, 2016.
12. Carrier, L. S., "The Time-Gap Argument", *Australasian Journal of Philosophy*, Volume 47, No. 3, pp. 263-272, 1969.
13. Fish, William, *Philosophy of Perception: A Contemporary Introduction*, Routledge: New York and London, 2021.
14. Genone, James, "Recent Work on Naïve Realism", *American Philosophical Quarterly*, Volume 53, Issue 1, pp. 1-25, 2016.
15. Gu, Zhiwei, "The time-lag argument and simultaneity", *Synthese*, Volume 199, Issue 3-4, pp. 11231-11248, 2021.
16. Langsam, Harold, "The Theory of Appearing Defended" in *Disjunctivism: Contemporary Readings*, Edited by Alex Byrne and Heather Logue, Cambridge: MIT, 2009.
17. Le Morvan, Pierre, "Arguments against Direct Realism and How to Counter Them", *American Philosophical Quarterly*, Vol. 41, No. 3, pp. 221-234, 2004.
18. Moran, Alex, "Naïve Realism, Seeing Stars, and Perceiving the Past", *Pacific Philosophical Quarterly*, Volume 100, Issue 1, pp. 202-232, 2018.
19. Olding, A., "The Time-Gap Argument", *Metaphilosophy*, Volume 9, No. 1, pp. 44-57, 1978.
20. Power, Sean Enda, "Perceiving External Things and the Time-Lag Argument", *European Journal of Philosophy*, Volume 21, Issue 1, pp. 94-117, 2010.
21. Suchting, W. A., "Perception and the Time-Gap Argument", *The Philosophical Quarterly*, Volume 19, No. 74, pp. 46-56, 1969.