

اندیشه‌های فلسفی جابر بن حیان

(۳)

دکتر احمد بهشتی

مکان و خلاء

مکان نیز از دیرباز، مورد توجه اندیشمندان - اعم از فلاسفه و متکلمین - قرار گرفته و درباره آن، نظرات مختلفی ابراز شده است. بحث‌های مربوط به مکان - همچون بحث‌های مربوط به زمان - بر دو محور، دور می‌زند، یکی وجود و دیگری ماهیت. معمولاً به دنبال بحث درباره مکان، بحث خلاء نیز مطرح می‌شود. چرا که مکان را چه امر عدمی بدانیم و چه امر وجودی و بنابر امر وجودی بودن، چه مکان را سطح بدانیم و چه بعد، این بحث پیش می‌آید که آیا مکان فارغ و خالی از متمکن، امکان دارد یا امکان ندارد؟ مکان فارغ و خالی از متمکن، همان خلاء است. جابر بن حیان در آثار به یادگار مانده‌اش هم متعرض مسأله مکان شده و هم متعرض مسأله خلاء.

ما ضمن بررسی عقائد و نظرات اندیشمندان اسلامی - و احیاناً غیراسلامی - سعی می‌کنیم که نظرات جابر را با استناد به متونی که از وی در دسترس داریم، درباره مسأله مکان و خلاء منعکس کنیم.

۱- از لحاظ وجود و انیت

سعدالدین تفتازانی می‌گوید: «در وجود چیزی که جسم از او و به سوی او انتقال می‌یابد و در آن، ساکن می‌شود و با وجود آن جسم، گنجایش چیز دیگری ندارد، خفائی نیست و همین، مکان نامیده می‌شود».^(۱)

شیخ‌الرئیس می‌گوید: «أنا نفهم بعد من اسم المكان لا ذاته بل نسبة الى الجسم بانه يسكن فيه و ينقل عنه و اليه بالحركة»^(۲) ما از نام مکان، ذات مکان را نمی‌فهمیم، بلکه نسبتی به جسم می‌فهمیم که جسم در او ساکن و با حرکت، از او و به سوی او منتقل می‌شود.

صدرالمتألهین می‌گوید: «شیئی به لحاظ برخی از امارات و خواصّ خود، معلوم و به لحاظ برخی دیگر، غیر معلوم است و به همین لحاظ مطلوب واقع می‌شود و مورد نفی و اثبات و تنويع و تقسیم قرار می‌گیرد».^(۳)

آنگاه وی به بیان اماراتی می‌پردازد که مورد قبول همه موافقین و مخالفین وجود مکان است. این امارات، از اینقرارند:

۱- آنکه انتقال جسم از او و به سوی او و سکونت در او صحیح است.
۲- آنکه دارای وضع است و می‌تواند مورد اشاره قرار گیرد و گفته شود: اینجا یا آنجاست.

۳- آنکه قابل تقسیم به نصف و ربع و غیره است.
۴- آنکه حصول دو جسم در آن، ممتنع است. مگر اینکه گنجایش هر دو را داشته باشد.

اختلاف بر سر این امارات نیست. اینها بدیهیند و اختلاف در امور بدیهی بی‌معنی است. بنابراین، آنها که وجود مکان را می‌پذیرند، همه این امارات را مربوط به مکان می‌دانند و از طریق این امارات بدیهی به وجود مکان حکم می‌کنند. اما آنها که وجود مکان را منکرند، ناگزیرند آنها را به مقوله وضع برگردانند. زیرا بر هیچیک از مقولات جوهری و عرضی - جز مقوله وضع - قابل انطباق نیستند.^(۴)

ممکن است که برخی از این امارات، بر برخی از مقولات دیگر انطباق یابند. مانند

۱- شرح المقاصد ۱/۱۹۹.

۲- الطبیعیات الشفاء - از منشورات مکتبه آیه‌الله مرعشی نجفی ۱/۱۱۱.

۳- الاسفار الاربعة ۴/۳۹.

۴- نهاية الحکمه مرحله ۶ فصل ۱۷.

انتقال از جسمی یا به سوی جسمی که بر مقوله جوهر، انطباق می‌یابند. اما سکونت در جسم یا در اعراض برای جوهر ممکن نیست و بدین ملاحظه است که باید مجموع امارات را به مکان یا به مقوله وضع برگرداند.

هنگامی که جسمی انتقال می‌یابد، چه چیزش تغییر می‌کند؟ جوهر یا یکی از اعراض قائم به آن؟ بدیهی است که هیچیک! پس چاره‌ای نداریم جز اینکه بگوییم: مکانش تغییر کرده است.

اگر پرنده‌ای در هوا بایستد و هوا جریان یابد، یا اگر ماهی در آب متوقف شود و آب در جریان باشد، چه بسا برخی از اعراض آنها - از جمله مقوله وضع - متغیر باشد، لکن مکان آنها متغیر نیست و اگر آب و هوای ساکن و پرنده و ماهی را متحرک فرض کنیم، چه بسا اعراض یا جوهر، متغیر نیستند، ولی نسبت آنها به مکان - یعنی مقوله این - متغیر است. پس معلوم می‌شود که حرکت یا سکون در مکان، ربطی به حرکت و سکون در سایر مقولات یا تغیر و ثبات در آنها ندارد و بنابراین، مقوله این - یعنی هیأت نسبت شیئی به مکان - مقوله‌ای است که به تبع مکان تحقق می‌یابد.

نکته مهم این است که در فلسفه اسلامی، موجودات به واجب و ممکن تقسیم می‌شوند و ممکنات - حتماً - در تحت یکی از مقولات جوهری و عرضی قرار می‌گیرند. آنانکه مکان را موجودی از موجودات ممکنه می‌شناسند، باید بیان کنند که مکان در تحت چه مقوله و نوع کدامیک از اجناس عالییه است؟ جوهر یا عرض و اگر عرض است، کدامیک از مقولات عرضیه؟ کم، کیف، وضع، جده، فعل، انفعال، این، متی یا اضافه؟

مستشکلین در موجودیت مکان، راه تشکیک را از همینجا گشوده و گفته‌اند: مکان اگر موجود باشد، مانند همه موجودات ممکن دیگر، یا باید در تحت مقوله جوهر یا در تحت یکی از مقولات نه‌گانه عرضیه باشد و این هر دو محال است و بنابراین، یا مکان موجود و واجب‌الوجود است تا به خاطر اینکه وجود محض است، دارای ماهیت نباشد، یا معدوم است. از آنجا که هیچکس احتمال نداده که مکان واجب‌الوجود است - و برای این احتمال وجهی نیست - راهی جز انکار وجود آن نیست.

اکنون ببینیم به چه دلیل، جوهریت و عرضیت مکان را محال دانسته‌اند و آیا دلیل آنها صحیح است یا نه؟

۱- اگر مکان جوهر باشد، یا جوهر مجرد و مفارق است یا جوهر غیر مجرد و

غیرمفارق. جوهر مجرد، قابل وضع (اشاره حسیّه) نیست، ولی مکان قابل وضع است. پس مکان، جوهر غیرمجرد و غیرمفارق، یعنی جسم است و جسم بودن مکان، مستلزم تسلسل است. چرا که هر جسمی نیازمند مکان است و از آنجا که مکان هم جسم است، خود نیازمند مکانی دیگر است تا بی نهایت...^(۱)

پاسخی که به این دلیل داده‌اند، این است که: به فرضی که مکان جوهر باشد، لازم نیست که جوهر مفارق یا جسم باشد. بلکه می‌تواند جوهر مقداری - یعنی قسم سومی - باشد که هم وضع بپذیرد و هم محتاج مکان نباشد و تسلسل لازم نیاید.^(۲)

۲- اگر مکان جسم باشد، تداخل اجسام لازم می‌آید. چرا که جسم در مکان است و با فرض جسم بودن مکان باید بپذیریم که جسم در جسم است.^(۳)

پاسخ این دلیل نیز از پاسخ دلیل اول معلوم می‌شود. تداخل اجسام در صورتی است که مکان را جوهر جسمانی بدانیم. اما در صورتی که مکان را جوهر غیرجسمانی بدانیم - یعنی جوهر مقداری - این محذور نیز منتفی خواهد بود.^(۴)

دلیل عرض نبودن مکان

اگر مکان یکی از اعراض باشد، یا قائم به شیئی متمکن است یا قائم به غیرشیئی متمکن. اگر قائم به شیئی متمکن است، همراه او انتقال می‌یابد و انتقال از او و به سوی او متحقق نیست. به علاوه، مکان در شیئی متمکن است و حال آنکه باید شیئی متمکن در مکان باشد.

و اگر قائم به شیئی غیرمتمکن است، از احوال جسم نیست. بلکه متمکن چیزی و جسم، چیزی دیگر است و متمکن همان چیزی است که مکان قائم به اوست و در این صورت، متمکن، حاوی است و نه محوی، در حالی که علی القاعده، باید متمکن محوی باشد.^(۵)

به این استدلال پاسخ داده‌اند که: مکان را عرض قائم به غیرمتمکن می‌گیریم. زیرا مکان عبارت از سطح باطن جسم حاوی است که مماس با سطح ظاهر جسم محوی

۱- الشفاء - الطبيعيات ۱/۱۱۱ و الاسفار الاربعه ۴/۳۹.

۲- الاسفار الاربعه ۴/۴۰.

۳- الطبيعيات - الشفاء ۱/۱۱۱ و الاسفار الاربعه ۴/۳۹.

۴- الاسفار الاربعه ۴/۴۰.

۵- الطبيعيات - الشفاء، ۱/۱۱۲ و الاسفار الاربعه ۴/۳۹.

است و به همین جهت، قائم به غیر متمکن است. به این استدلال نیز پاسخ داده‌اند که: مکان را عرض قائم به غیر متمکن می‌گیریم. زیرا مکان، سطح باطن جسم حاوی است که مماس با سطح ظاهر جسم محوی است و به همین جهت، قائم به غیر متمکن است. و اما اینکه وصف متمکن به جسم حاوی نسبت داده شده، در حالی که این وصف باید به جسم محوی نسبت داده شود، اشکال مهمی نیست. چرا که مباحث عقلی ربطی به مباحث لفظی ندارد. وانگهی چه لزومی دارد که هر جا بای عرضی از اعراض در میان است، وصف مشتقی هم در آنجا حضور داشته باشد؟ بسیاری اعراضی که در مورد آنها مشتقی وجود ندارد. مانند عرض کم یا کیف. مگر اینکه در مورد آنها مشتقی جعل کنیم و... مثلاً... بگوییم: متکمّم یا متکیّف. آیا چنین کاری ضرورت دارد؟ به علاوه، نکته‌ای که در اینجا نباید مورد غفلت قرار گیرد، این است که: مگر وصف متمکن، مشتق از مکان است، تا اشکال فوق لازم آید؟ چرا نگوییم: وصف متمکن، مشتق از تمکن است؟ حق هم همین است. در این صورت، متمکن، وصف برای جسمی است که مکان را به اشغال خود در آورده، نه وصف برای جسمی که مکان قائم به اوست. گذشته از این، مگر هر وصفی و هر اشتقاقی مستلزم این است که صفت در خود موصوف باشد؟ ما وصف معلوم را مشتق از علم می‌دانیم. در حالی که علم در عالم است، نه در معلوم یا منظور را از نظر می‌گیریم. در حالی که نظر در ناظر است نه در منظور و از این قبیل.

با توجه به این نکته، چه اشکالی دارد که وصف متمکن را مشتق از مکان بدانیم و مکان را قائم به متمکن ندانیم، بلکه قائم به جسمی دیگر که غیر متمکن است، بدانیم.^(۱)

دلایلی دیگر بر عدم وجود مکان

۱- مگر نه این است که وجود مکان را برای خاطر حرکت می‌پذیرید؟ ولی ما می‌گوییم: صحیح نیست. زیرا، یا مکان محتاج حرکت و یا حرکت محتاج مکان است. لکن مکان نیاز به حرکت ندارد. چرا که بدون حرکت هم مکان تحقق می‌یابد. حرکت هم محتاج مکان نیست. چرا که اگر حرکت محتاج مکان است، یعنی مکان علت حرکت است. اگر مکان، علت حرکت است، کدام علت؟ فاعلی، غائی، صوری یا مادی؟

هیچکدام صحیح نیست. زیرا فاعل حرکت، یا طبع، یا قسر، یا اراده است و مکان هیچیک نیست. مکان، صورت یا ماده حرکت هم نیست. زیرا حرکت، صورت و ماده ندارد. همچنین مکان غایت حرکت هم نیست. چرا که غایت، بعد از ذی الغایه موجود می شود. حال آنکه مکان، قبل از وصول به غایت، تحقق وجودی دارد.

به علاوه، اگر مکان، کمال حرکت است، کمال یا خاص است یا مشترک. کمال خاص یعنی صورت و مکان صورت نیست. کمال مشترک هم مصادیق متعدد دارد. در حالی که مکان از نظر شما خاص است.

پاسخ این دلیل طولانی بسیار روشن است. احتیاج حرکت به مکان مسلم است (آنهم حرکت در این) اما هر احتیاجی به علت‌های چهارگانه بازگشت نمی کند. مگر ما شرط و معد و علت ناقص نداریم؟ مگر عدد دو محتاج یک نیست؟ تقدم یک بر دو، تقدم بالطبع است.^(۱)

۲- اگر هر جسمی دارای مکان باشد، جسم نامی هم - که خود نوعی از جسم مطلق است - دارای مکان است و باید همانطوری که جسم نامی حرکت در مقوله کم دارد، مکان هم با او حرکت کند. پس مکان هم دارای مکان است تا بی نهایت... در هر قضیه شرطیه متصله لزومیه‌ای بطلان تالی مستلزم بطلان مقدم است.

پاسخ این استدلال مغالطه آمیز این است که جسم نامی با حرکت کمی خود مکانهای جدیدی را اشغال می کند. یعنی اوست که به تدریج و دوشادوش رشد کمی خود به مکانهای جدیدی دست می یابد. نه اینکه مکان با حرکت کمی او حرکت می کند. تا خود نیازمند مکانی دیگر باشد و تسلسل لازم آید.

۳- حرکت یعنی چه؟ مگر نه حرکت عبارت از انتقال و تغییر تدریجی و به تعبیر دیگر، تبدل قرب و بعد است؟ شیئی متحرک، مادامی که در حرکت است، از یک طرف، بعد از مبدأ و از طرف دیگر، قرب به مقصد پیدا می کند. اگر این انتقال تدریجی و این تبدل قرب و بعد، مستلزم وجود مکان باشد، باید نقطه هم دارای مکان باشد. زیرا نقطه هم انتقال تدریجی و قرب و بعد از مبدأ و مقصد را می پذیرد.

این استدلال نیز مغالطه آمیز است. چرا که میان ما با لذات و ما بالعرض خلط شده است. آنچه انتقال با لذات می پذیرد، جسم طبیعی است که خود معروض جسم تعلیمی است و تفاوتشان به ابهام و تعین است. جسم تعلیمی معروض سطح و سطح معروض

خط و خط معروض نقطه است. زیرا چنانکه می‌دانیم، نقطه پایان خط و خط پایان سطح و سطح پایان جسم تعلیمی است. اگر جسم طبیعی که معروض بلاواسطه و مع‌الواسطه این امور است، نباشد، هیچیک از این امور هم محقق نیستند. و اگر جسم طبیعی، متحرک با لذات نباشد، هیچیک از این امور هم متحرک یا عرض نیستند.^(۱)

اینها ادله نفی مکان بود که در کتب قوم مطرح شده و مورد نقد و اشکال و پاسخگویی قرار گرفته است.

ادله و جود مکان

حال بینیم کسانی که وجود مکان را باور دارند، به چه استدلال یا استدلالاتی تمسک می‌جویند. اینان دو دسته‌اند: دسته‌ای از آنها وجود مکان را بدیهی و مستغنی از دلیل می‌دانند. صدرالمتألهین و علامه طباطبایی و فخر رازی و حاجی سبزواری و خواجه طوسی و شیخ‌الرئیس وجود مکان را بدیهی می‌دانند.

دسته‌ای دیگر وجود آن را غیر بدیهی و محتاج استدلال می‌دانند. ادله آنها را مرور می‌کنیم:

۱- انتقال، عبارت از تغییر در این است. چرا که گاهی تغییر در این هست، در حالی که جوهر و کم و کیف و وضع و سایر اعراض شیئی متغیر نیستند و گاهی شیئی در مقوله این ثابت و در مقولات دیگر متغیر است. پس معلوم می‌شود که شیئی متغیر، علاوه بر تغییراتی که در جوهر و سایر اعراض دارد، تغییری هم در مقوله این - یعنی در نسبت به مکان - دارد. با مسلم شدن مقوله این، مکان هم محرز و مسلم است. چرا که مقوله این، هیأتی است که از نسبت شیئی به مکان پدید می‌آید. به قول حاجی سبزواری:

هياة كون الشیئی فی المكان
این متی الهیئة للزمان

۲- می‌بینیم که جسمی حاضر و جسمی غایب می‌شود، به حکم بداهت، دو شیئی متعاقب، مورد مشترکی دارند و این مورد مشترک، چیزی جز مکان نیست. زیرا مکان است که ابتداء در اشغال جسم قبلی درآمده بود و چون جسم قبلی، آن را تخلیه کرد، در اشغال جسم بعدی درآمد. در حالی که نمی‌تواند در آن واحد در اشغال هر دو جسم درآید.

۱- رجوع شود به الاسفار الاربعه ۴/۴۱ و نهاية الحکمه مرحله ۶ فصل ۱۷ و المطالب العالیه ۵/۱۱۱ و شرح منظومه مبحث طبیعیات (فریده سوم غررفی‌المکان) و طبیعیات شفا ۱/۱۱۱ و کشف‌المراد، المقصد الثانی فصل ۱ مساله ۸

۳- وجود بالا و پایین، به حکم ضرورت، محقق است و این خود مستلزم وجود مکان است.^(۱)

ممکن است همه این ادله مورد انتقاد قرار گیرد.

دلیل اوّل مبتنی است بر وجود خارجی مقوله این. اما اگر کسی این مقوله را از امور انتزاعی بداند و نه از امور محقق خارجی، ملتزم نیست که وجود عینی مکان را بپذیرد. بلکه ممکن است وجود مکان را هم از امور انتزاعی بداند.

به همین بیان، دلیل دوم و سوم نیز خدشه دار می شود. زیرا حضور و غیبت و فوق و تحت نیز از امور انتزاعیند و هرگز صحیح نیست که از راه امور انتزاعی، امر محقق خارجی را اثبات کنیم.

خدشه دار بودن این ادله، برای کسانی که وجود مکان را بدیهی می دانند، ضرری ندارد. حتی آنها می توانند با همین ادله مخدوش، به عنوان تنبیه بر وجود مکان بهره گیرند. چرا که در تنبیه - چه در باب تصورات و چه در باب تصدیقات - ملاکات تعریفات حقیقی و براهین منطقی را لازم ندارد.^(۲)

در اینجا بحث انیّت یا وجود مکان را به پایان می بریم و می پردازیم به بحث درباره ماهیت مکان.

۲- از لحاظ ماهیت مکان گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

فخر رازی در صدد برآمده است که اقوال را در باب ماهیت مکان، خلاصه و منضبط کند.^(۳) او پس از ذکر بداهت وجودی مکان می گوید: این شیئی، یا چیزی است که ذات جسم در او نفوذ دارد و در او ساری است، یا چنین نیست، بلکه همان سطح باطن جسم حاوی است که مماسّ با سطح ظاهر جسم محوی است. اوّلی، قول به این است که مکان، بعد و فضاء است و مذهب افلاطون و اکثر عقلاء همین است و دومی قول به این است که مکان، سطح حاوی است. بنابراین، مذهب محصلّ معقول در مکان و حیّز، تنها همین دو قول است»^(۴)

۱- الاسفار الاربعه ۴/۴۱ و الشفاء- الطبيعيات ۱/۱۱۳ و ۱۱۴.

۲- صدر المتألهين پس از ذکر ادله وجود مکان می گوید: «و فی الكل محلّ تأمل» (الاسفار الاربعه ۴/۴۱) اما وجه تأمل را ذکر نمی کند.

۳- المطالب العالیه ۵/۱۱۱ تا ۱۱۳ تحقیق الدكتور احمد حجازی السّقا، منشورات الشریف الرضی

۴- همان ص ۱۱۱

الف - قائلین به بعد

مکان یا جزء جسم است و یا جزء جسم نیست. اگر جزء جسم است، یا صورت یا هیولا است و اگر جزء جسم نیست، یا بعدی است که اقطار آن مساوی اقطار جسم متمکن است یا سطح ملاقی است. اگر بعد است یا موهوم است یا موجود.

بنابراین پنج احتمال وجود دارد: ۱- مکان هیولا است. ۲- مکان صورت است. ۳- مکان سطح است. ۴- بعد موهوم است. ۵- بعد موجد است.^(۱)

اگر مطابق نظر فخر رازی دو احتمال اول را کنار بگذاریم، در مساله سه قول و گرنه پنج قول است.

بنابر نظر فخر رازی، وجه تسمیه مکان به هیولا این است که: همانطوری که هیولا پذیرنده صور متبادله است و ذاتش همواره باقی است، مکان نیز بدون تبدل و تغیر، همواره محل توارد اجسام و خود همواره باقی و ثابت است. پس مکان مشابه هیولا است، نه اینکه خود هیولا است.

و اما وجه تسمیه آن به صورت نیز بدین لحاظ است که تمایز جواهر جسمانی از جواهر عقلانی بدین است که قابل ابعاد سه گانه است و تو گویی ابعاد سه گانه به منزله جزء صوری جواهر جسمانی است (و اگر ابعاد سه گانه را مبهماً در نظر بگیریم، خود جزء صوری و همان صورت جسمانی است) و از آنجا که فضا چیزی جز ابعاد مجرد نیست، آن را صورت نامیده‌اند.^(۲)

با این توضیح معلوم می‌شود که اگر - بنابر آنچه منسوب به افلاطون است - او مکان را گاهی صورت و گاهی هیولا نامیده، قصدش تشبیه و تنظیر است. نه اینکه حقیقتاً مکان، صورت یا هیولا است.

بنابراین، صحیح نیست که گفته شود: اگر مکان صورت یا هیولا باشد، باید جسم از او و در او و به سوی او انتقال یابد. در حالی که جسم با مجموع اجزاء خود - یعنی صورت و ماده - انتقال می‌یابد. نه از صورت یا ماده و نه به سوی صورت یا ماده و نه در صورت یا ماده.^(۳)

این اشکال طعن آمیز بر کسی وارد است که مکان را صورت یا هیولای واقعی بداند،

۱- در الفوائد، تعلیقه علی شرح المنظومه لمؤلفه العلامة الحاج شیخ محمد تقی الاملی ۲/۲۵۹

۲- المطالب العالیة ۵/۱۱۲

۳- علیرغم ادعاء فخر رازی شیخ الرئیس و صدر المتألهین قول به هیولا یا صورت بودن مکان را جدی گرفته و به رد آنها پرداخته‌اند.

نه بر کسی که سخنی از باب تشبیه و تنظیر بر زبان رانده است و نباید این سخن را به معنای قول به اینکه مکان، صورت یا هیولا است، تلقی کرد.

در عالم اسلام، قائلین به اینکه مکان بعد است، دو دسته‌اند: متکلمین و فلاسفه. متکلمین همانها‌یند که مکان را بعد موهوم می‌دانند و ادله آنها را ملاحظه کردیم. قطعاً اینان در پی تبیین ماهیت مکان نیستند. زیرا امر معدوم، از حیث اینکه معدوم است، ماهیتی ندارد. فلاسفه قائل به بعد بودن مکان، به بعد مجرد جوهری قائلند که قائم به خویش است و اجسام را در خود جای می‌دهد. اینان مکان را «بعد مفطور» یا «بعد مقطور»^(۱) می‌نامند. این قول از افلاطون و رواقیان آغاز شده و بعدها مورد قبول شیخ اشراق و خواجه طوسی و صدرالمتالهین واقع شده است. این بعد جوهری واسطه میان جوهر عقلانی و جوهر جسمانی است.^(۲)

اصحاب بعد بر دو دسته تقسیم شده‌اند: دسته‌ای خالی بودن این بعد جوهری را از جسم جایز می‌دانند و دسته‌ای جایز نمی‌دانند.

ب- قائلین به سطح

اصحاب سطح بر دو گروهند: گروهی مکان را عبارت از سطح جسمی که ملاقی با متمکن است، می‌دانند. اعم از اینکه جسم ملاقی، حاوی باشد یا محوی. مثلاً سر، مکان کلاه است. گو اینکه کلاه، حاوی سر است. گروهی دیگر می‌گویند: مکان، عبارت است از سطح باطن جسم حاوی که ملاقی سطح باطن جسم محوی است. طبق این نظر، کلاه، مکان سر است. این قول از ارسطو و فارابی و ابن سینا است.^(۳)

سخنی از صدرالمتالهین

او می‌گوید: بدون شک، جسم به کلیت خود مکان را پر کرده است. بنابراین، مکان قابل انقسام است و نمی‌شود که همچون بعد خطی فقط منقسم در جهت طول باشد. بلکه باید منقسم در دو جهت طول و عرض و یا منقسم در جهات سه‌گانه باشد. در صورتی که منقسم در دو جهت باشد، مکان، سطح و در صورتی که منقسم در جهات سه‌گانه

۱- حاجی سبزواری در وجه تسمیه می‌گوید: مفطور به اعتبار فطری بودن و مقطور به اعتبار قطر داشتن مکان است. (شرح منظومه غررفی‌المکان، حاشیه)

۲- الاسفار الاربعه ۴۳/۴

۳- نه‌ایة‌الحکمه، مرحله ۶، فصل ۱۷ و المطالب‌العاليه ۱۱۳/۵

باشد، مکان، بعد است.

اگر مکان، سطح باشد، حلول در متمکن ندارد و گرنه با انتقال او منتقل می‌شود. بلکه باید مماس با متمکن و حال در جسمی دیگر باشد. تا با انتقال متمکن، بر معروض خود باقی بماند و بتواند پذیرای متمکن دیگری گردد و اگر بعد باشد، نباید عرض باشد. چرا که متمکنات وارد بر او می‌شوند و نباید مادی باشد و گرنه تداخل اجسام و تمازج جواهر مادی لازم می‌آید و این هر دو ممتنع است.^(۱)

خلاصه اقوال و نظرات

نتیجه اینکه: برحسب اقوال متعارض و متناقض، مکان امری است میان وجود و عدم سرگردان و میان وهم و واقعیت، در نوسان.

دیدگاه کلامی مکان را معدوم خارجی و از موهومات می‌داند و دیدگاه فلسفی، مکان را کمی سطحی ملاقی با متمکن - حاوی یا اعم از حاوی و محوی - یا بعدی جوهری و مقداری - که نه عقلانی و نه جسمانی است - می‌شناسد.

شیخ‌الرئیس می‌گوید: «لکن اصحاب‌البعث علی مذهبین»^(۲). آنگاه می‌گوید: برخی از اصحاب بعد، محال می‌دانند که بعد، خالی و فارغ باشد. و پرکننده‌ای نداشته باشد. چه با رفتن پرکننده‌ای، پرکننده دیگری جای آن را می‌گیرد. برخی دیگر، فراغ و خلأ را محال نمی‌دانند. اینان تجویز می‌کنند که این بعد، خالی یا پر باشد. اینان «اصحاب خلأ» اند. برخی از اصحاب خلأ معتقدند که خلأ بعد هم نیست، بلکه «لا شیئی» است. به خیال اینان شیئی همان جسم است و هوا جسم نیست. بلکه خلأ است. چرا که با چشم دیده نمی‌شود و هر چه با چشم قابل رؤیت نیست، جسم نیست و آنجا که جسمی نیست، چیزی نیست و همانجا خلأ است. در حالی که اگر اینان وزش باد و نفخ با دهان را ملاحظه می‌کردند، متوجه می‌شدند که هوا هم جسمی است که رؤیت نمی‌شود، ولی لمس می‌شود.^(۳)

اکنون می‌توانیم به نقد و بررسی هر یک از اقوال و نظرات بپردازیم:

۱- الاسفار الاربعه ۴۲/۴

۲- الشفاء - الطبیعیات ۱۱۶/۱

۳- همان ص ۱۱۷

۱- مکان بعد است

آنانکه مکان را بعد گرفته‌اند، بر دو دسته‌اند. دسته‌ای معتقدند که تصدیق به بعد بودن مکان از بدیهیات است و نیازی به استدلال ندارد. چرا که تمام مردم حکم می‌کنند به اینکه آب در میان ظرف است و مکانی را که نصف آب اشغال کرده، نصف کل مکانی است که در داخل ظرف تحقق دارد و به همین ترتیب، می‌توان به اجزاء آب، اجزائی از مکان را اختصاص داد.^(۱)

دسته‌ای دیگر، تصدیق به بعد بودن مکان را محتاج استدلال می‌دانند و از دو راه استدلال کرده‌اند: یکی ابطال سطح بودن و دیگری اثبات بعد بودن مکان.

الف- اثبات بعد بودن مکان

برای اثبات بعد بودن مکان می‌گویند: هنگامی که می‌گوییم: جسمی در مکان است، منظور این نیست که فقط به سطح خود در مکان است. بلکه آن جسم با حجم خود در مکان است. همانطوری که جسم دارای اقطار سه‌گانه است، مکان نیز اقطار سه‌گانه دارد. هنگامی که ما شک می‌کنیم که در ظرف، آب یا هواء است، در صورتی که آب خارج شود، شک ما زایل می‌گردد و حکم می‌کنیم که در ظرف، هواست. یا اینکه اگر بخواهیم هوای آن را خارج کنیم، باید جسم دیگری در آن وارد کنیم و این خود دلیل است بر اینکه میان ظرف، بعد ثابتی است دارای اقطار سه‌گانه که ما او را مکان می‌نامیم.^(۲)

اشکال این استدلال، تداخل بعدین است. زیرا هم مکان دارای بعد است و هم جسم و با تمکن جسم در مکان، تداخل بعدین لازم می‌آید.

همین اشکال را علامه طباطبائی هم مطرح کرده و در توضیح آن فرموده است: «حلول جسم با مقدار مشخصی و با اقطار سه‌گانه خود، در مکانی که آن هم مقداری مشخصی و دارای اقطار سه‌گانه مساوی جسم است، مستلزم این است که هر دوی اینها، مقدار واحد شخصی گردند و حال آنکه محال و ممتنع است که دو مقدار واحد شخصی مساوی تبدیل به یک مقدار واحد شخصی مساوی با هر یک از آن دو گردد.^(۳)

۱- الاسفار الاربعه ۴۳/۴ والطبیعیات ۱۱۹/۱ والمطالب العالیه ۱۴۳/۵ حاجی سبزواری می‌گوید: «تزییف سطح عندهم مشهور. والحق بعداًنه المفطور. اذ قال کل الناس قولاً موقناً. الماء فیما بین اطراف الاناء»

۲- الاسفار الاربعه ۴۳/۴

۳- نه‌ایة الحکمه مرحله ۶ فصل ۱۷

سپس در تضعیف آن فرموده است: اینکه محال است، که دو واحد شخصی به گونه فوق، یکی شوند، به لحاظ وجود مانع است. مانع، یا هیولا و مقدار یا صورت و مقدار یا هر دو است. از آنجا که بعد مجرد، عاری از هیولا و صورت است، مانعی ندارد که با بعد غیر مجرد، وحدت یابد.^(۱)

با این همه، میرداماد می‌فرماید: «... البعد المفطور المکائی المجرّد قد ابطله افلاطون بالبراهین»^(۲) بعد مفطور مکانی مجرد را افلاطون به براهین ابطال کرده است. او معتقد است که شیخ‌الرئیس از او نقل کرده و دو شارح اشارات - فخر رازی و خواجه - از شیخ‌الرئیس نقل کرده‌اند. اما افسانه‌سازان هم بعد مفطور و هم امتداد زمانی مجرد از ماده و هم تقدم نفس بر بدن و هم سایر مذاهب باطل را به افلاطون نسبت داده‌اند.^(۳) آیا اگر مکان را بعد مفطور بدانیم، حلول مادی در مجرد و اشرف بودن مکان از متمکن و عاقل بودن او لازم نمی‌آید؟ آیا می‌توان از این اشکالات چشم پوشید؟^(۴) پاسخ این است که: اگر بعد مفطور مقتضای برهان است، مهم نیست که افلاطون گفته باشد یا نگفته باشد. چنانکه اشکال حلول مادی در مجرد و اشرفیت مکان از متمکن و عاقل بودن مکان نیز مندفع است. زیرا بعد مفطور، جوهر عقلانی نیست. بلکه جوهر مجرد مقداری است.

از آنجا که بعد مفطور، قسمی از جوهر و نوع ششمی برای مقوله جوهر می‌شود، ممکن است گفته شود: منظور کسانی که بعد مفطور را مطرح کرده‌اند، بعد جوهری نیست. بلکه منظور جسم تعلیمی است که با صرف نظر از اینکه عارض جسم طبیعی است، در ذهن ما تجرید از ماده می‌شود. نه اینکه همچون جواهر مجرد عقلی مفارق از ماده باشد. با تجرید جسم تعلیمی از جسم طبیعی می‌توان جسم تعلیمی را مکان برای جسم طبیعی دانست. که در این صورت، فرض بعد مجرد، قابل قبول است.^(۵)

بازگشت این توجیه به همان بعد موهوم متکلمین است. وانگهی جسم تعلیمی عارض جسم طبیعی و حال در او و تابع اوست. اگر جسم طبیعی حرکت کند، جسم تعلیمی هم حرکت می‌کند، وگرنه ساکن می‌ماند. در حالی که رابطه متمکن با مکان، این

۱- همان

۲- القیسات، نشر دانشگاه تهران به شماره ۱۹۴۶

۳- همان

۴- همان

۵- تعلیقة علی نهایة الحکمة ص ۱۹۳

است که متمکن در مکان و از مکان و به سوی مکان حرکت می‌کند و در همه حال، مکان ثابت است.

ب- ابطال سطح بودن مکان

اگر بخواهیم برای رعایت اختصار از بیان اشکالاتی که به تفصیل در کتب عقلی آمده، صرف نظر کنیم، فقط به نقل این عبارت حاجی سبزواری بسنده می‌کنیم. او می‌فرماید: «تزییف سطح - ای القول با نه سطح - عندهم مشهور و فی کتبهم مسطور کلزوم حركة الساکن و سکون المتحرک و عدم عموم المكان و غیر ذلک...»^(۱) ابطال قول به مکان بودن سطح، نزد آنها مشهور و در کتابهای آنها مسطور است. مانند لزوم حرکت ساکن و سکون متحرک و عدم عمومیت مکان و غیر از اینها.

لزوم حرکت ساکن در مورد ماهی یا مرغی است که در آب جاری یا جریان باد، ایستاده‌اند و لزوم سکون متحرک در مورد کشتی یا هواپیما یا اتومبیلی است که متحرکند و سرنشینان آنها در جای خود نشسته‌اند و عدم عمومیت مکان در مورد فلک اقصی است که ملاقی با سطح جسم حاوی نیست و غیر از اینها مانند مقصد نداشتن متحرک. با اینکه مکان هم مبدأ و هم مقصد است و مادامی که با سطح جسم محوی تماس نشود، مکان نیست. پس مقصد هم نیست.

از این اشکالات، پاسخهایی هم داده‌اند. اما محکمترین اشکال این است که: مکان متصف به فراغ و امتلاء می‌شود و فراغ و امتلاء از اوصاف بعد است نه از اوصاف سطح

نتیجه

از مجموع بحثها این نتیجه به دست می‌آید که مکان، بعدی است مجرد که نه عقلانی و نه مادی است و به همین جهت است که می‌تواند ابعاد مادی را در خود جای دهد. صدرالمتالهین درباره آن می‌فرماید: «فکانه جوهر متوسط بین عالمین»^(۲) سپس در تأیید آن می‌گوید: «ما به زودی بر وجود عالم مقداری محیط به این عالم - که احاطه آن نه از باب احاطه حاوی به محوی، بلکه از باب احاطه طبیعت به جسم و روح به بدن است - اقامه برهان می‌کنیم و باید مکان هم از همین قبیل باشد»^(۳)

۱- شرح منظومه سبزواری، فریده سوم از طبیعیات، غررفی‌المکان و الاسفار الاربعه ۴۳/۴ و ۴۴

۲- الاسفار الاربعه ۴۳/۴

۳- همان

حکیم قدوسی، خواجه نصیرالدین طوسی می‌فرماید: «والمعقول من الاول البعد فان الامارات تساعد عليه»^(۱) معقول از مکان، بعد است. چرا که امارات، مساعد بعد بودن مکان است. آنگاه شبهه اجتماع بعدین - که یکی از مکان و دیگری از متمکن است - را از راه مفارق بودن بعد مکانی دفع می‌کند.

سپس به بیان اشکالات سطح بودن مکان می‌پردازد. (که به عمده آنها اشاره شد)

۲ و ۳- مکان سطح است

قبلاً دیدیم که اصحاب سطح بر دو گروهند و چون تناوت جوهری با یکدیگر ندارند، از آنها جداگانه بحث نمی‌کنیم.

شیخ‌الرئیس پس از ذکر امارات مکان می‌گوید: «و جميعها لا توجد في الهيولى و لا في الصورة والبعد لا وجود له خاليا ولا غير خال والسطح غير الحاوي ليس بمكان ولا حاو منه الا الذي هو نهاية الجسم الشامل فالمكان هو السطح الذي هو نهاية الجسم الحاوي لا غيره»^(۲) مجموع این امارات، نه در هیولای یافت می‌شود و نه در صورت. بعد هم موجود نیست. چه بعد خالی و چه بعد غیر خالی. سطح غیر حاوی هم مکان نیست. سطح حاوی هم تنها آنکه نهایت جسم شامل است، مکان است. پس مکان، سطحی است که نهایت جسم حاوی است و نه غیر آن. او پس از توضیحاتی تحت عنوان «واما حجج نفاة المكان» به نقض شبهات و ایرادات کسانی می‌پردازد که بر نفی مکان رای داده‌اند.

صدرالمتألهین می‌گوید: «و عمدة ما وقع الاحتجاج به لاصحاب السطح ان المكان لو كان بعداً يلزم اجتماع بعدين متماثلين الماهية في مادة واحدة»^(۳) عمده احتجاج اصحاب سطح این است که مکان اگر بعد باشد، لازم می‌آید که دو بعد متمائل الماهیه در ماده واحد با هم جمع شوند.

در حقیقت، مستدل می‌خواهد بعدین را دو فرد از یک ماهیت بداند. غافل از اینکه اصحاب بعد مجرد، مکان را نوعی دیگر از بعد می‌دانند که با نوع مادی آن، فقط اشتراک در جنس دارند. به تعبیر دیگر، جوهر که جنس عالی است، انواعی دارد که عبارتند از: جوهر مفارق عقلانی و نفسانی و جوهر مادی و صوری و جوهر جسمانی و جوهر

۱- کشف المراد المقصد الثاني الفصل ۱ المسألة ۹

۲- الشفاء الطبيعيات ۱/۱۳۷

۳- الاسفار الاربعه ۴۵/۵

مقداری. بنابراین، بعد مکانی و بعد جسمانی متمائل الماهیه نیستند. اینان احتجاجات دیگری هم دارند که محور همه آنها نفی بعد است نه اثبات سطح. گویی مکان را امر مسلّم الوجودی می‌دانند که یا باید بعد باشد یا سطح. یعنی اگر قضیه، شرطیه منفصله حقیقیه باشد، رفع هر یک مستلزم وضع دیگری است. اما اگر مانعة الجمع باشد، چه طور؟ اگر کسی مکان را موجودی بداند سوای اینها چه طور؟ اگر کسی مکان را موهوم بداند، دعوا بر سر اینکه ماهیت آن چیست، به معنای سر بی صاحب تراشیدن است. به هر حال، برخی از این احتجاجات را مرور می‌کنیم:

الف- اگر تجویز شود که میان یک ظرف، دو شخص از ماهیت نوعی بعد باشد، باید تجویز شود که یک شخص انسان، دو شخص، بلکه چندین شخص، بلکه بی‌نهایت اشخاص است.

مبنای این احتجاج این است که بعد مکانی و بعد جسمانی دارای ماهیت نوعی واحد باشند. در حالی که اصحاب بعد آنها را دارای دو ماهیت نوعی می‌دانند.

ب- بعد مفارق مکانی، یا متناهی یا غیرمتناهی است. عدم تناهی باطل است. پس متناهی است. متناهی دارای حد یا حدود است و هر چه دارای حد یا حدود است، شکل دارد. شکل یا لذاته است یا به فعل غیر. اگر لذاته است، شکل کل و شکل جزء مساوی است. زیرا کل و جزء، در طبیعت نوعی مساویند و اگر به فعل غیر است، نیاز به ماده دارد تا از او قبول شکل کند. پس بعد مقداری، ماده و جسم است. این هم خلف است.

به این احتجاج می‌توان پاسخ داد که: بعد مفارق مکانی را متناهی و شکل را هم لذاته فرض می‌کنیم. اما کل و جزء در مادیات است. چیزی که ماده ندارد، کل و جزء هم ندارد.

ج- تداخل اجسام، ممتنع است. منشأ امتناع، این است که مقدار- بالذات - حیّز می‌طلبد، نه هیولا یا صورت یا اعراض. اینها هیچکدام- بالذات - شاغل حیّز نیستند. زیرا هیولا عاری از وضع است. اعراض هم تابع جسمند. صورت نیز بر اثر تراکم یا انبساط جسم، مکانی کمتر یا بیشتر می‌طلبد. پس تنها مقدار است که بالذات، مقتضی حیّز است و به همین لحاظ است که اجسام، تمناع از تداخل دارند و اگر مکان بعد مقداری باشد، چگونه با بعد جسمانی تداخل یابد؟

پاسخ این اشکال این است که ممکن است تمناع از تداخل به خاطر هیولا و مقدار یا

به خاطر صورت و مقدار یا به خاطر هر دو باشد. آنجا که جای هیولا و صورت خالی است، مانعی از تداخل نیست.^(۱)

۴- امتناع خلأ

اکنون نوبت بحث درباره اصحاب خلأ است. برخی از اصحاب خلأ مکان را موهوم و برخی مکان را بعد می‌دانند. علامه حلی درباره متکلمین می‌فرماید: «و مذهب المتکلمین قریب منه»^(۲) یعنی مذهب متکلمین به مذهب قائلین به بعد نزدیک است. او می‌گوید: قول ابوالبرکات بغدادی هم همین است.^(۳)

دسته‌ای از قائلین به بعد مجرد مکانی معتقدند که این بعد مجرد هم می‌تواند معروض خلأ باشد و هم می‌تواند معروض ملا باشد.

فخر رازی می‌گوید: «مذهب ارسطاطالیس انه ممتنع الوقوع و به قال جمیع اتباعه و مذهب جمهور الاقدمین من الحكماء و جمهور المتکلمین انه جایز الوقوع و هو المختار»^(۴) مذهب ارسطو و اتباع او این است که خلأ ممتنع الوقوع است. اما مذهب جمهور حکماء قدیم و جمهور متکلمین این است که خلأ جایز الوقوع است و همو مختار است.

به هر حال، متکلمین خلأ را امر عدمی و فلاسفه قائل به بعد مجردی که خلأ را جایز می‌شمارند، خلأ را امر وجودی می‌شمارند. البته به نظر هر دو، خلأ به معنای فراغ از جسم است.

مهم این است که دلایل جواز خلأ را بررسی کنیم. اعم از اینکه خلأ را وجودی بدانیم یا عدمی.

فخر رازی برای اثبات خلأ براهینی اقامه می‌کند.^(۵)

شیخ الرئیس می‌گوید: «و اما القائلون بالخلأ فاول ما یجب علینا هو ان نعرفهم ان الخلالیس لا شیئی مطلقا کما یظن و یتوهم قوم کثیر»^(۶) نخستین چیزی که باید به قائلین به خلأ بشناسانیم، این است که: خلأ «لا شیئی مطلق» - چنانکه قوم بسیاری

۱- همان صفحه ۴۵ به بعد

۲- کشف المراد المقصد الثاني الفصل ۱ المساله ۹

۳- همان

۴- المطالب العالیه ۱۵۵/۵

۵- همان به بعد

۶- الشفاء- الطبيعيات ۱۲۳/۱

گمان و توهم می‌کنند - نیست.

سپس می‌گوید: آنها برای خلاء اوصافی ذکر می‌کنند که مقتضی این است که خلاء، شیئی موجود و جوهر و دارای قوه فعاله باشد. چرا که لاشیئی نمی‌تواند میان دو چیز باشد و متّصف به صفات اقل و اکثر گردد. مثلاً خلاء میان آسمان و زمین، بیشتر از خلاء میان دو شهر است و همچون مقدار، قابل مساحت و اندازه‌گیری است. مثلاً خلاء ی ده متر و خلاء ی هزار متر و خلاء ی بی‌نهایت است. چگونه ممکن است که این همه اوصاف حمل بر لاشیئی شود؟

صدرالمتالهین پس از تقسیم قائلین خلا به دو دسته طرفدار خلا عدمی و خلا وجودی می‌گوید: دلیل بطلان قول او این است که: هر گاه دو جسم فرض شود که میان آنها خلا باشد، فاصله میان آنها یک یا چند ذراع است. چیزی که قابل مساوات و کم و زیاد شدن است، کمیتی موجود است و موهوم محض نیست. پس باید جوهری و مقداری باشد. برخلاف ابعاد متوهمه در خارج عالم که اموری کاذب و ممتنع‌الوجودند.^(۱)

سپس می‌گوید: «اما الذی دل علی بطلان مذهب الفریق الثانی امران»^(۲) اما آنچه بر بطلان مذهب گروه دوم دلالت دارد، دو چیز است:

۱- خلا قابل مساحت و اندازه‌گیری است و این، از خواص کم است. پس خلا یا کم یا متکم است و کم یا متصل یا منفصل است. محال است که خلا کم منفصل باشد. زیرا کم منفصل از آحاد غیر قابل تجزیه فراهم می‌شود و حال آنکه جسم مطابق خلاء تا بی‌نهایت قابل انقسام است. به علاوه، کم منفصل، عدد و عدد بدون وضع است. اما مکان دارای وضع است. پس خلاء اگر کم است، کم متصل است و کم متصل یا بالذات دارای وضع است یا بالعرض. اگر بالذات دارای وضع است. جسم و اگر بالعرض دارای وضع است، حتماً مقارن جوهری دارای وضع است. خلا نه جسم است و نه مقارن جوهر.^(۳)

۲- هر گاه جسمی در مسافتی حرکت کند، اگر مسیر آن جسم، رقیق‌تر باشد، سرعت آن بیشتر و اگر مسیر غلیظ‌تر باشد، سرعت آن، کمتر است. چرا که رقیق در برابر دافع، شدیدالانفعال و غلیظ، شدیدالمقاومه است. حال اگر فرض کنیم که حرکت در خلا است، باید این حرکت دارای زمان باشد. زیرا حرکت عبارت از قطع مسافتی است که

۱- الاسفار الاربعه ۴۹/۴

۲- همان

۳- همان صفحه ۴۹ و ۵۰

منقسم به اجزائی می‌شود. اکنون حرکتی دیگر در ملاء فرض می‌کنیم با همان مسافت و با زمانی بیشتر. فرض می‌کنیم ده برابر. سپس حرکت دیگری فرض می‌کنیم که در فضایی رقیق‌تر صورت می‌گیرد. فرض می‌کنیم رقت آن فضا ^۱ فضای قبلی باشد. بنابراین، سرعت این حرکت ده برابر سرعت حرکت در فضای دوم است و فرض کنیم مسیر حرکت چهارمی دارای رقت کمتری باشد، سرعت حرکت از آنکه در خلا حرکت می‌کند، بیشتر خواهد شد. پس معلوم می‌شود که خلا محقق نیست. چرا که براساس قاعده باید هرچه مسیر رقیق‌تر باشد، حرکت سریعتر باشد.^(۱)

با همه تلاشی که شیخ‌الرئیس و صدرالمتهلین و دیگران برای ابطال خلا کرده‌اند، واقعیت چیز دیگری است، مگر نمی‌گویند: بهترین دلیل بر امکان چیزی وقوع آن چیز است؟ در عصر ما علماء طبیعی طلسم محال بودن خلا را شکسته‌اند. آنها توانسته‌اند درون جسمی را از هوا و از هر شیئی دیگری خالی کنند و عملاً خلا را محقق سازند. چیزی که تجربه امکان آن را ثابت کرده، چگونه می‌شود با برهان عقلی محال شمرد؟ باید در برهان تجدیدنظر کرد. اگر جسمی در خلا حرکت کند، از کجا که سرعت آن مساوی یا کمتر از جسمی باشد که در فضایی رقیق حرکت می‌کند؟ چه مانعی دارد که خلا قابل اندازه‌گیری هم باشد؟ مگر شما مکان را بعد مقداری نمی‌دانید؟

بعد مقداری قابل اندازه‌گیری است. اعم از اینکه مادی باشد یا مجرد. در مورد برهان دوم باید بگوییم: درست است که در مسیر رقیق‌تر سرعت بیشتر و در مسیر غلیظ‌تر سرعت کمتر است. اما شما سرعت را در خلا نیاز موده‌اید تا ببینید چگونه است. در مورد برهان اول نیز اشکال همان است که گفتیم. یعنی بعد مقداری - ولو خالی باشد - قابل اندازه‌گیری است.

فخر رازی در یکی از استدلالات خود بر عدم امتناع خلا می‌گوید: «اذا فرضنا سطحاً لقی سطحی آخر بکلیته ثم ارتفع عنه دفعة فانه يجب وقوع الخلا بینهما فی اول زمان حصول ذلک الارتفاع»^(۲) هرگاه فرض کنیم که سطحی با کلیت خود با سطحی دیگر ملاقی است. سپس - دفعتاً - از روی آن برداشته شود، واجب است که در اولین زمان حصول جدائی، میان آنها خلا پدید آید.

او در برهان دیگری می‌گوید: «شیشه گاهی مکید، می‌شود و وارونه بر روی آب،

۱- همان

۲- المطالب‌العالیه ۱۵۹/۵

قرار داده می‌شود و آب از درون شیشه بالا می‌رود. اگر شیشه همانند لحظه قبل از مکیدن هوا پر باشد، باید همانطوری که قبل از مکیدن، آب از آن بالا نمی‌آید، اکنون نیز بالا نیاید»^(۱)

فروع خلا

برای مساله خلا فروعی ذکر کرده‌اند:

- ۱- قدماء گفته‌اند: خلا (در صورتی که امر وجودی باشد) قابل عدم نیست. اما اهل تحقیق گفته‌اند: تنها چیزی که قابل عدم نیست، واجب‌الوجود بالذات است و چون خلا واجب‌الوجود بالذات نیست، ممکن‌العدم است.
- ۲- بنا بر قول به حدوث عالم، قبل از حدوث عالم، فضا متشابه بود. یعنی دارای فوق و تحت و جهات دیگر نبود.
- ۳- برخی گفته‌اند: خلا در ورای عالم، غیرمتناهی است. اما ارسطو و اتباعش، به دلیل محال بودن ابعاد غیرمتناهی، چنین مطلبی را قبول ندارند.
- ۴- با توجه به آنچه درباره مکان و حیّز و جهت گفته شد، خداوند دارای مکان نیست.
- ۵- برخی گفته‌اند: امتیاز جسم لطیف و انبوه به واسطه اختلاط خلا با جسم لطیف است. اینان با قانون انقباض و انبساط حجم در سرما و گرما آشنا نبوده‌اند. چه ممکن است لطافت جسم به واسطه اختلاط خلا باشد و ممکن است به خاطر انبساط جسم باشد.
- ۶- نیروی جاذبه اجسام در خلاء تأثیر می‌کند و به همین جهت، جسم سنگین در خلا سقوط می‌کند.^(۲)

بررسی نظریه جابر

ما در مجموعه آثاری که از جابر در دسترس داریم، مواردی یافتیم که او متعرض مساله مکان و خلا شده است. این موارد را در اینجا می‌آوریم. سپس به ارزیابی می‌پردازیم:

۱- همان صفحه ۱۶۳

۲- المطالب‌العاليه ۱۷۹/۵ تا ۱۸۳

۱- «لا يمكن ان يدخل جرم على جرم الا و مكانهما جميعا اكبر من مكان احدهما»
جرمی بر جرمی داخل نمی‌شود، مگر اینکه مکان آن دو با هم بزرگتر از مکان یکی از آنها باشد.

۲- «و ايضا لا يمكن فراغ من جسم» و نیز فراغ از جسم (خلا) ممکن نیست.

۳- «ليس يخضع الوجود المطلق لما تخضع له الموجودات الجزئية المتناهية من اندراج تحت المقولات فهو منزه عن الكم و الكيف و المكان و الزمان» وجود مطلق در برابر آنچه موجودات جزئی متناهی - یعنی اندراج در تحت مقولات - در برابر آن، خاضعند، خاضع نیست. او از کم و کیف و مکان و زمان، متناهی است.

۴- «و اما المكان فهو الذي ليس يخلو شيئ من ان يكون في مكان بثة» اما مکان چیزی نیست که خالی از مکان باشد. (منظور شیئی جسمانی است)^(۱)

ظاهراً جابر با عنایت به امارات مکان، وجود آن را بدیهی می‌شمارد. وقتی که او تصریح می‌کند که محال است جرمی وارد بر جرمی شود؛ مگر اینکه مکان گنجایش هر دو را داشته باشد، معلوم می‌شود که او متوجه است که انتقال جسم، از مکان و در مکان و به سوی مکان است و مکان قابل اشاره حسی است و قابلیت انقسام به نصف و ربع و غیره دارد و حصول دو جسم در آن ممتنع است.

بسیار بعید است که جابر منکر وجود مکان باشد و این امارات را به مقوله دیگری برگرداند. شاید بشود گفت: او نیز در مساله مکان، از اصحاب بعد است، آنهم نه بعد موهوم، بلکه بعد موجود. به خصوص که از فراز اول، این مطلب به خوبی ظاهر میشود. معذک، این هم استظهاری بیش نیست. شاید او در این مساله افلاطونی و شاید ارسطویی باشد.

از جمله دوم و چهارم استفاده می‌شود که جابر برای مکان و متمکن رابطه‌ای تنگاتنگ قائل است. یعنی به نظر او نه مکان از متمکن خالی و فارغ می‌شود و نه متمکن ممکن است که از قید مکان خلاص گردد. نتیجه اینکه او نیز همانند ارسطو و اتباعش خلا را محال می‌شمارد. اما اینکه در جمله چهارم می‌گوید: هیچ چیزی خالی از مکان نیست، منظورش اشیاء مادی و جسمانی است نه مطلق اشیاء. شاهد این مدعا این است که او در جمله سوم، وجود مطلق را خاضع در برابر زمان و مکان و کم و کیف نمی‌داند. در حقیقت، او موجودات را به کلی و جزئی یا به متناهی و غیرمتناهی تقسیم می‌کند

۱- مختار رسائل جابر بن حیان، کتاب الخواص الکبیر، المقالة الاولى و کتاب الخواص الصغیر از بل کراوس

و صد البته که منظورش از کلی و جزئی، کلی و جزئی فلسفی است که به معنای سعه و ضیق وجودی است، نه کلی و جزئی منطقی که به معنای جواز و عدم جواز صدق بر کثیرین است. قرینه این مطلب این است که بلافاصله بعد از وصف جزئیت برای موجودات، صفت تناهی می آورد.

از نظر او وجودی مکانی است که جزئی و متناهی و حتی جرمانی باشد. چرا که در جمله‌های اول و دوم، تکیه بر جرم دارد و مکان را برای جرم می‌خواهد، نه برای غیرجرم.

بدین ترتیب، گو اینکه دقیقاً روشن نیست که او از اصحاب بعد یا از اصحاب سطح است، اما اینکه او مکان را موجود و خلا را محال می‌داند، مسلم است.

با توجه به بحثهایی که تاکنون درباره زمان و مکان کرده‌ایم، معلوم می‌شود که جابر ذات خداوند متعال را منزله از زمان و مکان و عوارض جسمانی می‌داند و گویا هدف اصلی او از طرح مساله زمان و مکان، تنزیه خداوند متعال از اوصاف و خواص جسمانی است. چنانکه فخر رازی نیز به دنبال بحثی طولانی درباره زمان و مکان چنین می‌گوید: «ولیکن ههنا آخر کلامنا فی الزمان و المكان و لنختم هذا الفصل بتحمید لامیر المؤمنین علی بن ابیطالب (ع)^(۱) در اینجا باید سخن خود را درباره زمان و مکان به پایان برسانیم. و باید در خاتمه این فصل حمد و ستایشی از امیر المؤمنین علی بن ابیطالب (ع) بیاوریم.

ما نیز برخی از عبارات آن حضرت را که در رابطه با تنزیه خداوند از زمان و مکان است، در اینجا می‌آوریم:

«لم یخل منه شیئی فیدرک باینیته ... دائم لا بامد و قائم لا بعمد ... تحیرت الاوهام عن الاحاطة بذكر ازلیته ... یتشهد بکلیة الاجناس علی ربوبیته و بعجزها علی قدرته و بفظورها علی قدمه و بزوالها علی بقائه»^(۲)

هیچ چیزی از او خالی نیست تا به مکان داشتش ادراک شود ... دائم است نه به زمان و قائم است نه به تکیه گاه ... و همها از احاطه به ذکر ازلیتش حیرانند ... به کلیت اجناس بر ربوبیتش و به عجز آنها بر قدرتش و به حدوث آنها بر قدیم بودنش و به زوال آنها بر باقی بودنش استشهاد می‌شود.

۱- المطالب العالیه ۱۸۳/۵

۲- المطالب العالیه ۱۸۳/۵ و ۱۸۴

در کتاب شریف نهج البلاغه نیز نکاتی روشن در این رابطه داریم:

۱- لا یشغله شان و لا یغیره زمان و لا یحویه مکان^(۱)

هیچ کاری او را مشغول نمی‌کند و هیچ زمانی او را تغییر نمی‌دهد و هیچ مکانی حاوی او نیست.

۲- لم یتقدمه وقت و لا زمان ... و لا یحدّ باین^(۲)

وقتی و زمانی بر او سبقت ندارد... و مکانی او را محدود نمی‌کند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی