

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فی المکان

در باره مکان و فضا

سید موسی دیباج

فروردین ۱۳۹۳



شماره مسلسل ۸۰۴۱

شماره انتشار ۳۵۲۱

انتشارات دانشگاه تهران

سرشناسه : دیپاج، سید موسی، ۱۳۳۵
عنوان و نام پدیدآور : فی المکان (درباره مکان و فضا) / سید موسی دیپاج.
مشخصات نشر : تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات، ۱۳۹۳.
ملاحظات ظاهری : ج. ۳۵۰ ص.
فروست : انتشارات دانشگاه تهران، شماره انتشار ۳۲۵۱.
شابک : 978-964-03-6671-4
وضعیت فهرست‌نویسی : فیا.
یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس.
ادداشت : مکان (فلسفه).
موضوع : فضا و زمان -- فلسفه.
موضوع : مابعدالطبیعه
شناسه : دانشگاه تهران. مؤسسه انتشارات
رده‌بندی مدرسه : B ۱۰۵ / م ۸ د ۹ ۱۳۹۳
رده‌بندی دیویی : ۴
شماره کتابشناسی : ۳۲۵۱۴

این کتاب مضمون قانون حمایت از حقوق مؤلفان است. تکثیر کتاب به هر روش اعم از فتوکی، ریزوگرافی، تهیه فایل‌های pdf، لوح فشرده، بازنویسی در وبلاگ‌ها، سایت‌ها، مجله‌ها و کتب، بدون اجازه کتبی ناشر مجاز نیست و موجب پیگرد قانونی می‌شود.

ISBN: 978-964-03-6671-4



9 789640 366714

عنوان: فی المکان: درباره مکان و فضا

تألیف: دکتر سیدموسی دیپاج

ویراستار: مرضیه لطفی

نوبت چاپ: اول

تاریخ انتشار: ۱۳۹۳

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

چاپ و صحافی: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

«مسئولیت صحت مطالب کتاب با مؤلف است»

«کلیه حقوق برای ناشر محفوظ است»

بها: ۱۴۰۰۰۰ ریال

خیابان کارگر شمالی - خیابان شهید فرش مقدم - مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

پست الکترونیک: press@ut.ac.ir - تارنما: <http://press.ut.ac.ir>

بخش و فروش: تلفکس ۸۸۰۱۲۰۷۸

فهرست

مقدمه

فصل اول: بداهت ماهیت مکان ۲۱-۴۲

۱. ماهیت مکان چونان بداهت هستی ۲۱-۲۴

۲. بداهت مفهوم مکان ۲۴-۲۶

۳. مکان چونان ماهیتی متقدم ۲۶-۳۱

۴. ماهیت مکان ۳۱-۳۷

۵. مفهوم وسیع مکان ۳۷-۴۲

فصل دوم: جوهر بسیط مکان ۴۳-۶۸

۱. مکان چونان موضوع فلسفه مکانی ۴۳-۴۴

۲. مکان جوهر یگانه مکان است ۴۴-۴۵

۳. مکانیت مکان، بساطت مکان ۴۶-۴۸

۴. تمکن مکانی و تمکن ذهنی ۴۸-۶۰

۵. جوهر مکانی و مکان حرکت ۶۱-۶۸

فصل سوم: مکان هیولی ۶۹-۷۷

۱. مکان مطلق یا هیولی ۶۹-۷۲

۲. هیولی محض یا فضای محض ۷۲-۷۴

۳. صورت هیولی و تخصیص مکانی ۷۴-۷۶

۴. آیا مکان محض یک هیولی است؟ ۷۶-۷۷

فصل چهارم: مکان خلأ و خلأ مکانی ۷۹-۱۰۲

خلأ محض یا مکان محض ۷۹-۸۲

ث □ فی‌المکان (دربارهٔ مکان و فضا)

۱. حرکت در خلأ یا در ملأ ۸۲-۸۳
۲. خلأ خالی از خود، خلأ پر از مکان ۸۴-۸۷
۳. پری و ناپری مکانی یا تصلب مکانی ۸۷-۸۹
۴. تو در تویی و صلب فضا ۸۹-۹۶
۵. خلأ محض پر از خلأ فیزیکی است ۹۷-۹۹
۶. مکان جوهری پر از خود ۹۹-۱۰۲

فصل پنجم: مکان و امتداد ۱۰۳-۱۵۰

۱. مکان مثالی و مکان واقعی ۱۰۳-۱۰۵
۲. مکان هندسی، مکان نسبی ۱۰۵-۱۱۰
۳. مکان اندازه‌ناپذیر، مکان اندازناپذیر ۱۱۰-۱۱۴
۴. امتداد هندسی و مکان ۱۱۴-۱۲۲
۵. موم ممتد یا مبسوط در مکان ۱۲۲-۱۳۱
۶. مکان فی‌نفسه و اشیا فی‌نفسه ۱۳۱-۱۴۲
۷. مکان امتداد ۱۴۳-۱۵۰

فصل ششم: مکان و زمان ۱۵۱-۱۸۵

۱. مکان و زمان ۱۵۱-۱۵۲
۲. حدوث مکان ۱۵۲-۱۵۶
۳. مکان تغییر و زمان ۱۵۶-۱۵۸
۴. تقدم و تمایز ادراک مکانی نسبت به زمان ۱۵۸-۱۶۲
۵. مقایسه اعتبار واقعی زمان و مکان ۱۶۲-۱۷۰
۶. فضا- زمان در خلأ ۱۷۰-۱۷۴
۷. حدوث دهری و حدوث مکانی ۱۷۴-۱۷۷
۸. وعاء دهری و وعاء مکانی ۱۷۸-۱۸۲

۹. آیا کوسموس یونانی مکانی است؟ ۱۸۵-۱۸۲

فصل هفتم: مکان طبیعی و حد غیرفیزیکی ۲۲۹-۱۸۷

۱. فضای موضوع کیهان شناسی ۱۸۹-۱۸۷

۲. حرکت فیزیکی فضا و امتداد ریاضی ۱۹۵-۱۸۹

۳. نگاه امتداد به فضا ۱۹۶-۱۹۵

۴. موی و ذره در فضای مطلق ۲۰۲-۱۹۶

۵. ماده متصل فضا، رجاء و شتاب ماده ۲۰۷-۲۰۲

۶. انفجار بزرگ: بساط در خلأ فیزیکی یا مطلق ۲۱۶-۲۰۸

۷. فضای محض و فضا سببی نخستین (تعریف فضا و مختصات گاوسی) ۲۲۱-۲۱۶

۸. فضای مطلق همچنان به نظر می آید ۲۲۸-۲۲۱

۹. حد غیرفیزیکی فضا ۲۲۹-۲۲۸

فصل الحاقی: انسان در جهان و جهان در مکان ۲۴۴-۲۳۱

۱. جهان و جوهر چونان مکان ۲۳۵-۲۳۱

۲. دازاین: هستی - در - مکان ۲۳۹-۲۳۵

۳. ملاحظات درباره مطلق مکان ۲۴۴-۲۳۹

مقدمه

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيدنا احمد و نبينا محمد المصطفى
صلى الله عليه و آله ما اختلف الملوان و تعاقب العصران و كرّ الجديدان

و بعد حمد خداوندی را که عرش را خلق فرمود و بر آن استوی و استیلا نمود و
کرسی را بر طوس و هم که مکان را ممکن فرمود و آن را مکمن ثبوت و استقرار و قصد
و قرار بنمود. و بسیار فرامان نام رحمانی که در اطراف عرش خویش آیات رحمت
بی شمارش آشکار داشت. قال الرحمن علی العرش استوی و آن را دلیل عبودیت و
مخلوقیت ماسوی ساخت. پس عرش معبود و مکان مخلوق از او شد با آنکه وی در
تشبیه موهوم و تجسیم موهن ادراک نکر دید و شکر بیکران او را که اصحاب خرد به
معرفت خویش خلعت فرمود و همگی را معرفت را باز عرش خود بنمود و عما محمول را
و غیر محمول را که حامل عرش است و عرش به مستوی رحمن است و تنزیه و تعالی
خداوندی را که خود پیش از خلق بدین عما بعد و پیش ما را بدان راه فرمود. قال الله
تبارک و تعالی: اینما تکنونوا یدرکم الله و هو معکم اما کنتم
و بسیار مقدس و منزّه است خدایی که خود در همه جای صورت و وجه بنمود اینما
تولوا فثم وجه الله، اما نه در حد راست بینی اش و نه در حد بینش و نه در حد یسار و
فوق و تحت و خلف و امام مخلوق اویند. و همه مکان او راست بی حد و حصر و حمد مکان
اوست و در مکان حمد ممکن گردانید و ظرف مکان را از ممکنات پر نمود تا نامدش
همه جا گسترده باشد.

و اجزای عبادت بندگان خداوند در لیل و نهار همه در مکان متملا و دستهای نیاز
به آسمان بلند و سرها به زمین سجده مماس شود. موسی پیغمبر (ص) در جبل طسوی
نور حق بیند و خاتم پیامبران محمد مصطفی صلی اله علیه و آله در مسجد اقصی به
آسمان بال معراج کشد. فرش معبد و عرش مکمن دعا شود. و چون بندگان بر زمین
عبادت حق کنند مرکع رکوع و مسجد سجود مکان اوست و بنده باری را در همان مکان

مشاهده کند و هرچه مکان زمینی‌تر امکان تقرب مؤمن به معبود بیشتر تا سجده کند و نزدیک شود.

اما بعد، این کمترین از بندگان کمتر چنین گوید که ارسطو در پی آن بود که واضعان نخستین آرای فلسفی را بشناسد و بشناساند. ما نیز به تأسی و اطاعت و تبعیت از معلم نخست، که در فلسفه همتا نداشت، چنین قصد می‌کنیم و در خصوص مسئله ما نحن فیه، موضوع مکان می‌خواهیم ریشه‌های آغازین اندیشه فلسفی درباره آن را مکشوف کنیم و بر این مقدمه به ایجاز و اجمال سر این سخن صعب و دشوار باز کنیم.

ارسطو یونانی به آناکسیمندر ملطی مبدع علم طبیعی یونانی نسبت می‌دهد که وی معتقد بوده است که بی‌حد و نشان مطلق وجود دارد که بر همه اشیا مسلط است. آن اصل منسوب به آنکه اندر هیچیک از عناصر نیست بلکه بین آتش و آب یا بین آتش و هوا و یا بین هوا و آب در فضا فی‌مابین و در ابهام قرار دارد. ارسطو در تفسیر خود از این اصل به چنین "عنصر فی‌مابین" اشاره می‌کند.^۱ در مواردی ارسطو از جوهری که "فی‌مابین" عناصر است.^۲

نزد آناکسیمندر که نخستین کسی است که اصل را آپیرون یا نامتناهی می‌نامد آپیرون^۳ ماده‌ای معین نیست، بلکه اصل یا موضوع حاوی و هادی همه چیز است. اما آیا آپیرون ماده است؟ مسلم است که ویژگی‌های آپیرون هم چون فسادناپذیری و پایان‌ناپذیری آن مادی و محسوس نیست. این احتمال است که آناکسیمندر "نامتناهی" را که به طور بی‌وقفه جهان‌هایی تازه می‌زاید و دوباره به خردمندی موجودی خدایی نامیده است.^۴ این سخن از اوست که "ضروری است که اشیا به یک چیزی بگردند که از آن برآمده‌اند، زیرا مطابق حکم زمان، اشیا باید تاوان بیدادگری خود را بیکدیگر

1. Metaphysics. 988a30, 989214.

۲. تعبیر می‌کند به امری که در آن تمایز است.

۳. apeiron واژه مرکب از حرف نفی a و preas به معنی حد و کران.

4. Substratum.

۵. دلیو. کی سی. گاتری، تاریخ فلسفه یونان: آناکسیمندر، آناکسیمنس، ترجمه مهدی قوام صفری، تهران: انتشارات فکر روز، ۱۳۷۵، ص ۲۲.

(*alleiōis*) بپردازند.^۱ (به عقیدهٔ یگر وجود همین واژه *alleiōis* که در متن قدیم افتاده بود، نشان می‌دهد که مراد آناکسیمندر بزرگ‌تر شدن اشیا نسبت به یکدیگر است.)^۲ به گفتهٔ ایسیوس^۳ آناکسیمندر از جمله فیلسوفان پیش از سقراط بود که جهان‌ها را نامتناهی می‌دانست. در حالیکه اپیکورس می‌پنداشت فواصل این عوالم گوناگون از یکدیگر یکسان نیست آناکسیمندر این فاصله‌ها را یکسان می‌انگاشت.^۴ سیسرو نیز به آناکسیمندر نسبت می‌دهد که جهان‌ها فواصل طویل (*longa intervalla*) دارند.^۵ این فواصل به یقین فواصل فضایی است و جز آن هیچ معنایی ندارد. بدون نیاز به رد گزارش آگوستین مبنی بر اینکه این فواصل زمانی‌اند، باید اقرار کرد هیچ فاصلهٔ زمانی بدون وقوع پیشاپیش در آن امکان‌پذیر نیست و آناکسیمندر خود به این واقعیت آگاهی داشته است. علاوه‌براین اصل فواصل فضایی جهان‌ها با حقیقت خدایی بودن منشأ جهان، که تالس و آناکسیمندر بر آن پافشاری می‌کرد، تنافی ندارد همان‌گونه که این ادعای سیمپلیسیوس، که آناکسیمندرو را به وجود عناصر و نه هوا قایل است، با قبول منشأ الهی برای جهان منافات ندارد.

آناکسیمندر فرایند سرمدی جهان را نه فقط در زندگی انسانی، بلکه در تمام جهان می‌بیند. آناکسیمندر قانون اخلاقی طبیعت و جهان را از طریق می‌دهد و ماهیت جهان را بیان می‌کند. جهان کوسموسی بزرگ است، یعنی مجموعه‌ای است که تحت حکومت قانون قرار دارد.^۶ نمی‌دانیم اصطلاح علمی کوسموس را آناکسیمندر بکار برده یا نه، ولی تصویر او از جهان مستلزم اکتشاف کوسموس است. و لذا شگفت‌آور نیست که نخستین کسی باشد که مبدع نقشه جهان شناخته شده عصر خود است. تردیدی نیست که این شهود آناکسیمندر از کوسموس لاینفک از این وقوف نو فلسفی است که وجود امور الهی است.

۱. پایدیا، ترجمه لطفی، ص ۲۲۲.

۲. Aëtius.

3. Anaximander and the Origins of Greek Cosmology, p. 47.

4. Ibid, p. 47.

۵. پایدیا، ص ۲۳۲.

آناکسیمندر آرخه را به همان معنی نمی‌آورد که بعدها ارسطو و یا تنوفراستس آورده‌اند. البته وی همچون ارسطو *αρχή* را به معنی بیکران (*ἄπειρον*) می‌آورد، اما هنوز زود است که بگوییم برای او و نه برای ارسطو و یا تنوفراستس آرخه به معنی اصل مکانی است. سیمپلیسیوس عقیده دارد که آناکسیمندر اولین کسی است که به جسم نامتناهی که موضوع تغییرات است نام اصل (*αρχή*) می‌نهد. در اثری دیگر می‌گوید که آناکسیمندر اول کسی بود که واضح یک جوهر (*τὸ ὑποκείμενον*) نامحدود است.^۱

سیمپلیسیوس فیلسوف ملطی دیگر گفته بود که با ملاحظه کل کیهان است که واحد (*to hen*) خداوند (*to theon*). آیا کلی کیهان همان فضای محض نیست که با توجه به یگانه‌بودن خدای کیهان باید فضا را صرف ملاً خداوند دانست؟ نه همچون پارمنیدس که واحد (*henos*) را بر حسب مفهوم آن ادراک می‌کند و نه هم چون ملیسیوس ساموسی که واحد را بر حسب ماهیت نامشهود واحد می‌داند، بلکه واحد بر حسب مکان واحد، یعنی آنجا که واحد در آن باشد و طرف تجلی و ظهور آن باشد. واحد هست کما اینکه مکان واحد است، هم براساس مفهوم و هم براساس طبیعت. از اینکه مکان یا فضا واحد است واحد واحد است.

واحد که نامتعیین است خود متعین و بسی متعین نیست. آیا اصل همان واحد است و مکان واحد دیگری (*thateron*) است؟ یا اینکه پیش از واحد چیزی، حتی مکانی، وجود ندارد و هر چیز از جمله مکان پس از واحد و از او متعین به اینست؟

اگر چیزی واحد بذاته و موجود بذاته باشد، جوهر آن واحد و موجود خواهد بود، زیرا هیچ چیز کلی دیگری بر واحد و موجود حمل نمی‌شود، بلکه آن‌ها را حمل می‌شوند.^۲ اما چگونه مکان جدای از آنها در میان آید؟ جواب آن است که مکان بی‌ای وجود و واحد نیست بلکه آن در عین آن مکان است و وجود و واحد متحدند، زیرا مکان چه همچون مکان آناکسیمندروسی غیرمادی و یا چون مکان ارسطویی مادی باشد، مکان شیء است و موجود و واحد. به فرض چنانچه مکان نمی‌بود، موجودات بیش از یکی در

۱. متافیزیک، کتاب دلتا، فصل یازدهم، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران: انتشارات

2. *Metaphysics*, a 1001.

کجا می‌توانست بود. این فضا و مکان است که هم با واحد متحد است و هم موجودات متعدد را امکان می‌دهد. از آنجاکه مکان یا فضای موجودات یکی است، این نظریهٔ پارمنیدسی موجه و پذیرفتنی است که موجودات یکی‌اند و این همان موجود است.

به تبع پارمنیدس، فیلسوف معاصر کسنوفانس شاید بتوان گفت که مکان موجود هم چون وجود بالضرورة واحد است و هم چون موجود که هیچ‌چیز دیگر نیست مکان موجود هم مکان دیگر نیست. بنابراین ملاک و معیار وحدت مکان مفهوم آن است، گرچه ادراک‌های حسی ما از اشیای مکانی کثیر و گوناگون است. اعتراف به مکان وجود مستلزم قبول دو اصل و دو علت برای تعلیل اشیا نیست. فقط هر چه موجود است موجود است جز آن که مکان موجود است. مکان نیز محل و مکمن و مصداق به واحد برحسب مفهوم است و از این رو می‌توانست است گرچه هم چون واحد برحسب ادراک‌های حسی کثیر است.

یادآور می‌شویم ارسطو در کتاب *دلیلهای در تفصیل معنی تقدم (protera)* چنین می‌گوید "چنانکه چیزها از لحاظ مکان از یکدیگر پشیم (مقدم)‌اند که یا به مکانی طبعاً معین (مانند وسط یا منتهی) یا به مکانی اتفاقی نزدیک‌ترند. آنچه دورتر است مؤخر است."^۱ بدین شیوه ارسطو در تبیین معنای تقدم تأخر، قبل از همه، به تقدم و تأخر مکانی استشهاد می‌کند و پس از آن به تقدم و تأخر حسی می‌پردازد.

حقیقت این است که مکان‌ها من حیث هو هو از یکدیگر پشی پیشی ندارند، پیشی و پشی در مکان منوط به ذوی المکان است، زیرا در مکان، به اعتبار خارجی غیرذاتی، آغاز یا امر نخستین وجود ندارد. پس اگر اشاره به مبدایی در مکان شود و شیء از آن فاصله دور و یا نزدیک یابد. این فاصله مطلق و ذاتی نیست. بلکه نسبت به تعیین تحدید خاصی است که ملحوظ شده است.

لوکیپوس و شاگرد وی دموکریتوس بر این بوده‌اند که پری یا ملاً (to plères) و تهی یا خلاً (to kenon) عناصرند و هر یک از این دو یا موجود (to on) اند یا ناموجود (to mè on). از این رو موجود پُر و صلب است و ناموجود تهی و رقیق. به همین جهت این دو می‌گویند

موجود بیش از ناموجود وجود ندارد، زیرا جسم وجود واقعی‌ای بیشتر از تهی ندارد.^۱ اما شگفتی در اینجا است که آن دو خلأ و ملأ را علت‌های مادی موجودات می‌شمارند. شاید منشأ خطای اینها در این بوده که با جوهر یگانه‌پنداشتن خلأ یا ملأ همه آن دگرگونی‌ها و فعل و انفعال‌ها را به خلأ یا ملأ منسوب می‌داشتند و غلظت و رقت ملأ و خلأ را علت و منشأ تغییرات می‌دانستند. به نقل از ارسطو، اینان اختلاف موجودات را، که موجب پیدایش حرکت در آنها بود، ناشی از اختلاف در شکل، ترتیب و وضع می‌دانستند؛ چنانکه با N در شکل، AN و NA در ترتیب و Z با N در وضع اختلاف دارند. ارسطو معتقد است در این نظام از پرسش حرکت غفلت شده است.

حقیقت این است که فضا بسیط است و چون بسیط است معدوم نمی‌شود و برخلاف دیگر بسیط، به‌رغم بی‌اشیائی قابل‌اشیاست و چون فضا یا مکان قائم به خود است، ذاتاً نیازی به قابل ندارد، اما در بحث‌های اشیا و دیگر و صور نوعی و صور جسمی قابل است و آنها را قبول کند. آنفس و عقل و هیولان بسیط‌اند و قابل مادی ندارند، زیرا نفس و عقل بعلت مجردبودن قابل مادی ندارند. هیولان نیز خود قابل محض است و وجه آنکه مکان معدوم نشود این است که بسیط‌الذات است. هر بسیط‌الذاتی فنا نمی‌پذیرد، زیرا بسیط نه هم‌چون مرکب است که از وجود و عدم باشد.

می‌دانیم که ارسطو در متافیزیک خود تحقیق‌کننده‌ی درباره‌ی جوهربودن موجود و واحد را در میان هر تحقیق دیگر دشوارتر و برای شناخت محسوس‌تری می‌داند.^۲ به تبع ارسطو، در این خصوص که آیا موجود و واحد جوهر مکان‌آفرینی‌کننده فضا یا مکان بما آنه مکان نه واحد است و نه موجود بلکه آن مکان واحد است. البته فضا و مکان، هم‌چون موجود و واحد، چیز دیگری نیستند و طبیعت یا ذات مکان در تبیین به‌کار می‌آید. حتی وجود و واحد، محول نمی‌شود. این بدان معنی نیست که در نفس امر مکان از

۱. متافیزیک، فصل سی‌ام، کتاب پنجم، معنی دیگر عرض برای ارسطو آن است که به چیزی تعلق

می‌گیرد بذاته اما در جوهر آن وجود ندارد مانند دو زاویه قائم که برای مثلث است.

2. *Metaphysics*, 1001a.

موجود و واحد او متمایز باشد، بلکه مکان هیچگاه منتزع نشود حتی اگر موجود و واحد معقول ثانی باشد مکان محض هرگز معقول ثانی نیست.

جوهر بودن مکان از آن رو ناممکن می‌نماید که واحد جوهر است و موجود بودن مکان از آن رو دشوار می‌نماید که واحد بذاته موجود است. اگر واحد جوهر باشد مکان، مکان جوهر است، اما اگر واحد جوهر نباشد آیا می‌توان گفت مکان کلی‌تر از واحد است زیرا مکان واحد و مکان غیر واحد هر دو مکان است؟ حتی اگر مکان جوهر نباشد. اگر واحد و موجود باشد مکان در ذات خود متناقض نیست. کما اینکه چنانچه واحد و موجود باشد، مکان در ذات خود متناقض نیست. گرچه اگر واحد جوهر باشد در کنار واحد بذاته مکان واحد دیگری نخواهد بود. پس مکان فقط مکان واحد خواهد بود. آن واحد نیست، همچنان که لا واحد نیز نیست. آن موجود نیست همچنان که عدم نیز نیست. با این وصف، مکان محض هم‌چون واحد است که بذاته تقسیم‌ناپذیر است، اما هم‌چون واحد با پدیدار شدن اشیا در آن فزونی نگرد و زوال اشیا در آن کاستی نپذیرد. شاید آن همان عظم تهی است. عظمی که غیر جسمانی است. هر چه جسم که در ابعاد موجود است در عظم مکان جای دارد و حتی تصور جسم بر نهایت و بی‌پایان بی‌تصور عظم محض یا مکان محض مقدور نیست.

مفهوم مکان در ملاحظه کلی آن برای همه مکان‌ها یکسان بود. پس می‌توان گفت مکان کلی است. اما این کلی یک امتیاز خاص دارد و آن اینکه برای کلی بودن به هستی نیاز ندارد تا بگوییم از اینجا و از آنجا استخراج شده است و چنانچه مکان را عین تشخیص بدانیم و بگوییم این شیء مشخص، این کره اینجا، در مکان اندکی مکان و نه هستی است که حتی بدون اعتبار وجود یا عدم می‌توان گفت تشخیص می‌شود و روا می‌دارد ما به این شیء خاص و آن شیء خاص اشاره کنیم. پس نباید پنداشت که هستی شیء اینجا یا هستی دایره مقدم بر تشخیص فضایی است. وقتی می‌گوییم "این کره اینجا" به فضا و مکان کره اشاره می‌کنیم تا به هستی آن. حتی چنانچه در رویای خود یک گوی را ببینیم و بگوییم "گوی اینجا" فقط به تشخیص مطلقاً مکانی آن اشاره کرده‌ایم.

تشخص و تعیین مکان از ناحیه خود مکان خواهد بود و از آنجا که هر عرض که در محل و موضوع قرار یابد از تشخیص و تعیین محل و موضوع خود تشخیص و تعیین می‌یابد، می‌توان گفت که تشخیص و تعیین اعراض منوط به تشخیص و تعیین مکانی آنهاست و اعراض هیچ‌گاه از مکان و محل خود انتقال نیابد، زیرا به مجرد انتقال آنها از موضوع و مکان خود تشخیص و تعیین آنها منتفی می‌شود و لذا در حقیقت امر انتقال اعراض به موضوع‌های دیگر نامعقول است.

پیشتر اشاره کردیم مکان جوهر موجود (onti) نیست، همچنان که موجود جوهر مکان نیست، بلکه مکان یک ماهیت موجود است. پس فضا و مکان (همان که در نزد برخی فیلسوفان پیش سقراطی، تعبیر به "هوا" شده است) نه این واحد (heni) و موجود است و نه اینکه هستی موجودات را مکان تشکیل یافته است. همچنین مکان جوهر عدد نیست. همچنان که عدد جوهر آن نیست. عدد که طبیعت آن جدا از موجودات است، متحد با مکان نیست، زیرا عدد مشتمل بر واحدها است اما واحد خود متحد با مکان است که خود منفرد و یگانه است.

ارسطو در "مقولات" (فصل پنجم) گفته است جوهر در حقیقی‌ترین، نخستین و دقیق‌ترین معنا آن است که نه بر موضوع گفته می‌شود و نه در موضوعی هست. در همانجا، جوهر اولی نه موضوع است و نه بر حسب سبب بیان می‌شود. در (a31) گفته است باز هم جوهرهای اولی، از آن روی که موضوع هیچ‌چیزهای دیگرند، به واقعی‌ترین وجه جوهرها نامیده می‌شوند. [جوهرهای نخستین یعنی اجسام از میان اشیا و جوهرهای ثانی یعنی انواع و اجناس].

بنابراین چنانچه بپذیریم که مکان جوهر باشد، جوهری است که، به خلاف دیگر جواهر، می‌تواند خود محل حضور دیگر جواهر باشد. فعلیت تام مکان یا فضا مانع نیست دیگری که در آن حضور دارد نیست. اگر مکان جوهر مکان یکی است شامل جوهرهای دیگر در آن تواند بود، اما به‌هر حال مکان در جوهر نیز مکان است و فقط مکان است و نه شیء.

مسلم است که فضا عرض (sumbebèkos) نیست، زیرا به یک چیز تعلق نمی‌یابد و چنانچه گویی به همه اشیا تعلق می‌گیرد، می‌توان گفت چون همه اشیا در آن واقع‌اند و

حتی آن اشیایی که سپس ظاهر خواهند شد در فضا و مکان ظاهر شوند، پس نتوان به فضا عرض اطلاق کرد. فضا عرض نیست، زیرا نسبت آن به اشیا ضروری است و هر جا شیء یافت شود در مکان یافت شود و این چنین نیست که گاهی شیء را در جایی و مکانی اینجا یا آنجا یابی و گاهی آن را در غیر مکان و بیرون از فضا. از همین رو، عرض در چیز موجود است و در جایی و در زمانی به چیزی تعلق می‌گیرد اما نه بدان علت که "ن" حرکت (todi) بوده است یا درست هم اکنون و در همینجا هست.^۱ پس چون علت مکان غیر از علت عرض است، مکان نیز غیر عرض است.

اگر مکان موجودی تعرض باشد هیچ علمی (theōria) به آن تعلق نخواهد یافت، زیرا هیچ دانشی، عملی شدن نظری و یا تولیدی، توجهی به امر عرضی ندارد.^۲ ارسطو در متافیزیک کتاب ششم درباره نسبت عرض و وجود بحث کرده است. دانشی یافت نمی‌شود که به عرض پردازد زیرا هر دانشی یا درباره چیزی است که همیشه هست یا چیزی که در اکثر موارد هست و رنگ چگونه می‌توان آن را آموخت یا به دیگری آموزش داد؟^۳ به عقیده ارسطو شناخت از اشیا علمی کامل است که معرفت ما به ذات آنها بیش از معرفت ما به کیفیت یا کمیت یا "مکان" (تأکید از ماست) آنها باشد. در نظر او مکان را هنگامی می‌شناسیم که بدانیم کیفیت یا کمیت نیست.^۴

می‌دانیم که چون جوهر نامتحرک وجود دارد دانش درباره آن جوهر نامتحرک بر دانش درباره جوهر متحرک یا مادی مقدم است. بنابراین آیا می‌توان گفت مکان که در ذات و مفهوم نامتحرک است، مقدم بر همه جوهرها از جمله جوهر نامتحرک و متحرک، است؟ در این صورت، دانش درباره مکان مقدم بر دانش بر دانش‌های بنیادی و نظری دیگر است. وظیفه چنین دانشی مطالعه مکان بما هو مکان است.

۱. ارسطو در تأیید افلاطون کار سوفیست‌ها را بیش از همه چیز و هر موضوع درباره عرض می‌داند. (کتاب ششم، a، ۱۰۲۶).

۲. متافیزیک، کتاب هفتم، فصل سوم.

۳. متافیزیک، کتاب ششم، a، ۱۰۲۷.

۴. متافیزیک، فصل اول، کتاب هفتم، b، ۱۰۲۸.

ارجمندی و فضیلت یک دانش در موضوع آن دانش است. جوهر دگرگونی‌ناپذیر و نامتحرک جوهر مقدم بر دیگر اشیا و جواهر متحرک است. پس چنین جوهری موضوع دانش نخستین خواهد بود که بر دانش‌های دیگر و جمله دانش‌های طبیعی فضل و برتری دارد.

حرا مکان جوهر است، زیرا خود مبتنی بر جوهری نیست بلکه جوهر شیء بر آن مبتنی است. مکان هم‌چون مقول وضع نیست تا به موضوع یک شیء متکی باشد. مکان، فن وضع یا حالت نیست بلکه مکان به معنی مطلق، مکان موجود مطلق یا جوهر است. واژه مکان در این و آن موضوع و یا جوهر معنی دارد برخلاف آنکه اعراضی چون جلوس یا حر که بدون موضوع ادا نمی‌شود. پس موضوع یا جوهر علت مکان و فضا نیست. آیا مکان سبب وجود به نحو مطلق (on hoplōs)، که تعین ندارد و جوهر است بدون آن موجود به معنی مفهوم است؟

مگر نه این است که پرسش از موجود (ti to on) به معنی پرسش از جوهر (tis hē ousia) است؟ شاید مکان جواب این پرسش جوهر را بدهد، زیرا مکان نخستین است (to prōton)، یعنی مانند محمولات دیگر نیست که همچنانکه اشاره شد جداگانه ادای معنی نکنند. البته هنوز نمی‌توان گفت که در تعریف همه چیزها ناگزیر به تعریف مکان هستیم. چنانچه مکان را جوهر بدانیم، ضرورتاً این جوهر محسوس نیست و چنانچه مکان را صورت می‌دانیم، این صورت علت نیست، نه بنفسه و نه بنفسه. دشواری مفهوم مکان در این است که هیچ راهی برای تصدیق و یا انکار مثال فضا و مکان محسوس وجود ندارد. از یکسو، مکان همین مکان عالم محسوس فرض و ادراک شده است و از سوی دیگر، مکان، حتی همین مکان عالم و اشیا محسوس، امری محسوس نیست. اگر مکان همین مکان عالم محسوس دانسته شود یاهو خواهد بود که بگوییم مکان دیگری وجود دارد غیر از آنچه در جهان محسوس یافت می‌شود که مکان مثالی و یا عقلی است. همچنین اگر مکان امری محسوس نیست، آیا نامحسوس بودن مکان چیزی جز تصدیق خلاً و مکان مثالی و یا عقلی است؟

واژه جوهر به ماهیت (to ti èn einai)، کلی، جنس و موضوع اطلاق می‌شود. باید تعیین کنیم پرسش درباره جوهریت مکان به کدام معانی از جوهر عنایت دارد.

توضیح اینکه در رأی ارسطو، جوهر در حقیقی‌ترین معنای آن موضوع اولی (to hupokeimenon prōton) است.^۱ اما از مصادیق موضوع اولی ماده، صورت و ترکیب آن دو است. چنانچه آشکار است هیچیک از اینها با فضا یا مکان مترادف نیست. گرچه هم ماده مثل ماده مفرغ یک پیکر، و هم صورت، مثل شکل برونی یک پیکره، و هم مجسمه که مرکب از ماده و صورت است، بدون وقوع فضا یا مکان ممکن و متصور نیست و بنظر ارسطو موضوع اولی صورت بیش از هر دو موضوع دیگر به مفهوم فضا و مکان نزدیک‌تر است.

ماده جوهر است. ارتباط چنین استدلال می‌آورد که در همه دگرگونی‌های متقابل موضوعی برای دگرگونی است. دگرگونی‌های دیگر در جسم در پی دگرگونی در ماده آن می‌آیند اما دگرگونی ماده در اثر دگرگونی‌های دیگر نیست زیرا "لازم نیست اگر چیزی دارای ماده برای تغییر مکانی باشد همچنان برای ماده برای پیدایش و نباهی باشد."^۲ اما در اثبات جوهربودن ماده این مثال را آورده که "در تغییر مکانی، آنچه که اکنون در اینجا است، بار دیگر در جای دیگر است."^۳ آیا این مثال بیش از اثبات جوهر ماده خود حکایت از آن ندارد که مکان دیگر خود موضوعی ندارد که در خود است و ثبات جوهری دارد.

در مفهوم جوهر مکان اجزایی چونان ماده وجود ندارند. چنانچه ارسطو محض را ماده بدانیم، این ماده نامتعیین دارای مفهوم نیست. اما چنانچه مکان هم چون ماده نخستین تلقی شود، دارای مفهوم است. آیا چنانچه فضا جوهر باشد این جوهر جوهر صورت در درون شیء است و یا جوهر کامل مشخص (hè sunolos ousia) که مرکب از صورت و ماده است؟

۱. متافیزیک، کتاب هشتم، فصل اول، a ۱۰۴۲.

۲. متافیزیک، آلفای بزرگ، a ۹۸۷.

۳. متافیزیک، کتاب هشتم، فصل اول ۱۰۴۲.

ارسطو، در انتقاد از نظریه‌های فیلسوفان پیشین و از جمله افلاطون، در آغاز فصل هشتم از آلفای بزرگ، آشکارا این تعریف از ماده را، که طبیعتی جسمانی و دارای حجم است، نمی‌پذیرد، زیرا چیزهای غیرجسمانی نیز وجود دارند که موجودند. اما او به صراحت روشن نمی‌کند که آیا این چیزهای غیرجسمانی دارای مکان و حجم‌اند یا نه.

بیش از طرح دیدگاه ارسطو به آراء نخستین فیلسوفان اشاره داشتیم. این فیلسوفان همچنین بحث و تعریف چستی (چئی *ti estin*) را آغاز کردند، اما بسیار ساده به آن پرداخته‌اند. تعاریف ایشان سطحی بود و تصور می‌کردند آنچه تعریف کلی مورد نظر بر آن حمل می‌شود، هر (ماهیت) آن چیز است.^۱ در مقایسه با اندیشه اینان باید گفت مکان، چوناً کلی دیگر جوهر نیست، زیرا که جوهر هر فرد جوهر خاص آن فرد است و به دیگری تعلق دارد. اما هر حال مکان مطلق یک کلی مشترک است و خاص این فرد یا آن فرد نیست. مکان به بسیاری از چیزها تعلق دارد مکان کلی که به همه افراد تعلق دارد جوهر نیست.

مع‌الوصف اگر مکان را چون یک کلی اضافه کردیم این کلی یک کلی مفهومی نیست. هر کلی دارای مفهوم است و کلی جوهر نیست و جوهر برای یک فرد است. اگر برای همه چیزهایی که در جوهرند مفهوم یافت شود، "همان چیز بار دیگر روی می‌دهد."^۲ برخلاف مکان، هیچیک از چیزهایی که در آنند جوهر نیستند و هیچیک از چیزهایی که محمول‌های مشترک‌اند بر "این چیز در آنجا" دلالت نمی‌کنند، بلکه بر چنین چیز (toiondé) دلالت می‌کنند.^۳

بنا به تعالیم ارسطویی، کل (holon) به دربرگیرنده دربرگرفته اطلاق می‌شود، بدانسان که هر دو محیط و محاط یکی شود.^۴ در برابر کل، کلی (to pan tou) آن است که دربرگیرنده چیزهای بسیار است؛ بدانسان که به هریک از جزئیات حسی می‌شود و هر جزئی یک واحد است و می‌گوید آنچه متصل و محدود است نیز کل است.

۱. متافیزیک، کتاب هفتم، فصل سیزدهم، ۱۰۳۹ a.

۲. متافیزیک، کتاب ششم، فصل اول.

۳. متافیزیک، فصل بیست و ششم، کتاب پنجم.

از سوی دیگر، چون یک جزء از فضا را نتوان بیرون از آن یافت، پس مکان کامل و تام (te leion) است نسبت به زمان، که هیچ چیزی از آن را در آن نتوان یافت، چون آنچه در آن بیابی دیگر زمان نیست.

اینک آیا بنابر ملاحظات فوق آیا می‌توان گفت دانش فضا نخست دانشی نظری است تا دانش طبیعی و ریاضی. محدود و نامحدود در مکان و فضا از یکدیگر جدا نیستند. مکان خود مکان نامحدود و خود مکان واحد است. این دانش بر سنت دانش الهی (theoyikè) است، زیرا موضوع این دانش خداوندی (to theion) است، چه در اموری است که مفارق بر ماده جداست. بنابراین دانش فضا بخشی از دانش الهیات و بخشی از الهیات به معنی عام است.

البته مکان در اساس موضوع دانش طبیعی نیست، زیرا دانش طبیعی، گرچه دانشی نظری است و نه دانشی عملی، اما چون موضوع آن "موجود" است، از آن جهت که موجود می‌تواند به حرکت درآید. موضوع نمی‌تواند مشتمل بر مکان یا فضا باشد. موضوع مکان اعم از اشیا طبیعی هم‌چون پیرگوش و دست است، پس موضوع علم طبیعی که اشیا طبیعی است نتواند دربرگیرنده مقوله مکان و فضا باشد که خود اشمل بر اشیا طبیعی است. درست است که اشیا طبیعی از آن حیث که در مکان‌اند، غیر از آن است که در حرکت‌اند و مکان حیث خاصی غیر از حرکت و سیوررت در اشیا است، معذالک بدلیل اشمل و اوسع بودن مفهوم مکان بر اشیا طبیعی غیرطبیعی موضوع دانش طبیعی مکان و یا فضا نیست.

مکان موضوع دانش عملی نیز نیست. اندیشه درباره فضا (dianoia) نه سازنده است و نه عملی، بلکه اندیشه‌ای نظری است. این اندیشه درباره ماهیت است که نمی‌تواند به حرکت درآید، اما حرکت در آن رخ می‌دهد. بنا بر آنچه گفتیم، فضا برحسب تعریف و مفهوم از ماده جداست.

ارسطو می‌گوید چنانچه چیزی باشد که نامتحرک و غیرزمانی و غیرمادی باشد، آن موضوع دانش طبیعی و یا حتی دانش ریاضی نخواهد بود. دانش این موضوع دانشی مقدم بر دو دانش طبیعی و ریاضی است. این دانش دانش نخستین (hè prôtè) خواهد

بود و موضوع آن نامادی و بی‌جنبش (akinèta) است.^۱ ارسطو چنین دانشی را الهی (theologikè) داند. آیا فضای محض همان جای الوهی (to theion) و موضوع دانش الهی است.

می‌توان چنین پرسش داشت که آیا موضوع فلسفهٔ نخستین کلی موجود بما هو موجود است یا دربارهٔ یک جنس و یک طبیعت معین است. چون یک جوهر نامتحرک وجود دارد، پس این جوهر مقدم و دانش دربارهٔ آن فلسفهٔ نخستین است.^۲

بدین است با استقرا در ماهیات گوناگون و از جمله ماهیت زمان نمی‌تون به ماهیت مکان دست یافت. بحث دربارهٔ موجود با جنس خاص (onti genon ti) نمی‌تواند بالضرورة به بحث دربارهٔ مکان (ontos topos) بینجامد. موضوع دانش ما در مکان فضا جز از طریق فرض ماهیت مکان یا فضا حاصل نمی‌شود. ما مکان را فرض نمی‌کنیم. بلکه مکان، چنانچه مفروض شد، از روشی مسلم است. درحالی‌که دربارهٔ ماهیت مکان به توضیح نیازمندیم، مع‌الوصف برای جوهر و ماهیت آن هیچ برهانی نمی‌توان اقامه کرد.

آیا می‌توان گفت تعریف یا ماهیت (to logos) مکان همان جوهر مکان است؟ همان مکان است. این همان است. این تعریف یا ماهیت جنس مکان است، هم‌چون معنی واحد و وجود است و نه جنس باب منطق که دارای انواع است. زیرا مکان این شیء با مکان شیء دیگر اجزای مکانی متفاوت‌اند و نه مکانی که جنس یا نوع دانی یا عالی. هم‌چون واحد و وجود که جنس موجودات نیستند، اما در همهٔ آنها حمل می‌شوند.

در نظر ارسطو نخستین قسم موجود همان ماهیت است. ماهیت در جوهر دلالت دارد. ما می‌گوییم نخستین قسم ماهیت ماهیت مکان است و یگانه ماهیتی که بی‌واسطه بر جوهر خود دلالت دارد همان مکان است. حتی اگر بین ماهیت نفس و جوهر نفس دلالت بی‌واسطه نباشد، بین ماهیت فضا و جوهر فضا دلالت بی‌واسطه است.

از نبوغ یگانهٔ ارسطو و فضل او بر دیگر فیلسوفان همین بس که در فصل هجدهم کتاب پنجم در سخن از گونه‌های "برطبق آن (Kath ho)" می‌گوید از جمله "برطبق

۱. متافیزیک، کتاب ششم، فصل یکم.

۲. متافیزیک، کتاب هفتم، فصل یکم.

آن "بر حسب وضع [مکانی] است." بر آنچه "بایستی یا "در آنچه" راه بروی همه مکانی است و دلالت بر وضع یا مکان دارد.

این سخن راز مکان را باز می‌گشاید. چون مکان خود بر طبق دیگر نیست، فی نفسه یا بذاته (Kath hanto) است، نه به آن معنی که هم‌چون ماهیت کالیاس باشد، زیرا مکان یا فضا بذاته از اشیا و ذوات نیست. مکان بذاته یا ماهیت (ti estin) مکانی همان مکان است یعنی بذاته مکان است که در تعریف بر طبق دیگر نیست و بذاته است و همین یعنی ماهیت مکان: زیرا، در تعریف مکان، مکان حضور دارد. گرچه مکان در اشیا چونان کیفیت پذیرفته شده، بذاته فی‌ذاته است؛ یعنی بذاته جوهر است و نه عرض و هم‌چون رنگ سفید برای هر سطح نیست که تواند مبدل به رنگ دیگر شود. همچنین مکان بذاته است، زیرا در دلالت‌گیری نیست. آن بذاته مکان است و نه بسبب امر دیگر.

مکان اوسیای طبیعی نیست که پانزده ماهیت چیزی باشد. همچنین مکان مبدأ حرکت (مانند الحركه hethon) نیست و علایق (to hou heneka) نیز نیست که حرکت برای آن باشد. پس غایت حرکت و تغییر نیست، بعلاوه، گرچه درست است که بظاهر موجودات در مکان پدید می‌آیند و در آن از بین می‌روند، اما مکان ماده (hule) برای این موجودات نیست. در برابر، گرچه مکان موضوع (hupokeimene) است و پیدایش و نابودی در مکان روی می‌دهد اما خود موضوع دیگر نبود را موجب نشود. آنچه موجب دیگرگونی در اشیای مکان است خود غیرمکان است و مکان خود دیگرگونی‌ناپذیر (akinèton) است.

بنابراین ماهیت مکان هم در ذهن محفوظ خواهد بود و هم در عین و مکان حقیقت واقع در ذهن مکان خواهد بود و در عین نیز مکان خواهد بود. هیچ انقلابی در حقیقت مکان رخ نمی‌دهد و آن، چه در ذهن باشد و چه در عین، یک حقیقت بیش نیست. از این روست که هیچ کسی را در هیچ قومی نخواهید یافت که با دیگری در درک حقیقت مکان اختلاف داشته باشد. اما درباره "در مکانی بودگی" اشیا، می‌توان گفت که ما از آن کلیتی را استنباط می‌کنیم که حقیقت مکان نیست، بلکه وجهی از وجوه مکان و

حیثیتی از حیثیات آن است. "در مکان بودگی" یک امر لازم اعتباری انتزاعی است، هم‌چون شیءات برای اشیای متحصل که عموم جنسی نیست، بلکه عموم اعتباری و انتزاعی است.

بنابراین روشن می‌شود که در تعریف برای مکان جنس نتوان یافت، زیرا جنس نخستین جزء موجود در تعریف است و در تعریف فضا یا مکان بماهو هو هیچ جزئی را نتوان یافت. این سخن، که در تعریف برای همه مکان‌های اشیای جنسی از مکان وجود دارد، تعیری مجازی است. مکان بسیط است و فاقد جنس فصل است و شاید اگر بگوییم مکان جنس دارد یعنی خود جنس منحصر به فردی است و بس.

پس مکان‌های فیزیکی در اشیا را نتوان به یک جنس بازگرداند، زیرا موضوع اولی و زیرنهاد در همه این‌ها یکی است که همان خود فضا و مکان مطلق است و موضوع اولی اشیا به چنین فضا منتهی شود. پس مکانیت ماهیتی هم‌چون فرسیت نیست که در حد ذات خویش جز فرسیت چیز دیگری نیست، بلکه مکان در ذات واحد و موجود است و وحدت از صفاتی هم‌چون جنس نیست که به محض مکان ضمیمه شده باشد. وحدت نسبت به ماهیت مکان فیزیکی راجع نیست.

مکان آن نیست که بتوان در جست‌وجوی کلی آن برآمد. کلی مکان همان بسط مکان است و نه حدود آن. کلی مکان را نمی‌توان به طریق نفی محسوسات مکانی دریافت. تعریف کلی و مشترک از محسوسات مکانی، که همواره در صیورورت‌اند، تعریف مکان نیست. تعریف فضا غیر از محسوس مکان است. مکان از این ایده مکان است که با آن همه اشیای محسوس مکانی نامیده می‌شوند.

با این مقدمات که به اجمال ذکر کردیم ما احتمال می‌دهیم که این، چونان جوهر، موضوع فلسفه نخستین است و دانش‌های دیگری که از طبیعت مکان در علوم دیگر طبیعی یا ریاضی حاصل شده است تابع این موضوع اهمیت می‌یابد. مکان دیگر یک جوهر محسوس نیست تا فقط در مقام موضوع دانش طبیعی (یا فلسفه ثانوی) درآید.

چنانچه مکان امری دیدنی و مرئی باشد یا در برابر نباشد دانش نخستین ما درباره مکان نه افزون و نه کاسته خواهد شد. ما به مکان علم داریم، نه بسبب آنکه آن را

دیده‌ایم و می‌بینیم. باین همه، چنانچه چشمان خود را بسته باشیم و آنگاه باز کنیم، به‌رغم آنکه در مکان‌بودگی ما هیچ تغییری به وجود نمی‌آید، ما با بازشدن چشمان، به گستردگی در برابر خود تیقن بیشتری خواهیم یافت.

مفهوم، مجموعه‌ای نامحدود از بازنمودن‌های ممکن را مشتمل ذیل خود می‌گیرد. اما مفهوم چنین نیست که در خود مجموعه نامحدودی از بازنمون‌ها را در ضمن خود بگیرد. (یعنی اینکه مفهوم به‌نحو بالفعل همه مصادیق را در خود داشته باشد) اما یک استثنا وجود دارد و آن مکان است که برای همه اجزای مکان تا نامحدود به‌نحو دفعی و یک‌باره است. کانت از همین منظره می‌گیرد که مکان مفهوم نیست، بلکه شهودی نخستینی است. به‌عقیده کانت، هر یک از مکان‌ها می‌باید از یک شهود ماتقدم مکانی ریشه گرفته باشد؛ شهودی که تجربی نیست. درک مکان‌های صرفاً ریاضی نیز بر شهود ماتقدم مکان مبتنی است؟ آنچه می‌دانیم است که همه اصول ریاضی، هم‌چون اینکه چهار زاویه مربع برابر است، هیچ‌گاه از مفهوم خط، زاویه یا مربع گرفته نشده، بلکه از شهودی حاصل آمده که پیشینی است و ادراک انسان در باره آن از تمام یقین برخوردار است.

از طرف دیگر، کانت اظهار می‌دارد تا آنکه در جزئی شهود است هیچ فضا و مکانی تاکنون تجربه و یافت نشده که بیش از سه جهت داشته باشد. ادعای کانت این است که صرف وجود دو خط نمی‌تواند مسیر به فضا باشد. در اینجا باید بگوییم با دو خط هنوز هیچ شکلی تأسیس نشده است. اما نمی‌توان گفت دو خط و یک نقطه یک خط و یا یک نقطه در بیرون از فضا قرار دارد. همه مشخصات یک نقطه، یک خط یا بیش از آن جز با قبول فضا معنی ندارد. ما این معنی را پیش‌فرض فضا برای شناختن اشیاء مکانی و هندسی دیگر نمی‌خوانیم، زیرا عنوان پیش‌فرض فقط بر ضرورتی است که ناشی از محدوده‌های ذهن انسانی برای طرح قضایا دلالت خواهد داشت، درحالی‌که قبول فضا و مکان صرفاً برخواسته از محدودیت‌ها و ضرورت‌های شناخت و معرفت‌های انسانی نیست. این فقط ذهن ما نیست که به قبول مکان رانده می‌شود، بلکه همه چیز در مکان و فقط و فقط در آن قابل قبول می‌شود.

در هندسه ما با شهود فضا سروکار داریم، نه با مفهوم فضا. این شهود ماتقدم است، زیرا نسبت به همه تصورهایی پیشینی دارد که از یک شیء وجود دارد؛ بنابراین یک شهود محض است و نه یک شهود تجربی. اما کانت این شهود محض را منشأ احکام تألیفی می‌داند و نه احکام تحلیلی.

این حقیقت، که مکان فقط سه بعد دارد، تجربی نیست یا از احکام تجربی و منتج از آنها است. منشأ این گزاره، به‌رغم تألیفی‌بودن، شهود مکان است و نه تجربه مکان. آن به‌مونی بی‌واسطه از مکان است. بنابراین، چنانچه گزاره‌های هندسی همه یقینی‌اند، این امر آمیخته با تألیفی ضرورت آنهاست.

هندسه اشیائی است که اوصاف فضایی را به‌نحو ماتقدم و در عین حال تألیفی تعیین می‌کند. معرفت‌مند شهودی است و نه مفهومی، زیرا از صرف مفهوم هیچ گزاره‌ای حاصل نیاید که ورای مفهوم شهودی در هندسه با چنین گزاره‌هایی سروکار داریم؛ یعنی گزاره‌هایی که ورای مفهوم شهودی را از طرف دیگر، این معرفت‌شهودی ماتقدم است و نه شهودی تجربی. یعنی مقدم بر همه صورت‌های یک شیء است. به همین دلیل، کانت گزاره‌های هندسی از فضا را یقینی می‌داند نه احتمالی، زیرا همه این گزاره‌ها با شعور به ضرورت خود تألیف یافته است. مثلاً اینکه "فضا فقط دارای سه بعد است" گزاره‌ای یقینی است که نمی‌تواند تجربی باشد و یا از آنها استنباط شود. (KRV, B41) این گزاره‌ها از خود اشیای مکانی پیشی دارند. بنابراین، در نظر کانت هندسه دانشی است که اوصاف مکان را به نحو تألیفی و در ضمن ماتقدم متعین می‌سازد (KRV, B41).

طرح چند نکته اجمالی در پایان این مقدمه ضروری است. نکته راستی آنچه در گزاره‌های هندسه از خصوصیات نقطه، خط، سطح و حجم منعکس می‌شود، همه اینها، جز به مکان و اوصاف مکانی تقلیل‌پذیر نیست. دوم آنکه این خصوصیات، با آنکه فی‌نفسه غیرتجربی است، اما دست‌کم در مواردی می‌تواند مصادیق خود را در عالم تجربه بیابد. سوم آنکه تألیفی‌بودن گزاره‌های هندسه به خودی خود به تألیفی‌بودن مقوله مکان محض راه نمی‌برد. از این‌رو درک بسیط و اجمالی ما از مکان، به همان مقدار که بدیهی و ضروری است، غیرهندسی و غیراستدلالی خواهد بود.

در برابر کانت، اشاره به مسئله مکان در نظریه لایبنتیس نیز خالی از فایده نیست. اجمالاً چنانچه مونادها را خارج از مکان بدانیم، این پرسش سر برمی آورد که چگونه اشیای مرکب و موجودات عالم در مکان یافت می شود. در حالی که اجزای بسیط آنها در مکان موجود نیستند. موناد از لحاظ درونی هیچ کمیتی و هیچ جزیی ندارد. اما نتوان گفت که مکان نیست. صرف همین حقیقت، که برای موناد درونی و بیرونی است، یعنی در مکان است، زیرا، چنانچه نسبت کمی اجزا به یکدیگر در خارج از اصلی درونی صادر می شود، این درون موناد که غیر کمی است در جنب بیرون که کمی است قرار دارد و لذا آن نیز مکانی است.

آیا منشأ مکان امر مرکب چیزی غیر از بسیط خواهد بود و حال آنکه این منشأ یا خود همان مرکب است. چنین امری محال است که منشأ مکان در امر مرکب خود همان مرکب باشد، چه لازم می آید که یک بسیط مرکب از بسیط مرکب باشد که این خود تسلسل است؟ پس به ناچار منشأ مکان در امر مرکب امر بسیط است که همان مکان است. گوهری بسیط که مکانی است ولی مادی نیست.

مادی بودن یا نبودن یک شیء مکانی به مکان آن شیء احاله و تقلیل نیابد و بلکه عارض بر مکانی است. اما اگر گوهر بسیط در مکان بسیطی توان گفت که مکان آن نیز بسیط است و اگر چه مکان این گوهر گوهر نیست اما مکانی است. سبب تمایز یک گوهر بسیط به گوهر بسیط دیگر همان مکان های گوناگون آن در نسبت با آنکه مکان خود هیچ تمایزی ندارد اما در مکان بود "این گوهر و یا شیء" با مکان بودن آن گوهر و یا شیء" تمایز است. لایبنتیس تمایز مونادها را به سبب شوق متناهی هر موناد از دیگری و در میل به ادراک متمایز می داند. اما این تمایز در مونادها از تمایز اتم های اپیکوری در کنار هم نیست، زیرا مونادهای لایبنتیس از وحدت حقیقی برخوردار است.

اجمالاً اینکه لایبنتیس برخلاف دکارت که ذات اشیا را امتداد می داند و امتداد را مطلقاً همان فضا برمی شمارد، قایل به وجود جا و مکانی برای مونادها نیست. "در میان مونادها هیچ گونه نسبت نزدیکی یا فاصله در مکان نیست و گفتن اینکه مونادها در یک

نقطه جمع آمده یا در مکان پراکنده‌اند جز تخیل آنچه، جز با موجودبودن تعقل نمی‌شود، نیست." (نامهٔ بیستم به des Bosses) پس آیا می‌توان نتیجه گرفت که مکان ترتیب موجودبودن حوادث با هم است چنانکه زمان ترتیب حوادث متوالی است. باز هم می‌پرسیم موناها در کجا با هم‌اند اگر در مکان با هم نباشند؟

در خاتمه باید گفت دانش ما دربارهٔ مکان یا عظم نامحدود متقدم بر ماسوی ادراکات حس بر حسب زمان است ولی این دانش متقدم بر دیگر دانش‌های وجودی متقدم بر حسب مرتبت و ارجمندی، نیست زیرا مکان مطلق برترین و کامل‌ترین موجود نیست. حتی چنانچه می‌توانستیم بدانیم، نخستین موجود نیست. اما همان‌گونه که بیان کردیم، این دانش نه موضوع دانش طبیعی است و نه دانش ریاضی و از این‌رو باید از جمله موضوع دانش نخستین باشد، که مقدم بر هر دو دانش ریاضی و طبیعی است. و آخر دعوی‌نا فی‌المکان ان الله رب العالمین.

در خاتمهٔ این مقدمه بر خود عرض می‌دانم تا از همسر مکرّمه و فرهیختهٔ خویش بانو بهناز رفیعی تشکر کنم، که با استقامت و سعی مجاهده و فداکاری ایشان این مسوّدات پراکنده، در اینجا و آنجا، صورت مجلّی یافته است.