

God, Time, and Certain Knowledge in Descartes' Philosophy

Nayerehsadat Mirmousa  

¹ Corresponding Author: Department of Philosophy Faculty of Letters and Human Sciences Shahid Beheshti University, Tehran, Iran Affiliation. Email: n_mirmousa@sbu.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 9 January 2025

Received in revised form: 7 February 2025

Accepted: 24 February 2025

Published Online:

19 February 2025

Keywords:

Cartesian circle, God, continuous creation, time, certain knowledge

ABSTRACT

In Descartes' epistemological system, God is the foundation and basis for the duration of knowledge and its certainty. He is not merely a transcendent and passive being but an active entity who continuously intervenes in the structure of the world, ensuring the continuity of phenomena and, as a result, the coherence of knowledge. The dependence of certainty on God confronts Descartes' epistemology with one of its most fundamental challenges, the "Cartesian Circle." Proving the existence of God is necessary to validate clear and distinct perceptions, while these very perceptions serve as the basis for proving God's existence. This article offers a way to resolve this circularity by linking Descartes' theory of time to the notion of continuous creation. Descartes does not believe in the intrinsic continuity between different moments. The continuity of time and the survival of each moment of the world are the results of God's constant action. According to this interpretation, Descartes' epistemological system is not separate from theology, and the validity and foundation of knowledge are tied to the existence and will of God.

Cite this article: Mirmousa, N. (2025). God, Time, and Certain Knowledge in Descartes' Philosophy *Shinakht*, 17(89/2), 95-114.

<http://doi.org/10.48308/kj.2025.237356.1296>

خدا، زمان و معرفت یقینی در فلسفه دکارت

نیره سادات میرموسی¹✉

¹ وابستگی سازمانی: گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران، رایانامه: n_mirmousa@sbu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۰ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۱/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۲ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۲/۰۱	خدا در نظام معرفت‌شناسی دکارت اساس و بنیان دوام معرفت و، در نتیجه، یقینی‌بودن آن است. او نه صرفاً موجودی متعالی و منفعل، بلکه موجودی فعال است که به‌صورت مداوم در ساختار جهان دخالت دارد و استمرار وجود پدیده‌ها و، به تبع آن، دوام معرفت را تضمین می‌کند. وابستگی یقین به خداوند معرفت‌شناسی دکارت را با یکی از بنیادی‌ترین چالش‌های آن مواجه می‌کند که از آن با عنوان «دور دکارتی» یاد می‌شود. اثبات وجود خدا برای اعتباربخشی به ادراکات واضح و متمایز ضروری است، درحالی‌که خود این ادراکات مبنایی برای اثبات وجود خدا هستند. در این مقاله، با پیوند میان نظریه زمان و خلق مدام در اندیشه دکارت، راهی برای رفع این دور ارائه می‌شود. دکارت به پیوستگی ذاتی میان لحظات مختلف زمان قائل نیست. پیوستگی زمان و بقای هر لحظه از جهان محصول عمل دائمی خداوند است. مطابق این خوانش، نظام معرفت‌شناسی دکارت از الهیات جدا نیست و اعتبار و بنیان معرفت به وجود خدا و اراده او پیوند خورده است.

کلیدواژه‌ها:
دور دکارتی، خدا، خلق مدام، زمان، معرفت یقینی

استناد: میرموسی، نیره سادات. (۱۴۰۳). خدا، زمان و معرفت یقینی در فلسفه دکارت. شناخت، ۱۷(۸۹/۲)، ۹۵-۱۱۴.

DOI: <http://doi.org/10.48308/kj.2025.237356.1296>



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
© نویسندگان
پرتال جامع علوم انسانی

ناشر: دانشگاه شهید بهشتی

۱. مقدمه

دکارت در آثارش، به‌ویژه در تأملات در فلسفه اولی، تلاش می‌کند که از طریق یافتن پایه‌ای استوار برای یقین بر شکاکیت رادیکال غلبه کند. در این میان، خدا نقشی کلیدی دارد. او نه فقط وجود خدا را اثبات می‌کند، بلکه فریب‌کار نبودن خدا را پیش شرط اساسی برای اطمینان از صدق ایده‌های واضح و متمایز قلمداد می‌کند. این رویکرد باعث شده است که مفسران زیادی دکارت را به ارتکاب نوعی دور منطقی متهم سازند که به «دور دکارتی» (cartesian circle) شهرت یافته است.^۱ براساس این انتقاد، او ابتدا، با تکیه بر ایده‌های واضح و متمایز، وجود خدا را اثبات می‌کند و سپس از وجود خدا برای معتبر ساختن همین ایده‌ها استفاده می‌کند.^۲

برخی همچون دلاروکا (Della Rocca, 2005)، برای برون‌شد از دور مذکور، نقش خدا در معرفت‌شناسی دکارت را فرعی یا ثانوی تلقی می‌کنند (در بخش ۱-۲ به تفصیل به این دیدگاه پرداخته‌ام). برخلاف این خوانش، تأکید اصلی مقاله حاضر این است که اگر خدا تضمین‌کننده دوام صدق ادراکات واضح و متمایز تلقی شود، نظام معرفت‌شناسی دکارت با دور منطقی مواجه نخواهد شد. همچنین خدا نقشی بنیادین در معرفت‌شناسی ایفا خواهد کرد. اگرچه ابتدائاً در نظر دکارت معرفت بر پایه تصورات واضح و متمایز بنا می‌شود و حتی اثبات وجود خدا مبتنی بر مفهوم واضح و متمایز از اوست، اما وضوح و تمایز ادراکات، آن‌گونه که قائلان به دور دکارتی معتقدند، مبتنی بر اثبات وجود خدا نیست. دکارت با طرح نظریه «آفرینش مستمر / خلق مدام» (Continuous Creation) نشان می‌دهد که نه وجود ادراکات واضح و

^۱ در این مقاله برای ارجاع به آثار دکارت از علائم اختصاری زیر استفاده کرده‌ام:

CSM. René Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, vols. 1 & 2, John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, eds. (Cambridge: Cambridge University Press, 1985). Cited by volume and page number.

CSMK. René Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, Volume III, John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, Anthony Kenny, eds. (Cambridge: Cambridge University Press, 1991). Cited by page number.

^۲ مفسرانی که این اتهام را به دکارت وارد کرده‌اند به دو دسته تقسیم می‌شوند. مفسرانی که در زمان خود او به او انتقاد کردند، مانند آنتونی آرنو (Antoine Arnauld) که در «چهارمین دسته از اعتراضات» و پیر گسندی (Pierre Gassendi) در «پنجمین دسته از اعتراضات» به این مسئله اشاره کرده‌اند که دکارت در استدلال‌های خود درباره وجود خدا و اعتماد به ادراکات واضح و متمایز دچار دور منطقی است. در دوره‌های جدیدتر نیز مفسران و فیلسوفان بسیاری به بررسی و نقد «دور دکارتی» پرداخته‌اند. این مفسران تلاش کرده‌اند تا هم به تفسیر استدلال‌های دکارت بپردازند و هم بررسی کنند که آیا او واقعاً دچار دور منطقی شده است یا خیر. برخی از مهم‌ترین مفسران جدید که به این موضوع پرداخته‌اند عبارت‌اند از:

- هری فرانکفورت (Harry G. Frankfurt) در مقاله «حافظه و دور دکارتی» (Memory and the Cartesian Circle)

- آلن گویرث (Alan Gewirth) در مقاله «دور دکارتی بازنگری‌شده» (The Cartesian Circle Reconsidered)

- ویلیس دونی (Willis Doney) در مقاله «دور دکارتی» (The Cartesian Circle)

- جیمز ون کلیو (James Van Cleve) در مقاله «مبنای معرفتی و دور دکارتی» (Foundationalism, Epistemic Principles, and the Cartesian Circle)

^۲ دکارت ابتدا به‌طور واضح و متمایز می‌داند که موجودی اندیشنده است و سپس، براساس آن، می‌داند که این موجود اندیشنده تصویری از خدا دارد اما، از سوی دیگر، بر این باور است که اگر از پیش ثابت نکنیم که خدایی وجود دارد که فریب‌کار نیست، نمی‌توانیم حتی این قاعده کلی را داشته باشیم که هر چیزی را که با وضوح و تمایز کامل ادراک می‌کنم کاملاً حقیقت دارد. (ر.ک.: CMS, 2: 24)

تمایز، بلکه ضمانت صدق این ادراکات و حتی صدق اصول بنیادینی همچون قوانین ریاضی و منطق در گروی اثبات وجود خداست. به عبارت دیگر، برای اثبات اینکه دکارت مرتکب دور منطقی نشده است باید میان معرفت یقینی و ادراک واضح و متمایز در اندیشه او تمایز قائل شویم. هرچند یقینی بودن ادراک (perception) در گروی وضوح و تمایز آن است، اما یقینی بودن معرفت (science)^۱ مستلزم اثبات وجود خداست.

ارتباط میان معرفت یقینی و ادراک یقینی در اندیشه دکارت، با بررسی دیدگاه او درباره مفهوم زمان، وضوح بیشتری می‌یابد. برخی از آثار دکارت^۲ نشان می‌دهند که او به نظریه‌ای در باب زمان باور داشته که به آن «اتمیسم زمانی» گفته می‌شود. مطابق این نظریه، زمان از کوچک‌ترین واحدهای متافیزیکی (اتم زمان) تشکیل شده است که اساساً غیرقابل تقسیم‌اند. می‌توان یک ثانیه را به نیم ثانیه، نیم ثانیه را به یک چهارم ثانیه، و همین‌طور به واحدهای کوچک‌تر تقسیم کرد تا جایی که به کوچک‌ترین جزء زمانی برسیم که دیگر علی‌الاصول امکان تقسیم آن وجود ندارد.^۳

اگر دکارت به اتمیسم زمانی معتقد باشد، باید نتیجه گرفت که معرفت، بدون حضور خداوند، به شکاکیت خواهد انجامید. زیرا اگر زمان متشکل از لحظات مستقل و بدون ارتباط با یکدیگر باشد، آنگاه وضوح و تمایز ادراک در لحظه کنونی نمی‌تواند تضمینی برای وضوح و تمایز آن ادراک در لحظه بعد باشد. اما دکارت به دنبال معرفت یقینی و کامل است که اعتبار یقین آن فقط به لحظه کنونی منوط نیست بلکه در همه زمان‌هاست. اگر دکارت قائل به اتمیسم زمانی باشد، «دوام» (duration) معرفت یقینی قطعاً نمی‌تواند به خود زمان بازگردد بلکه به وجود جوهری نامتناهی بیرون از زمان وابسته است. این جوهر نامتناهی همان خداوند است (CSM, 2: 32-33). طرح نظریه خلق مداوم از سوی دکارت مؤید این است که او به اتمیستی بودن زمان باور داشته است، زیرا دوام خلق حاکی از این است که زمان فی‌نفسه دارای دوام نیست.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

^۱ در ترجمه کاتینگهام این کلمه به knowledge ترجمه شده است اما در ترجمه هالدین و راس این کلمه، در تمایز با معرفت، science ترجمه شده که به نظر من دقیق‌تر است. در اینجا دکارت بین معرفت و علم تفاوت می‌گذارد و می‌گوید: «وقتی گفتم که نمی‌توانیم به هیچ چیز معرفت یقینی پیدا کنیم، مگر اینکه ابتدا بدانیم که خدا وجود دارد، به صراحت اعلام کردم که من فقط درباره علمی سخن می‌گویم که شامل نتایجی است که می‌توان آن‌ها را به یاد آورد، بدون اینکه دیگر به دلایلی که مرا به استنتاج این نتایج سوق داده است توجه کنیم». (ر.ک.: HR, 2: 38)

^۲ در مقاله به این آثار ارجاع داده شده است. برای مثال، تأمل سوم و پنجم از کتاب تأملات در فلسفه اولی، آنجا که دکارت به بررسی ماهیت زمان و وجود می‌پردازد؛ اصول فلسفه (اصل ۲۱)، آنجا که دکارت به رابطه دوام حیات ما و اثبات وجود خدا توجه می‌کند؛ در قاعده هفتم قواعد هدایت ذهن که موضوع آن پیوستگی اندیشه است. و مهم‌تر از همه در پاسخ به دسته چهارم و پنجم اعتراضات در کتاب اعتراضات.

^۳ اینکه اتم‌های زمانی ممتد (extended) هستند یا نه محل اختلاف است. از یک سو می‌توان گفت که اتم زمان نمی‌تواند دارای امتداد باشد. زیرا اگر دارای امتداد باشد، حداقل به‌طور متافیزیکی ممکن خواهد بود که آن را بیشتر تجزیه کرد. پس، اتم زمان باید «بی‌زمان» یا «بی‌مدت» باشد. از سوی دیگر، یک سری ممتد نمی‌تواند از اجزای اساساً غیرممتد تشکیل شود. به این معنا که، مهم نیست چه تعداد اتم زمان غیرممتد را کنار هم قرار دهیم، چون نتیجه نهایی همچنان بدون امتداد خواهد بود. زیرا $0 + 0 + 0 + \dots + 0$ همچنان برابر با ۰ است. این همان دلیلی است که به‌طور کلی تصور می‌شود که زمان نمی‌تواند از لحظات غیرممتد تشکیل شده باشد و لحظاتی که فاقد مدت‌زمان هستند نمی‌توانند اجزای نهایی زمان در نظر گرفته شوند. از آنجاکه در هر دو حالت با مشکلاتی مواجه می‌شویم، برخی همین نکته را استدلالی قانع‌کننده برای تقسیم‌پذیری بی‌نهایت زمان تلقی کرده‌اند. (برای مشاهده بحثی در این خصوص ر.ک.: Levy, 2005).

این مقاله در تلاش است تا ارتباط سه‌گانه میان معرفت یقینی، خدا و زمان را در اندیشه دکارت بررسی کند و، درنهایت، از این دیدگاه دفاع نماید که معرفت‌شناسی دکارت با مشکل دور مواجه نیست. زیرا، براساس این اندیشه، دوام وضوح و تمایز ادراکات که همان معرفت یقینی است وابسته به خود آن‌ها نیست، بلکه تنها به اراده و خلق مداوم خداوند متکی است. باتوجه به این مطلب، خداوند نه تنها عنصری فرعی یا ثانوی در معرفت‌شناسی دکارت نیست، بلکه بنیادی‌ترین پایه برای گذار از شک به یقین است. به عبارت دیگر، معرفت‌شناسی دکارت به‌طور ساختاری به الهیات وابسته است و هرگونه تلاش برای جداکردن آن از الهیات یکپارچگی پروژه فلسفی او را تهدید می‌کند. در نتیجه، می‌توان معرفت‌شناسی دکارت را به معنای دقیق کلمه **اپیستموتولوژی** نامید، یعنی نظامی معرفتی که بنیان و اعتبار خود را به خداوند پیوند می‌زند.

۲. دور دکارتی و راه برون‌شد از آن

در فلسفه دکارت، خدا ضامن صدق ادراک واضح و متمایز است و، از سوی دیگر، اثبات وجود خدا مبتنی بر داشتن ادراک واضح و متمایز از اوست. به عبارت دیگر، اعتبار قاعده وضوح و تمایز به وجود خدا وابسته است و اثبات وجود خدا نیز بر پذیرش این قاعده تکیه دارد. این رابطه به عنوان «دور دکارتی» شناخته می‌شود و می‌توان آن را با دو گزاره زیر بیان کرد:

۱. دکارت نمی‌تواند ثابت کند که خدا وجود دارد (q)، مگر آنکه ابتدا فرض کند که تصورات واضح و متمایز صادق‌اند (p).

۲. دکارت نمی‌تواند ثابت کند که تصورات واضح و متمایز صادق‌اند (p)، مگر آنکه ابتدا ثابت کند که خدا وجود دارد (q).

در تأمل سوم، مراحل گذار از ادراک واضح و متمایز به سوی اثبات خدا به خوبی نشان داده شده است. در مرحله نخست معرفت چیزی وجود ندارد که مرا به صدق آن مطمئن سازد، مگر ادراک واضح و متمایز نسبت به آنچه می‌دانم. آنچه با وضوح و تمایز درمی‌یابم مفاهیم یا تصوراتی است که از چیزها در ذهن من نقش می‌بندد. حتی اگر درباره این مفاهیم مطمئن باشم، اینکه خارج از ذهن من چیزهایی وجود داشته باشند که منشأ این تصورات در من باشند مورد تردید است. بنابراین، معیار معرفت (یعنی مطابقت میان تصورات ذهنی و اشیای خارجی) نیز، به طریق اولی، حاصل نخواهد شد. این شکاکیت به صدق قضایای ترکیبی مربوط است (هرچند، همان‌طور که دکارت می‌گوید، این شکاکیت حتی می‌تواند قضایای تحلیلی یا قضایای بدیهی، مثل قضایای هندسه و حساب، را نیز شامل شود). منشأ این شکاکیت فرض خدای فریب‌کاری است که به من طبیعتی داده که حتی در مورد بدیهی‌ترین چیزها نیز خطا کنم (CSM, 2: 25). از آنجاکه دکارت هنوز نمی‌داند خدا وجود دارد یا نه، نمی‌تواند به هیچ چیز یقین داشته باشد و لذا مقدمات دو بحث را فراهم

می‌کند. یکی اثبات وجود خدا که بدون آن هیچ قضیه ترکیبی یقینی نخواهیم داشت و یکی فریب‌کار نبودن خدا که بدون آن حتی بدهات قضایای تحلیلی نیز مورد تردید است.

مسئله دور دکارتی هم در زمان دکارت^۱ و هم پس از او مورد بحث و انتقاد قرار گرفته است. برای رفع این دور دو رویکرد اساسی مطرح است. برخی همچون دلاروکا معتقدند که دکارت برای اثبات وجود خدا و خلاصی از شک به دام این دور باطل افتاده است و تلاش کرده‌اند که به‌سوی معرفت‌شناسی منهای خدا^۲ حرکت کنند. برخی دیگر همچون ویلیس دونی (Willis Doney, 1955) معتقدند که دور دکارتی اساساً دور باطل منطقی نیست و دکارت تلاش کرده، در پاسخ به مرسن و آرنو، این مطلب را نشان دهد.

۲-۱. رویکرد اول: حقایق ازلی و کاهش نقش خدا در معرفت

به‌موجب رویکرد اول، که با مایکل دلاروکا شناخته می‌شود، دکارت برای رهایی از شک به اثبات وجود خدا و فریب‌کار نبودن او متوسل شده است و در این امر کاملاً ناموفق بوده است و، در نتیجه، عایدی جز ارائه استدلالی دوری نداشته است. برای فهم رویکرد دلاروکا لازم است نخست به تمایز دو نوع یقین اشاره کنیم:

۱. **یقین روان‌شناختی (psychological certainty):** این نوع یقین به حالتی اطلاق می‌شود که فرد به چیزی باور دارد یا آن را می‌داند اما ممکن است دلایلی قانع‌کننده برای شک در آن وجود داشته باشد.

۲. **یقین هنجاری (normative certainty):** این نوع یقین به معرفتی اشاره دارد که از نظر فلسفی قابل اعتماد است و نمی‌توان به آن شک کرد، زیرا هیچ دلیل معتبری برای رد آن وجود ندارد. در این حالت، یقین باید براساس دلایل منطقی و فلسفی بنا شده باشد. (Della Rocca, 2005: 4)

یقین روان‌شناختی در حوزه من تجربی یا روان‌شناختی است و فقط به‌لمحاظ ذهنی اعتبار دارد. اما اگر بنا باشد که همه به چیزی یقین داشته باشند، آن یقین باید اعتبار عینی یعنی ضرورت و دوام داشته باشد (یقین هنجاری). بنابراین، دکارت نمی‌تواند تنها به این دلیل که تصورات واضح و متمایز هستند آن‌ها را صادق بداند، مگر اینکه استدلال او بر این

^۱ یکی از این اعتراضات را مرسن مطرح کرد. او دور دکارتی را این‌گونه بیان می‌کند که اگر هنوز به وجود خدا یقین ندارید و، طبق گفته دکارت، علم واضح و یقینی به وجود خدا شرط ضروری ادراک واضح و متمایز است، در نتیجه، نمی‌توانید به‌طور واضح و متمایز دریابید که اندیشیده‌اید. زیرا تا زمانی که وجود خدا اثبات نشده است، معرفت شما به ادراک واضح از خودتان نیز متزلزل است (CSM, 2: 89). آرنو، یکی دیگر از منتقدان دکارت، این مسئله را به‌نحوی دیگر بیان کرده است: تنها دلیل مطمئنی که داریم برای باور به اینکه هرآنچه ما واضح و متمایز درک می‌کنیم صحیح است این است که خدا وجود دارد. اما تنها به این دلیل می‌توانیم مطمئن باشیم که خدا وجود دارد که به‌طور واضح و متمایز این موضوع را درک کنیم. بنابراین، پیش از آنکه مطمئن باشیم خدا وجود دارد، باید مطمئن باشیم که هر چیزی که به‌طور واضح و متمایز درک می‌کنیم صحیح است (CSM, 2: 150).

^۲ ادوین ایتییبو (Edwin Etieyibo) در مقاله‌اش با عنوان «دکارت و معرفت‌شناسی با یا بدون خدا» از دو دیدگاه در خصوص معرفت‌شناسی دکارت نام می‌برد: (۱) دیدگاه راست‌گرا که معرفت‌شناسی دکارت را الهیاتی می‌داند («E plus God» view)؛ (۲) دیدگاه چپ‌گرا که برای معرفت‌شناسی دکارت فرض خدا را لازم نمی‌داند و من اندیشنده را بنیان یقینی همه معرفت در نظر می‌گیرد («E minus God» view). اصطلاح منهای خدا را از این مقاله اخذ کرده‌ام. (ر.ک.: Etieyibo, 2015: 66)

مبنا استوار باشد که اصل وضوح و تمایز شرط کافی برای صدق است. به اعتقاد دلاروکا، دکارت واقعاً در پی رسیدن به یقین هنجاری بوده است. لذا، باید گفت که او، پیش از طرح استدلال‌هایش در مورد وجود خدا، در تأمل سوم و پنجم نمی‌تواند صرفاً از طریق استدلال به یقین هنجاری برسد. گواه آن پاسخی است که به اعتراض بورمان^۱ می‌دهد:

اگر نمی‌دانستیم که منشأ تمام حقایق خداست، حتی اگر تصورات ما واضح و متمایز می‌بودند، نمی‌توانستیم بدانیم که آن‌ها صادق‌اند یا اینکه ما در اشتباه هستیم — مقصود زمانی است که ما به آن‌ها توجه نمی‌کنیم و تنها به یاد می‌آوریم که آن‌ها را به‌طور واضح و متمایز درک کرده‌ایم. اما مواقعی که به آن‌ها توجه می‌کنیم، حتی اگر ندانیم که خدا وجود دارد، هیچ شکی در مورد آن‌ها نداریم. (CSMK: 353)

اما دلاروکا، در مواجهه با دوری که در اینجا ایجاد می‌شود، معتقد است که باید بخش اثبات خدا را از استدلال‌ها حذف و به‌جای آن آموزه حقایق ازلی (که به‌نحو هنجاری یقینی‌اند) را جانشین کرد. دکارت در بسیاری از بخش‌های تأملات و دیگر آثار خود از حقایق ازلی (مانند $2+2=4$ یا قوانین ریاضی) برای دفاع از معرفت‌شناسی خود و نیز اجتناب از استدلال دوری استفاده می‌کند. البته حتی این حقایق ازلی (همانند اصول ریاضی و منطقی) را نیز در نهایت خداوند ایجاد می‌کند و از نظر دکارت به همین دلیل نمی‌تواند در معرض شک و تردید قرار گیرند. اما دست‌کم از این طریق می‌توان نشان داد که خداوند تنها منبع صدق حقایق ازلی است و نه منبع صدق همه معرفت‌ها. اگر این تفسیر روکا درست باشد، دکارت برای رسیدن به یقین هنجاری در ادراکات خود به استناد مستقیم به خداوند نیازی ندارد، بلکه فقط برای ضمانت صدق حقایق ازلی به او نیازمند است (Della Rocca, 2005, 20-26).

۱-۲. نقد رویکرد اول

می‌توان گفت که دیدگاه دلاروکا نیاز به خدا را صرفاً به تعویق می‌اندازد اما نقش او را در معرفت‌شناسی دکارت کم‌رنگ نمی‌کند. حتی اگر حقایق ازلی واسطه میان صدق ادراکات واضح و متمایز و اثبات وجود خدا شوند، بازهم برای تضمین صدق حقایق ازلی به خدا نیازمندیم.^۲ ضمن آنکه، مشکل بر سر صدق ادراکات واضح و متمایز نیست، بلکه مسئله این

^۱ بورمان در اعتراض به دکارت می‌نویسد: به نظر می‌رسد که دوری منطقی وجود دارد. زیرا در تأمل سوم، نویسنده از اصولی استفاده می‌کند تا وجود خدا را اثبات کند، درحالی‌که هنوز مطمئن نیست که در مورد این اصول دچار خطا نیست (CSMK, 334).

^۲ بعضی از مفسران مانند ون کلیو بر این باورند که دکارت هرگز در ادراکات واضح و متمایز خاص مانند $2+3=5$ تردید نمی‌کند و لذا این ادراکات را وابسته به اثبات خدا نمی‌داند. به اعتقاد او، دکارت فقط در این اصل کلی که می‌گوید «هرآنچه به‌طور واضح و متمایز درک شود صادق است» تردید دارد و صدق این اصل کلی را محتاج اثبات وجود خدا در نظر می‌گیرد (Van Cleve, 1979, 66-68). این تفسیر درست است، تأآنجا که، در اواسط تأمل اول، دکارت فرضیه خدای فریب‌کار را مطرح می‌کند. در اینجا به نظر می‌رسد که شک حتی به ادراکات واضح و متمایز خاص مانند $2+3=5$ تعمیم می‌یابد: «علاوه‌براین، همان‌طور که گاهی دیگران را، در اموری که به خیال خودشان نسبت به آن‌ها معرفت یقینی دارند، در اشتباه می‌دانم، آیا خدا نمی‌تواند مرا نیز فریب دهد که هرگاه دو و سه را جمع کنم یا اضلاع یک مربع را بشمارم یا راجع به چیزی حتی ساده‌تر از این‌ها حکم می‌کنم اشتباه کنم» (CSM, 2: 14). این عبارت به‌وضوح نشان می‌دهد که دکارت نه‌فقط درباره اصل کلی صدق ادراکات

است که صرف صدق ادراکات در لحظه اکنون معرفت یقینی ایجاد نمی‌کند. چون حافظه می‌تواند در به یادآوری وضوح و تمایز ادراکاتی که دیگر در کانون توجه ما نیستند خطا کند. بنابراین، حتی اگر دکارت، در تأمل دوم، به یقین هنجاری برخی از ادراکات پیش از اثبات وجود خدا دست یافته باشد، این یقین، بدون در نظر گرفتن خدا و بنیان‌های متافیزیکی، معرفت کامل و معتبر نیست یا، به بیان دقیق‌تر، اعتبار عینی ندارد. به همین دلیل، دکارت برای آنکه به معرفت کامل دست یابد، نیاز دارد که به اثبات وجود خدا بپردازد. خود دکارت نیز، وقتی در پاسخ به اعتراض مرسن می‌گوید که نمی‌توان به معرفت یقینی رسید، مگر اینکه ابتدا وجود خدا را ثابت کنیم، منظورش همین نکته است. او تأکید می‌کند که حتی یک ملحد نیز می‌تواند به وضوح بداند که مجموع زوایای یک مثلث برابر با دو زاویه قائمه است، اما چنین معرفتی از نظر او حقیقی نیست، زیرا هیچ معرفتی که امکان تردید در آن وجود داشته باشد نمی‌تواند معرفت واقعی به شمار رود (CSM, 2: 100).

جان کاریرو (John Carriero) در کتابش با عنوان بین دو جهان به این نکته اشاره می‌کند که وقتی شخص در حالت شبیه «کوگیتو»^۱ (یا همان «فکر می‌کنم، پس هستم») قرار می‌گیرد و مستقیماً به حقیقت فکر می‌کند، برایش بدیهی است که به یقین دست یافته است. در این حالت شکی وجود ندارد زیرا حقیقت به‌طور واضح و روشن برای ذهن حاضر است. اما وقتی فرد از این حالت خارج می‌شود و توجهش به مسائل دیگر معطوف می‌شود، احتمال شک کردن در آنچه قبلاً به وضوح ادراک شده به وجود می‌آید. در اینجا، برای رسیدن به معرفت، دیگر یقین هنجاری کافی نیست بلکه شخص باید از تمام شک‌های متافیزیکی، از جمله فرض شیطان شریر، رها شود. برای رهایی از شک متافیزیکی، یقینی هم‌تراز لازم است که کاریرو آن را یقین کامل (full certainty) یا یقین متافیزیکی (metaphysical certainty) می‌نامد. این یقین در پیوند محکم با وجود خدا به عنوان بنیاد متافیزیکی معرفت کامل قرار دارد. اگر شخص به یقین متافیزیکی نرسد، یعنی مبانی متافیزیکی معرفت (مثل وجود خدا و غیرقابل فریب بودن او) را نشناسد، بین حالت‌های یقین و شک مردد می‌ماند و نتیجه این می‌شود که «این لحظه می‌دانم، لحظه بعد شک می‌کنم» (Carriero, 2008: 345-349).

آنچه در این قسمت برای مقاله حاضر مهم است این است که نه تنها معرفت‌شناسی دکارت با الهیات گره خورده است، بلکه یقین متافیزیکی که در گروی اثبات وجود خداست با فهم خاصی از زمان همراه است که، اگرچه دکارت آن را مستقیماً بیان نکرده است، پیش فرض همه بحث‌های او در باب معرفت و یقین است. در ادامه به این مسئله بازخواهیم گشت.

۲-۲. رویکرد دوم: یقینی بودن معرفت و افزایش نقش خدا در معرفت

در پاسخ دکارت به بورمان (که در بخش پیشین به آن اشاره شد) می‌توان میان دو معنای یقینی تمایز قائل شد:

واضح و متمایز شک می‌کند، بلکه هیچ‌یک از باورهای قبلی دکارت، از جمله گزاره‌هایی که قبلاً بررسی شده‌اند (مانند $2+3=5$ و اینکه مربع‌ها چهار ضلع دارند)، بدون اثبات وجود خدا از شک در امان نخواهند بود.

¹ cogito-like

۱. هرآنچه در حال حاضر به طور واضح و متمایز درک می‌کنم صادق است.

۲. هرآنچه به یاد می‌آورم که قبلاً به طور واضح و متمایز درک کرده‌ام صادق است.

در معنای اول، می‌توان به صدق تصورات واضح و متمایز پی برد، بی آنکه قبلاً خدا اثبات شده باشد. زیرا در تصورات واضح و متمایز کنونی هرگز شک نمی‌شود. هر چیزی که به این شکل درک شود برای صدق خود به ضمانت خدا نیازی ندارد. اما در معنای دوم (زمانی که حافظه در کار است)، بدون اثبات وجود خدا نمی‌توان صدق تصورات واضح و متمایز را دانست. زیرا حافظه خطاپذیر است.

ویلیس دنی، با طرح دو معنای بالا از صدق یا یقین، تلاش می‌کند نشان دهد که معرفت‌شناسی دکارت اساساً دوری نیست. او معتقد است که، با توجه به این تمایز، دکارت نیازی ندارد که، هم‌زمان، هم تصورات واضح و متمایز را بداند تا خدا را ثابت کند و هم خدا را ثابت کند تا از صدق تصورات واضح و متمایز مطمئن شود. توضیح مطلب آن است که دکارت در کتاب قواعد هدایت ذهن به ضعف حافظه در معرفت‌شناسی می‌پردازد و تلاش می‌کند که راهکاری ارائه دهد. او در قاعده هفتم می‌نویسد:

اگر امید رسیدن به حقایقی را داشته باشیم که مستقیماً از اصل اولی و بدیهی استنتاج نمی‌شوند، پیروی از دستورهای این قاعده امری ضروری است. زیرا این استنتاج غالباً مستلزم سلسله بزرگی از مقدمات پی‌درپی تا نتیجه است که وقتی به نتیجه می‌رسیم، به خاطر سپردن کل مسیری که برای رسیدن به این نتیجه پیموده‌ایم دشوار است. به این دلیل، باید حرکت فکر پیوسته باشد تا بتواند ضعف حافظه را اصلاح کند. (CSM, 1: 25)

به اعتقاد دکارت، برخی باورهای ما از ایده‌های واضح و متمایز عقل به دست می‌آیند و برخی دیگر (مانند باورهای روزمره ما درباره اشیا مادی) نمی‌توانند بدون حافظه به دست آیند. دسته دوم از ایده‌های مبهم و تار اخذ می‌شوند. حتی باورهایی که از ایده‌های واضح و متمایز ناشی می‌شوند، مانند ساده‌ترین گزاره‌های ریاضی، نیز، چون حافظه مسئول نگهداشت آن‌هاست، نمی‌توانند بدون تضمین خدا به طور مطلق یقینی باشند. برای مثال، شخص ممکن است به خاطر بیاورد که نسبت به چیزی یقین داشته است، در حالی که در واقع هرگز به طور واضح و متمایز آن را درک نکرده بوده است. یا ممکن است در مورد یک گزاره که نیاز به اثبات دارد به یاد بیاورد که آن را اثبات کرده است، در حالی که این طور نبوده است. در این حالت، شیطان فریب‌کار ممکن است حافظه او را دست‌کاری کند. برای اجتناب از مشکلات حافظه، دکارت توصیه می‌کند که تمام مراحل استدلال، در زنجیره‌ای طولانی، به طور هم‌زمان، در ذهن حاضر باشند تا نیازی به حافظه نباشد. به عبارتی، او پیشنهاد می‌دهد که حرکت ذهن در اثبات حذف شود تا هر گام از استدلال یا به صورت شهودی یا استنتاجی قابل درک باشد.

اما دکارت مدعی است که ادراک شهودی (intuition) و استنتاج (deduction)، وقتی که حافظه در آن‌ها دخیل نباشد، خطاناپذیرند. در فرایند استدلال، خطا فقط زمانی امکان دارد که، برای اطمینان از اینکه چیزی اثبات شده است، از حافظه استفاده شود. اما همه استدلال‌ها به حافظه متکی نیستند. بنابراین، تنها آن دسته از باورها بدون ضمانت خدا مشکوک‌اند که برای اثبات آن‌ها حافظه لازم است (CSM, 1: 11-12). براین اساس، دنی نتیجه می‌گیرد که دو نوع باور می‌توانند بدون ضمانت خدا کاملاً یقینی باشند:

۱. باورهایی که براساس شهودهای فعلی هستند. این باورها مبتنی بر شهود مستقیم‌اند. مانند اینکه «من اکنون سردم است». به گفته دکارت، گزاره «می‌اندیشم، پس هستم» نیز از این نوع است؛

۲. باورهایی که به اثبات نیاز دارند، اما اثبات آن‌ها آن قدر کوتاه یا ساده است که می‌توان همه مراحل را هم‌زمان در ذهن نگه داشت. گزاره‌های ریاضی و هندسی مانند «مثلث سه ضلع دارد» یا «دو به علاوه دو چهار می‌شود» از این دسته‌اند.

باورهای نوع دوم (یعنی باورهایی که به اثبات نیاز دارند) زمانی می‌توانند یقین مطلق داشته باشند که فرایند استنتاج آن‌ها، یعنی استنتاج از اصول بدیهی، کاملاً واضح و متمایز در ذهن ادراک شود. اما اگر استنتاج طولانی باشد (به نحوی که فرد هرچه پیش رود، نتواند اصل اولیه یا مراحل اولیه را به وضوح درک کند و، برای یادآوری اثبات، به حافظه نیاز داشته باشد یا به نحو شتاب‌زده به همه مراحل اثبات توجه نکند)، این باور دیگر یقینی نخواهد بود. در چنین شرایطی، او نمی‌تواند به حافظه خود اعتماد کند تا اطمینان حاصل کند که نتیجه به درستی اثبات شده است (Dony, 1955: 327-329). بنابراین، از آنجاکه شک متافیزیکی (فرض وجود شیطان شریر) از بی‌اعتمادی به حافظه ایجاد می‌شود، طبق نظر دنی، هدف دکارت از اثبات وجود خدا باید صرفاً ضمانت صدق حافظه باشد نه همه باورها (به طور خاص دو قسم بالا).

۲-۱-۲. نقد رویکرد دوم

هری فرانکفورت (Harry Frankfurt) در نقد رویکرد دنی معتقد است که مشکل دکارت اساساً اعتماد به حافظه نیست، بلکه این است که آیا نتایج حاصل از استنتاج‌هایی که در گذشته انجام شده‌اند می‌توانند همچنان معتبر تلقی شوند یا خیر. این مشکل به صورت مستقیم با اعتبار حافظه گره نمی‌خورد. حافظه در این میان نقش کمکی دارد اما موضوع اصلی نیست. شک متافیزیکی دکارت نه درباره حافظه بلکه درباره این است که آیا چیزی که به وضوح و تمایز درک شده می‌تواند همچنان معتبر باشد یا نه (Frankfurt, 1962: 510).

نقد دیگری که می‌توان اضافه کرد این است که دنی خدای دکارت را، همچون خدای نیوتن، ساعت‌سازِ رخنه‌پوش می‌داند. یعنی زمانی که حافظه در معرفت رخنه ایجاد کند، خدا دخالت می‌کند. بنابراین، تنها بعد از ضمانت خداست که می‌توانیم به حافظه اعتماد کنیم. این در حالی است که، در معرفت‌شناسی دکارت، خدا رخنه‌پوش نیست بلکه از اساس اعتبار عینی معرفت در گروهی خدا، به مثابه بنیاد متافیزیکی معرفت، است. افزون‌براین، خود دکارت نیز در

نوشته‌هایش اشاره می‌کند که حتی پس از اثبات وجود خدا هم حافظه ممکن است اشتباه کند. همان‌طور که فرانکفورت می‌گوید، اگر حافظه ماهیتاً خطاپذیر است، به لحاظ منطقی ممکن نیست که خدا خطاناپذیری‌اش را تضمین کند و اگر حافظه ماهیتاً خطاپذیر نیست و خدا می‌تواند آن را تضمین کند، پس عملاً، بعد از اثبات وجود خدا، حافظه نباید هیچ‌وقت خطا کند (Frankfurt, 1962: 507). درحالی‌که خود دکارت باور دارد که همیشه امکان خطا در حافظه وجود دارد. او در پاسخ به مجموعه‌ی دوم اعتراضات، این مسئله را بدین نحو بیان می‌کند که بعضی از مفاهیم را عقل به‌وضوح درک می‌کند، به‌خصوص وقتی که ما به دلایل روشن و واضحی توجه می‌کنیم که برپایه‌ی آن‌ها این مفاهیم را می‌فهمیم. وقتی این دلایل را به‌طور کامل درک کردیم، نمی‌توانیم در مورد آن‌ها شک کنیم اما اگر دلایل را فراموش کنیم و فقط نتایجی را به یاد آوریم که از این دلایل گرفته شده، این سؤال مطرح می‌شود که آیا این یادآوری نتایج می‌تواند همان یقین ثابت و غیرقابل‌تغییر را فراهم کند که در زمان اثبات آن‌ها وجود داشت؟ به عبارت دیگر، آیا یادآوری اینکه یک نتیجه از اصول واضح استنباط شده است کافی است تا به قطعیت آن نتیجه در زمان حال اعتقاد پیدا کنیم؟ دکارت در پاسخ به این سؤال می‌گوید که فقط کسانی که به خدا معرفت دارند و می‌دانند که توانایی فهم انسان باید به‌طور طبیعی به‌سوی حقیقت گرایش داشته باشد می‌توانند به این قطعیت دست یابند (CSM, 2: 104-105). لذا، به نظر فرانکفورت، هدف دکارت این بود که با اثبات وجود خدا اعتبار همه‌ی اصول و استنتاج‌های منطقی را تضمین کند، حتی اگر حافظه در مواقعی دچار خطا شود.

شاهد بر خوانش فرانکفورت پاسخی است که دکارت در پاسخ به سؤال بورمان (اینکه آیا بعد از اثبات وجود خدا و فریب‌کار نبودن او، بازهم ممکن است که حافظه ما را فریب دهد و چیزی را به یاد بیاورم که درواقع درست نیست؟) می‌گوید در مورد حافظه حرفی برای گفتن ندارم. هرکس باید خود را آزمایش کند تا ببیند آیا حافظه خوبی دارد یا نه. اگر شک دارد، باید از یادداشت‌ها یا ابزارهای مشابه استفاده کند (CSMK: 334). اگر هدف دکارت از اثبات وجود خدا تضمین حافظه بود، او باید در پاسخ به بورمان تأکید می‌کرد که وجود خدا از خطاپذیری حافظه ممانعت می‌کند، درحالی‌که دکارت برای تقویت حافظه توصیه‌های عملی ارائه می‌دهد.

۳- تصور دکارت از زمان و ضرورت وجود خدا

براساس آنچه گفته شد، شارحان، برای رفع دور دکارتی یا، به بیان دقیق‌تر، برای بررسی جایگاه خدا در اندیشه دکارت، تلاش کردند که ضرورت وجود خدا را به‌نحوی موجه سازند. به نظر نگارنده، باید میان دو مسئله تمایز قائل شد. گاهی از چگونگی اثبات وجود خدا نزد دکارت می‌پرسیم و در این صورت می‌توان به استدلال‌های دکارت درخصوص اثبات وجود خدا رجوع کرد. اما گاهی از چرایی وجود خدا نزد دکارت می‌پرسیم و این پرسش درواقع پرسش از ضرورت منطقی و فلسفی وجود خدا در فلسفه دکارت است. این پرسش به‌طور ضمنی نشان می‌دهد که چنین ضرورتی از اندیشه دکارت اخذ نمی‌شود. همان‌طور که دلاروکا اشاره می‌کند، در وهله نخست، به نظر می‌رسد که ما با اندیشه‌ای مواجهیم که مشخصه اصلی آن معرفت‌شناسی منهای خداست (بخش ۱-۲ مقاله). این تأمل سوم است که ما را وامی‌دارد تا دوباره به

هر دو تأمل قبلی بازگردیم و جست‌وجو کنیم که در کدام مرحله نیاز به وجود خدا ضروری است و از آن غفلت کرده‌ایم. به نظر نگارنده، آنچه خواننده تأملات تا تأمل سوم از آن غفلت ورزیده است رابطه زمان با معرفت و، به عبارت دیگر، تصور دکارت از زمان است. اگرچه اظهارات دکارت درخصوص زمان بسیار پراکنده و مختصر است و خود او رابطه مشخصی میان سه مؤلفه زمان، معرفت و خدا برقرار نمی‌سازد، اما این سخن او در تأمل سوم بسیار مورد توجه است:

طول عمر من را می‌توان به اجزای بی‌شماری تقسیم کرد که هرکدام کاملاً مستقل از دیگری هستند. بنابراین، از این واقعیت که من لحظاتی پیش وجود داشتم نتیجه نمی‌شود که من اکنون نیز باید وجود داشته باشم، مگر اینکه علتی وجود داشته باشد که مرا همین لحظه از نو خلق کند - یعنی مرا حفظ کند. (CSM, 2: 33)

این عبارت اگرچه ذیل معنای علیت آمده است^۱ ولی مستقیماً بر تصویری درباره ماهیت زمان مبتنی است. مطابق این تصور از زمان، میان آنات زمان (یعنی آن فعلی و آنی که بی‌واسطه قبل از آن قرار دارد) رابطه علیت وجود ندارد، به این معنا که آن قبل به هیچ وجه علت وجوب یا وجود آن فعلی نیست. و از آنجاکه آنات زمان از نظر رابطه وجودی مستقل از یکدیگرند، هر لحظه از زمان مستقلاً نیازمند علت است و این گونه نیست که وجود لحظه اول علت وجود لحظات بعد هم باشد. اینکه من در زمان t_1 وجود دارم، لزوماً به این معنا نیست که من در زمان t_2 نیز وجود خواهم داشت و اگر من قرار است در زمان t_2 وجود داشته باشم، چیزی باید مرا در زمان t_2 به وجود آورد. بنابراین، اگر قرار است من مدتی وجود داشته باشم، باید در هر لحظه از آن مدت به طور مداوم (از نو) خلق شوم.

برخی، با توسل به این عبارت، از این نظر دفاع کرده‌اند که دکارت به نوعی اتمیسم زمانی معتقد بوده است. برای مثال، کن لوی (Ken M. Levy) قرائتی قوی از اتمیسم زمانی را به دکارت نسبت می‌دهد (هرچند لوی معتقد است که دکارت درخصوص زمان دچار سوءفهم شده است و این درک از زمان به لوازمی ناسازگار و غیرقابل قبول منتهی خواهد شد) (Levy, 2005: 628-629). در مقابل، کسانی همچون ریچارد آرتور (Richard Arthur) معتقدند که دکارت به اتمیسم زمانی قائل نیست، حداقل در شکل قوی آن (Arthur, 1988).

وقتی از اتمیسم زمانی سخن می‌گوییم، دو پرسش اصلی مطرح می‌شود (Levy, 2005: 630-631):

^۱ کسانی همچون گرهام معتقدند که پاراگراف نقل شده در تأمل سوم، که مرجع اتمیست‌های زمانی است، مطلبی درخصوص علیت است و نه ساختار زمان. بدین صورت که یک لحظه از وجود من نمی‌تواند به تنهایی علت لحظه بعدی باشد، بلکه علت این استمرار خداست. به نظر گرهام، این نظریه با گسستگی لحظات زمانی جمع نمی‌شود. زیرا اگر بین اتم‌های زمانی فاصله وجود داشته باشد، در این صورت، در فاصله و شکاف زمانی، هیچ زمانی وجود ندارد. بنابراین، هیچ چیز نمی‌تواند علت چیزی دیگر باشد و این به معنای قطع ارتباط بین علت و معلول است. بنابراین، استقلال لحظه‌های زمانی به معنای گسست در زمان نیست، بلکه نشان‌دهنده رابطه علی مداوم خدا در هر لحظه است (Gorham, 2008: 630-631). در پاسخ به این نقد باید گفت که هرچند مسئله دکارت ابتدائاً بررسی ماهیت علیت است اما دکارت علیت را مبتنی بر زمان می‌فهمد. در اندیشه دکارت دلیل اینکه خود چیزها نمی‌توانند علت یکدیگر باشند این است که لحظات زمانی همگن و متجانس‌اند و لذا نسبت به هم برتری و الویت ندارند. پس، نمی‌توان بین آنها یکی را علت و دیگری را معلول نامید. بنابراین، از آنجاکه در سلسله متوالی آنات چیزی جز تغییر مداوم وجود ندارد، تنها خداست که می‌تواند علت دوام‌بخش به این سلسله باشد.

(الف) زمان تقسیم‌ناپذیر (indivisible) است یا الی غیرالنهاییه تقسیم‌پذیر است؟

(ب) زمان پیوسته (continuous) است یا گسسته؟

براساس دیدگاه گسستگی زمان (اتمیسیم زمانی)، زمان متشکل از اتم‌های زمانی‌ای است که از نظر متافیزیکی غیرقابل تقسیم هستند و با تقسیم آن‌ها نهایتاً به جزء لایتجزی خواهیم رسید. در مقابل، دیدگاه پیوستگی زمانی می‌گوید که زمان به‌نحوی بی‌نهایت تقسیم‌پذیر است. یعنی به هر جزئی که اشاره شود، می‌توان آن را دوباره تقسیم کرد، به‌نحوی که هیچ‌گاه به جزء لایتجزی منتهی نشود. هر کدام از این دو نظریه، که براساس پرسش الف شکل گرفته‌اند، باید بتوانند در خصوص پرسش ب نیز پاسخی ارائه دهند.

در خصوص پرسش ب، دو احتمال وجود دارد. اگر بگوییم که هر اتم زمانی خودش دارای دوام (duration) است، پس باید گفت که زمان می‌تواند بی‌نهایت تقسیم شود، حداقل به‌نحو فرضی. این نظر پشتیبان پیوستگی زمان است. اما اگر بگوییم هر اتم زمانی خودش بی‌زمان است، یعنی به‌صورت لحظه‌ای (instantaneous) و فاقد دوام (durationless) است، در این صورت این پرسش پیش می‌آید که اجزای فاقد دوام چگونه می‌توانند دوام زمانی را ایجاد کنند. این مشکلی است که نظریه گسستگی زمانی با آن روبه‌روست.

نظریه گسستگی زمان - با فرض اینکه لحظات زمانی غیرقابل تقسیم هستند - بسته به اینکه پیوستگی و گسستگی لحظات زمانی را چگونه در نظر می‌گیرند، به دو رویکرد تقسیم می‌شود:

۱. گسستگی ضعیف (Weak Discontinuity): لحظه t_1 با t_2 تماس دارد (یعنی آن‌ها کنار هم هستند اما کاملاً پیوسته نیستند)؛

۲. گسستگی قوی (Strong Discontinuity): میان لحظه t_1 و t_2 فاصله و شکافی وجود دارد که هیچ اتم زمانی در آن وجود ندارد.

براساس این دو نوع اتمیسیم زمانی، کن لوی معتقد است که دکارت به گسستگی قوی (نسخه قوی‌تر اتمیسیم زمانی) پایبند است. همان‌طور که بیان شد، مستممک کسانی مثل لوی عبارت دکارت در تأمل سوم است. لازم است ذکر شود که دو تفسیر از این عبارت می‌توان داشت. اینکه وجود من در زمان t_1 به‌تنهایی علت وجود من در زمان t_2 است اما علت حفظ وجود من در زمان t_2 نیست. و اینکه وجود من در زمان t_1 علت وجود من در زمان t_2 نیست، چه رسد به اینکه علت حفظ وجود من در زمان t_2 باشد. دکارت در اصل ۲۱ از اصول فلسفه، با عنوان «صرف دوام حیات ما برای اثبات وجود خدا کافی است»، تفسیر دوم را تأیید می‌کند:

اگر به طبیعت زمان یا دوام حیات خود بنگریم، درمی‌یابیم که زمان متشکل از اجزایی است که اجزای آن مبتنی بر یکدیگر و هم‌زمان نیست. زیرا اگر علتی - همان علت که در ابتدا ما را ایجاد

کرده است- به خلق ما ادامه ندهد، یعنی ما را در وجود ابقا نکند، از این واقعیت که ما اکنون وجود داریم به ضرورت چنین بر نمی آید که در لحظه بعد هم وجود خواهیم داشت. (CSM, 1: 200)

از این عبارات چنین برداشت می شود که اگر وجود من در لحظه قبلی نمی تواند علت وجود من در لحظه بعدی باشد، قطعاً لحظات زمانی مستقل از یکدیگرند و برای دوام و پیوستگی آنها باید به عاملی خارجی (خدا) متوسل شد. خدا به صورت مداوم در هر لحظه تمام وجود مرا (از ابتدا تا انتها) حفظ می کند. اگر زمان به نحو قوی گسسته باشد و میان لحظات زمانی شکاف وجود داشته باشد، در این صورت حفظ وجود نمی تواند چیزی جز خلق مجدد باشد. اما اگر گسستگی زمان از نوع ضعیف باشد، آن وقت حفظ وجود با خلق آن متفاوت خواهد بود. دکارت به طور خاص استدلال می کند که حفظ وجود همان خلق مجدد است و تمایزی میان حفظ (Preservation) و خلق مجدد (Recreation) قائل نمی شود^۱:

کاملاً آشکار است که برای حفظ هر چیزی در هر لحظه از مدت زمان وجودش همان قدرت و عمل نیاز که برای خلق آن چیز در ابتدا نیاز است. بنابراین، تمایز میان حفظ و خلق صرفاً مفهومی است. (CSM 2: 33)

با عدم تمایز بین حفظ و خلق به نظر می رسد که دکارت به اتمیسم زمانی قوی قائل است. یعنی این دیدگاه که زمان از لحظات بی شماری تشکیل شده است که هر کدام از آنها از دیگری مستقل است. و از آنجاکه وجود در هر یک از این لحظات غیر ضروری و اتفاقی است، ضروری است که خداوند هر چیزی را در هر لحظه دوباره خلق کند. بنابراین، جهان در یک توالی گسسته از اعمال جداگانه آفرینش خلق می شود و مدت زمان آن نیز به طور متناسب یک توالی گسسته از لحظات جداگانه است.^۲

بعضی از مفسران^۳ مثل ریچارد آرتور معتقدند که از استقلال لحظات زمانی نمی توان گسستگی زمان را نتیجه گرفت و انتقال از «استقلال» به «گسست» یک لغزش منطقی (logical slippage) است (Arthur, 1988: 354). به نظر او، اینکه دکارت از استقلال لحظات زمانی سخن گفته است صرفاً بدین معناست که هیچ لحظه ای از زمان نمی تواند علت وجودی لحظه دیگر باشد، نه اینکه زمان از اتم های غیر قابل تقسیم تشکیل شده باشد. آرتور معتقد است کسانی که معتقدند دکارت به اتمیسم زمانی قائل است گمان می کنند که دلیل پیوسته بودن خلق گسسته بودن زمان است. در حالی که،

^۱ گسندی این ایده را رد کرده و استدلال می کند که خلق وجود با حفظ وجود فرق دارد زیرا در حفظ وجود نیازی به علت فعال (positive cause) نیست و همین که علت متوقف کننده یا مخرب در میان نباشد کافی است. (CSM, 2: 210)

^۲ دکارت، در پاسخ به گسندی، به این نکته اشاره دارد که مشاهده ارتباط ضروری میان اجزای زمان با زمان انتزاعی مرتبط است نه با زمان عینی. زمان عینی به معنای مدت و دوام زمان است. او می گوید: «در مورد دوام زمان شما انکار نخواهید کرد که هر یک از آنات این زمان می تواند از آنات قبل و بعدش جدا باشد، یعنی چیزی که در طول این آنات مجزا تداوم دارد می تواند در هر یک از این آنات معدوم گردد» (CSM, 2: 255).

^۳ مفسرانی همچون آرتور و گرهام معتقدند که اگرچه هیچ مدرک قانع کننده ای مبنی بر اینکه دکارت گسست زمان را انکار کرده باشد وجود ندارد، اما به نظر می رسد که نظریه گسستگی زمان با مشکلات عدیده ای مواجه است و نظریه پیوستگی زمان با روح اندیشه دکارت موافق تر است.

در این برداشت، خلق پیوسته همراه با وقفه مداوم در نظر گرفته می‌شود. او توضیح می‌دهد که خلق پیوسته به این معناست که در هر لحظه جهان در حال خلق شدن است و هیچ وقفه‌ای در آن وجود ندارد. از نظر آرتور، خلق وجود همان حفظ وجود است، همان‌طور که دکارت نیز صراحتاً بیان می‌کند. خلق به معنای بازتولید مکرر نیست بلکه حفظ مداوم است. در اینجا باید گفت که عبارت دکارت مبنی بر اینکه هیچ تمایزی میان خلق و حفظ نیست را دو گونه می‌توان فهمید: (۱) حفظ همان خلق دائم است همان‌طور که در بالا ذکر شد؛ (۲) خلق همان حفظ است، مانند نظر آرتور. این دو فهم دقیقاً به دو نوع برداشت از زمان دکارتی برمی‌گردد. من همچنان تفسیر اول - حفظ همان خلق دائم است - را در فهم دکارت شایسته می‌دانم. زیرا اگر زمان به خودی خود پیوسته در نظر گرفته شود، به وارد کردن عامل خارجی‌ای همچون خدا نیازی نیست. اینکه خدا عامل خلق دائم یا حفظ است نشان می‌دهد که خود زمان فاقد این پیوستگی است. همچنین، اینکه خدا عامل پیوستگی زمانی باشد، نیازمندی به وقفه مداوم را ثابت نمی‌کند. زیرا خدا این شکاف‌ها و رخنه‌های زمانی را از ازل می‌پوشاند. لذا، در عمل خدا وقفه‌ای حاصل نمی‌شود.

با همین پاسخ ممکن است انتقاد دیگری به نظریه گسستگی قوی زمانی در دکارت نیز رفع شود. براساس این انتقاد، ما زمان را به صورت جریانی پیوسته و بدون گسست تجربه می‌کنیم و گسستگی قوی نمی‌تواند تجربه ما از زمان را توضیح دهد. پاسخ این است که تفاوت میان چستی ساختار زمان، به لحاظ متافیزیکی، و چگونگی نمایان شدن زمان در تجربه ما، در اندیشه دکارت، ما زمان را به مثابه امری پیوسته می‌یابیم اما این پیوستگی به خاطر حضور و دخالت دائمی خدا در اتصال لحظات زمانی است نه به این خاطر که زمان فی نفسه امری پیوسته است. چنانچه خود دکارت در پاسخ به گسندی^۱ به وضوح توضیح می‌دهد که فعالیت مداوم علت موجه - خداوند - باعث می‌شود که هر موجود در زمان پیوسته دوام یابد (CSM, 2: 254). چون عمل خدا ازلی است، ما همیشه زمان را پیوسته می‌یابیم نه به خاطر ذات زمان. طرفداران نظریه پیوستگی زمان می‌توانند به این نظر دکارت متوسل شوند که میان وجود یک موجود و دوام آن تمایز واقعی وجود ندارد. اگر چیزی دوام نداشته باشد، وجود هم ندارد و این دو از یکدیگر جدایی‌ناپذیرند. برای مثال، دکارت می‌گوید:

تمایز دوام از جوهر صرفاً مفهومی است زیرا جوهر صرفاً زمانی که دیگر وجود نداشته باشد دوامش

متوقف می‌شود. (CSM, 1: 214)

بنابراین، از نظر دکارت، گسست در زمان به معنای نبود دوام و، در نتیجه، به معنای وجودنداشتن است. لذا، نمی‌توان به دکارت نظریه گسستگی را نسبت داد.

^۱ پی‌یر گسندی به این استدلال دکارت درباره خلق مستمر چنین ایراد می‌گیرد: «چه تفاوتی میان وابستگی یا استقلال بخش‌های زمان با خلقت یا حفظ شما وجود دارد؟ یقیناً این بخش‌ها صرفاً بیرونی هستند - آن‌ها پی‌درپی می‌آیند، بدون اینکه نقشی فعال ایفا کنند. آن‌ها هیچ تفاوتی در خلقت و حفظ شما ایجاد نمی‌کنند، درست همان‌طور که جریان یا حرکت ذرات آب در رودخانه تفاوتی در خلقت یا حفظ صخره‌ای که آب از کنار آن می‌گذرد ایجاد نمی‌کند» (CSM, 2: 209-210).

در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت که وقتی از دوام و پایداری چیزها سخن می‌گوییم، دو نوع دوام قابل تصور است:

- (۱) یک شیء زمانی دوام دارد که، در هر لحظه از وجود خود، به‌طور کامل حاضر باشد؛
- (۲) یک شیء زمانی دوام دارد که از اجزای زمانی تشکیل شده باشد، به گونه‌ای که در هر لحظه خاص فقط یک جزء زمانی از آن وجود داشته باشد.

براساس نظریه گسستگی قوی زمانی، جوهر نفس انسان باید به‌طور کامل در هر لحظه از زمان حاضر باشد. به عبارت دیگر، هر انسان در طول حیات خود شامل تعداد بی‌شماری جوهر متمایز می‌شود و هر کدام از این جواهر باید در هر لحظه زمانی به‌طور کامل حاضر باشد (من ۱ بتمامه در لحظه t_1 ، من ۲ بتمامه در لحظه t_2 و ...). بخش‌های مختلف مدت زمان زندگی من کاملاً مستقل هستند، به این معنا که هیچ بخشی نمی‌تواند علت بخش دیگر باشد. پس، به‌طور خاص، وجود من در لحظه حاضر نمی‌تواند علت وجود من در لحظه بعد باشد:

من تقسیمات زمان را چیزهایی می‌بینم که از یکدیگر قابل تفکیک هستند، به طوری که اینکه من اکنون وجود دارم بدان معنا نیست که لحظه‌ای بعد نیز به وجود خود ادامه خواهم داد. (CSM, 2: 78-79)

براساس آنچه گفته شد، دوام‌گرایی (endurantism) قادر خواهد بود رابطه وجود و دوام را با توسل به وجود خداوند بدین نحو توجیه کند که خدا دوام را با خلق مستمر خود ایجاد می‌کند. این گونه نیست که بخش‌های مختلف یک جوهر، در لحظه، امتداد داشته باشند بلکه جوهر بتمامه در هر لحظه ایجاد می‌شود و از این طریق میان جوهر در لحظه ۱ و جوهر در لحظه ۲ این همانی برقرار می‌شود. تأیید این دیدگاه سخنی است که دکارت در نامه به آرنو متذکر می‌شود. در آنجا دکارت می‌گوید که مدت زمان ذهن انسان به صورت «یک باره و همیشگی» نیست، «به همان شکلی که مدت زمان خدا» چنین است (CSMK: 355)، دقیقاً به این دلیل که تفکر خدا کاملاً تغییرناپذیر است، درحالی که افکار ما متوالیاً رخ می‌دهد. این عبارت بدین معناست که، برخلاف آنچه در تجربه‌های انسانی پدیدار می‌شود، عمل خداوند، که همان خلق دائم جهان است، در هر لحظه بتمامه و به یک باره محقق می‌شود. دقیقاً به همین دلیل لایب‌نیس می‌گوید که برای خدا (برخلاف ما) همه قضایا تحلیلی است.

اما گرهام، به این دلیل که آنات و لحظات زمانی را پیوسته می‌داند، نظریه امتدادپذیری (perdurantism) را توجیه مناسبی برای اتصال لحظات در نظر می‌گیرد. زیرا این دیدگاه بر این فرض مبتنی است که شیء از اجزای زمانی مختلف تشکیل شده است و تنها یک جزء از شیء در هر لحظه وجود دارد. بنابراین، چیزها در طول زمان با نشریافتن یا

گسترش یافتن در آن بازه تداوم می‌یابند (Gorham, 2010, 170).^۱ به عبارت دیگر، جوهر نفس در لحظات مختلف به طور کامل وجود ندارد، درست همان طور که جوهر بدن در مکان‌های مختلف به طور کامل وجود ندارد. نفس من دارای اجزای زمانی جوهری است، همان طور که بدن من دارای اجزای مکانی جوهری است. از آنجاکه امتدادگرایی بر شباهت نزدیک میان امتداد مکانی و دوام زمانی استوار است، اعتقاد بر این است که اشیا همان طور که از طریق داشتن اجزا در مکان‌های مختلف در فضا امتداد می‌یابند، از طریق داشتن اجزای زمانی در زمان استمرار می‌یابند.

باتوجه به توضیحات پیشین، خداوند در معرفت‌شناسی دکارت نقشی بنیادین دارد و دلیل آن سازواری این دیدگاه با تصویری است که او از زمان دارد. اتمیسم زمانی مستلزم خلق مدام ازسوی یک جوهر تغییرناپذیر فرازمانی (خداوند) است. مدعای مقاله حاضر این نیست که دکارت لزوماً به اتمیسم زمانی قائل است (تفاسیر مختلفی از دیدگاه دکارت در باب زمان وجود دارد که بررسی آن‌ها نیازمند پژوهشی دیگر است) اما، به نظر نگارنده، نقشی که دکارت برای خداوند در معرفت‌شناسی خود قائل می‌شود ایجاب می‌کند که او قاعداً نظریه اتمیسم زمانی را مبنای متافیزیک خود در نظر گرفته باشد. هم‌زمانی طرح اثبات وجود خدا و نظریه او در باب زمان (عبارت چالش برانگیز CSM, 2: 33)، در تأمل سوم، مؤیدی برای این خوانش است.

نتیجه‌گیری

از عبارت نقل شده از تأمل سوم و همچنین از اصل ۲۱ اصول فلسفه یک نکته وجودشناسانه و یک نکته معرفت‌شناسانه قابل استنباط است. به لحاظ وجودشناسی، وجود اکنون من علت وجود بعدی من نخواهد بود. و به لحاظ معرفت‌شناسی از اینکه می‌دانم لحظاتی پیش وجود داشته‌ام، نمی‌توانم نتیجه بگیرم که اکنون نیز باید وجود داشته باشم. در غیاب ارتباط ضروری میان وجود کنونی و آینده‌ام، نخواهم توانست قضایای ضروری صادق درباره گذشته و آینده را بیان کنم. و از آنجاکه قضایای من فقط در حین شهود مستقیم واضح و متمایز است، نمی‌توانم به معرفت کلی و کامل، که شامل همه زمان‌ها شود، دست یابم (به جز قضایایی که مرتبط با حقایق ازلی‌اند). بنابراین، همان طور که به لحاظ وجودشناسانه خلق و ابقای وجود منوط به خداوند است، صدق این قضایا نیز وابسته به خداست.

دکارت، پس از شک دستوری خویش، این گزاره را به مثابه مبنای هر معرفت یقینی ارائه می‌کند که «می‌اندیشم، پس هستم». اما خود این گزاره فقط تا زمانی صادق است که در ذهن من تصور شود. دکارت در تأمل دوم می‌نویسد:

^۱ طبق امتدادگرایی، که به دیدگاه کرم (worm view) نیز معروف است، چیزها نه تنها به وسیله اجزای مکانی داشتن بلکه به وسیله اجزای زمانی یا مراحل داشتن نیز گسترش می‌یابند. اشیای مادی چهاربُعدی‌اند، به این معنی که در زمان، یعنی بعد چهارم، نشر یافته‌اند. برای مثال، لیوان در خلال بازه زمان t_1 تا t_3 تداوم دارد. چیزی که در t_1 وجود دارد لیوان نیست بلکه یک بخش زمانی یا یک مرحله از لیوان است. به طور مشابه در t_2 جزء دیگری از لیوان وجود دارد و با بخشی که در t_1 وجود دارد این همان نیست.

من هستم، من وجود دارم، این قطعاً صادق است. اما تا چه مدت؟ تا زمانی که من در حال تفکر هستم. زیرا هرگاه تفکر من متوقف شود، ممکن است به طور کامل از وجود دست بکشم. (CSM, 2: 18)

مقصود دکارت این است که وجود من، درحالی که در حال تفکر هستم، به وجود آینده ام تبدیل نمی شود زیرا می توانم، در هر لحظه، از تفکر دست بکشم. بنابراین، یقین به وجود من محدود به لحظه حال است، درحالی که آینده و گذشته اساساً نامطمئن هستند. اینجا پیوند «می اندیشم، پس هستم» با ادعای دکارت درخصوص استقلال لحظات زمان و نیاز به خلق مداوم روشن می شود. باتوجه به اینکه دکارت هیچ «ارتباط ضروری» میان لحظات زمان نمی بیند، مجبور است برای داشتن معرفت یقینی به ایده خلق مداوم روی آورد. زیرا لحظات پی در پی زمان واقعی به یکدیگر وابسته نیستند و هیچ تلاش منطقی اثبات نمی کند که آنچه بوده خواهد بود یا ادامه خواهد یافت.

همان طور که پیش از این گفته شد، دکارت در نظریه معرفت شناسی اش معرفت (*scientia*) را دانش کامل و غیرقابل شک تعریف می کند. این معرفت نه تنها شامل ادراکات واضح و متمایز است، بلکه باید براساس اصول متافیزیکی و بنیادهای ثابت و غیرقابل تغییر شکل گیرد. دکارت برای رسیدن به این سطح از دانش به اثبات وجود خدا نیاز دارد. زیرا تنها با وجود خداست که می توان به طور کامل از درستی و قطعیت ادراکات واضح و متمایز اطمینان یافت. او به طور خاص در تأمل سوم و تأمل پنجم استدلال می کند که، برای رسیدن به این دانش کامل و غیرقابل شک، باید از وجود خدا به عنوان پایه و اساس برای تأیید صدق ادراکات استفاده کرد تا فرد بتواند از شک های متافیزیکی، همچون وجود شیطان شریر یا طبیعت ناقص ما یا خدای فریب کار، رهایی یابد. درواقع، از نظر دکارت، تا زمانی که به درک کامل و قطعی از خدا نرسیده ایم، نمی توانیم از یقین معرفتی برخوردار شویم، حتی اگر ادراکات واضح و متمایز داشته باشیم. بنابراین، اثبات وجود خدا نه تنها تضمین کننده صدق ادراکات واضح و متمایز است، بلکه به فرد این اطمینان را می دهد که از نظر متافیزیکی نمی تواند فریب بخورد. این ادعا، به عنوان نتیجه، در پاراگراف آخر تأمل پنجم نیز تکرار می شود:

بنابراین، به وضوح درمی یابم که یقین و قطعیت هر معرفتی تنها به معرفت خدای حقیقی بستگی دارد، به طوری که قبل از معرفت او نمی توانم هیچ چیز دیگر را به طور کامل بشناسم. (CSM, 2: 49)

خدا به عنوان بنیاد معرفت و دانش کامل از این جهت اثبات وجودش ضروری است که اگر او نباشد صدق ادراکات واضح و متمایز هم معتبر نخواهند بود. زیرا دوام آن ها و، درواقع، وجود و تحقق آن ها در همه زمان ها اثبات نخواهد شد. از این روست که ملحد می تواند به وضوح بداند که مجموع زوایای یک مثلث برابر با دو زاویه قائمه است، اما چنین دانشی نمی تواند معرفت کامل باشد، زیرا معرفتی که بتواند در معرض شک قرار گیرد معرفت یقینی و کامل نیست. ملحد می تواند به ادراک واضح و متمایزش شک کند و حتی اگر این شک در وهله نخست رخ ندهد، ممکن است زمانی که مسئله را بررسی می کند یا کسی آن را به او گوشزد می کند، این شک ایجاد شود. او هرگز از این شک در امان نیست، مگر اینکه ابتدا وجود خدایی را بپذیرد که فریب کار نیست، (CSM, 2:101). از نظر دکارت، برتری هندسه دان خدا باور نسبت به

هندسۀ دانِ ملحد این است که او بنیادی متافیزیکی برای رفع هرگونه شک دارد و آن بنیاد خدا به مثابۀ علت دوام وجود چیزها و، در نتیجۀ، دوام معرفت است. فارغ از اینکه استدلال دکارت موفق است یا نه، به نظر نگارنده، نظریۀ دکارت در بابِ زمانِ ایجاب می‌کند که رویکرد افزایشی (که در بخش ۲-۲ به آن اشاره شد) بر رویکرد کاهشی (که در بخش ۱-۲ ذکر شد) برتری دارد.



References:

- Arthur, Richard (1988). Continuous Creation, Continuous Time: A Refutation of the Alleged Discontinuity of Cartesian Time. *Journal of the History of Philosophy*, 26, 349–375. <https://doi.org/10.1353/hph.1988.0061>
- Carriero, John (2008). *Between Two Worlds: A Reading of Descartes's Meditations*. <https://doi.org/10.1515/9781400833191>
- Descartes, René (1912). *Philosophical Works of Descartes, Vol. 2*: trans. by Elizabeth S. Haldane and G.R.T. Ross. Cambridge University Press. (Abbreviated **HR**)
- Descartes, René (1984-1985). *The Philosophical Writings of Descartes, 2 vols*: trans. by John G. Cottingham, Robert Stoothof, Dugald Murdoch. Cambridge University Press. (Abbreviated **CSM**)
- Descartes, René (1991). *The Philosophical Writings of Descartes, Vol. 3*: Correspondence, trans. by John G. Cottingham, Robert Stoothof, Dugald Murdoch, and Anthony Kenny. Cambridge: Cambridge University Press. (Abbreviated **CSMK**)
- Della Rocca, Michael (2005). Descartes, the Cartesian Circle, and Epistemology Without God. *Philosophy and Phenomenological Research*, 70(1), 1–33. <https://doi.org/10.1111/j.1933-1592.2005.tb00504.x>
- Doney, W. (1955). The Cartesian Circle. *Journal of the History of Ideas*, 16(3), 324–338. <https://doi.org/10.2307/2707635>
- Frankfurt, H. G. (1962). Memory and the Cartesian Circle. *The Philosophical Review*, 71(4), 504–511. <https://doi.org/10.2307/2183463>
- Gewirth, Alan (1970). The cartesian circle Reconsidered. *Journal of Philosophy* 67 (19):668-685. <https://doi.org/10.2307/2024587>
- Gorham, Geoffrey (2008). Cartesian Temporal Atomism: A New Defence, A New Refutation 1. *British Journal for the History of Philosophy*, 16, 625–637. <https://doi.org/10.1080/09608780802200760>
- Gorham, Geoffrey (2010). Descartes on Persistence and Temporal Parts. <https://doi.org/10.7551/mitpress/9780262014090.003.0139>
- Levy, Ken (2005). Is Descartes a Temporal Atomist? *British Journal for the History of Philosophy*, 13, 627–674. <https://doi.org/10.1080/09608780500293026>
- Van Cleve, James. (1979). Foundationalism, Epistemic Principles, and the Cartesian Circle. *The Philosophical Review*. 88. <https://doi.org/10.2307/2184779>.