

بررسی تطبیقی مفهوم مکان نزد ارسطو، دکارت و هیدگر

دکتر محمدجواد صافیان*

ناصر مؤمنی**

چکیده

مفهومی که امروزه از مکان شیوع عام دارد بر اساس تلقی متعارف از وجود حاصل شده است. امروزه ما مکان را فضایی صرفاً ریاضی و قابل اندازه‌گیری که حاوی اشیاء است می‌دانیم و این معنا را مسلّم و بدیهی می‌انگاریم. در حالی که اگر نیک بنگریم چنین مفهومی از مکان، محصول تلقی دوره جدید از هستی است. از آنجا که در دوره جدید، وجود امر عینی (ابژکتیو) تلقی می‌گردد مکان چیزی جز فضای ممتد قابل اندازه‌گیری نیست که در تحلیل نهایی نیز از خود اشیاء مجزا و مستقل نخواهد بود. اما در تفکر سنتی پیش از مدرن فی المثل در نظر ارسطو از آنجا که وجود به معنای فعلیت و کمال اول (یا جوهر) است مکان نیز متناسب با همین مفهوم، عبارت است از آخرین سطح حاوی ارسطو مکان را امری طبیعی می‌داند که حاوی اشیاء طبیعی است اما آن را امری صرفاً کمی (همانند دکارت) به حساب نمی‌آورد. ارسطو برای هر شیئی به حسب طبیعت خاص آن به مکانی طبیعی قائل است. خاک و آب و هوا و آتش هر یک مکان خاص خویش را داراست، هیدگر که تفکر متافیزیکی قدیم و جدید را مبتنی بر غفلت از حقیقت وجود می‌داند، تلقی از مکان در این سنت را نیز نمی‌پذیرد و تلاش می‌کند درباره آن برحسب حقیقت وجود به مثابه نامستوری تأمل نماید. به همین جهت مکان را بر حسب قرب و بعد آدمی به وجود و موجودات توضیح می‌دهد.

واژه‌های کلیدی

مکان، فضا، جوهر، امتداد، قرب، وجود

*استادیار فلسفه دانشگاه اصفهان (مسئول مکاتبات) javadsafian777@gmail.com

** کارشناس ارشد فلسفه

درآمد

مفهوم مکان یکی از مفاهیم اساسی فلسفی است که همچون سایر مفاهیم فلسفی نسبت مستقیمی با مفهوم وجود دارد. به عبارت دیگر همان‌گونه که تلقی از وجود در تاریخ تفکر متحول گردیده و با این تحول دوره‌های مختلف تاریخ تعیین یافته است، مفهوم مکان نیز به تبع همین تحول دچار دگرگونی گردیده است. به نظر می‌رسد ارسطو، دکارت و هیدگر هر کدام در تاریخ فلسفه غرب در طرح معنا و مفهوم مکان نقطه عطفی هستند. ارسطو (همراه با سقراط و افلاطون) بنیانگذار تفکر متافیزیکی یونانی است و لذا مفهومی متافیزیکی از مکان را تصویر می‌کند که پس از او در تفکر غرب مسیحی و شرق اسلامی غلبه می‌یابد و دکارت که بنیانگذار تفکر متافیزیکی مدرن است مفهومی مدرن از مکان به دست می‌دهد که بر اساس آن علم فیزیک جدید و سایر علوم جدید که واجد ماهیت ریاضی هستند و ذات تکنولوژی جدید را با خود به همراه دارند، ممکن می‌گردد. تلقی دکارت از مکان با اصل بنیادین تفکر او یعنی کوژیتو (فکر می‌کنم پس هستم) نسبتی مستقیم و ربطی وثیق دارد. هیدگر که تاریخ متافیزیک (جدید و قدیم) را تاریخ غفلت از وجود می‌داند، مفاهیم قدیم (ارسطویی) و جدید (دکارتی) از مکان را مبتنی بر همین غفلت از وجود می‌انگارد و بر آن است تا با طرح دوباره مسئله وجود، به معنایی فرامتافیزیکی از مکان، نزدیک گردد. معنایی که با تذکر به حقیقت وجود و با غلبه بر اندیشه سوپژکتیو جدید و تفکر بنیادانگاران یونانی می‌توان بدان واصل گردید.

پرسش راهنمای این تحقیق آن است که چه نسبتی بین تلقی این فیلسوفان (ارسطو، دکارت و هیدگر) از وجود و مفهوم مکان نزد آنها وجود دارد؟ علاوه بر این،

پرسش‌های فرعی‌تری نیز مطرح است که طرح آنها به روشن‌تر شدن مسئله اصلی تحقیق یاری می‌رساند: ۱- آیا مکان، وجودی مستقل از اشیا دارد و ظرفی است که اشیا آن را پر کرده‌اند یا عین خود اشیا است؟ ۲- آیا مکان امری است صرفاً کمی و قابل اندازه‌گیری یا آنکه اساساً به نحوه هستی موجودات مربوط است؟ ۳- نسبت مکان با آدمی چه نسبتی است؟ آیا آدمی نیز مانند سایر موجودات در مکان است یا در مکان بودن او واجد معنایی دیگر است؟

۱- ارسطو

۱-۱- وجود در نظر ارسطو

ارسطو موضوع متافیزیک را که عالی‌ترین علم است، موجود به ماهو موجود و مسائل آن را مبادی و علت‌های موجودات را چونان موجودات می‌داند (ارسطو، ۱۳۶۶: ۱۹۳). موجود در درجه اول به امری گفته می‌شود که واجد صفات یا محمولاتی است اما خودش محمول (یا صفت برای چیز دیگری) نیست. ارسطو چنین امری را هوپوکایمنون می‌نامد که در زبان لاتینی آن را به *substantia* و در عربی به جوهر ترجمه کرده‌اند. بنابراین موجود در درجه اول به جوهر گفته می‌شود و در درجه دوم به صفات و محمولات جوهر (*symbebecoos*=عرض). همچنین ارسطو شیوه‌های موجود بودن را متعدد و متکثر می‌داند. برای مثال «یک گله گوسفند به شیوه‌ای هست که نسبت به وجود گوسفند، فردی ثانوی است... گوسفند می‌تواند بدون گله وجود داشته باشد ولیکن هیچ گله گوسفندی بدون گوسفند نیست» (Stetz, 1999: 10). مشخص است که ارسطو تقسیم موجود بودن به جوهر و عرض را از تأمل بر ساختار جملات خبری دریافته است و به همین جهت نیز جوهر و عرض را مقولات می‌نامد.

بررسی قرار می‌دهد (ارسطو، ۱۳۵۸: ۱۴۷). ارسطو وجود مکان را بدین صورت تبیین می‌کند که چون هر جسمی می‌تواند جای جسم دیگری قرار بگیرد، پس مکان باید امری باشد غیر از اجسامی که آنرا اشغال می‌کنند. از طرف دیگر ارسطو مکان را امری کاملاً مستقل از ما می‌داند به این معنا که مکان دارای مراتب بالا و پایین است این مراتب بالنسبه به ما تعیین نمی‌شود بلکه واجد وجودی نفس‌الامری است. بالا مکانی است که آتش در آن قرار می‌گیرد، متوسط مکان طبیعی هوا و آب است و پایین مکان طبیعی خاک است. به عبارت دیگر هر شیئی واجد مکان طبیعی خاص خویش است که اگر مانعی بر سر راه آن نباشد به سوی مکان خاص خود حرکت می‌کند. ارسطو معتقد است که این جهات (بالا و پایین و...) اختیاری نیست چرا که ما دائماً در حال تغییر موضع خود هستیم در نتیجه این تغییرات هم تغییر می‌یابند: هر جهت اختیاری بالا نامیده نمی‌شود بلکه بالا در جایی است که آتش و هر آنچه سبک است بدان میل دارد. این ملاحظات ما را بدانجا هدایت می‌کند که گمان بریم مکان چیزی متمایز از اجسام است و اینکه هر جسم محسوسی در مکان است. (ارسطو، ۱۳۶۳: ۱۲۸) ارسطو باید دو نکته مهم را در مورد مکان روشن کند اول آنکه منظور از تمایز و استقلال مکان از سایر اجسام چیست؟ دوم اگر نمی‌توان درباره جسم و مکان در یک ردیف سخن گفت و اگر وجود برابر است با موجود بودن، آیا باید گفت که مکان داشتن اختصاص به اشیا مادی و محسوس دارد؟ اگر هر چه هست در جایی است و از طرفی مکان خود می‌تواند بدون اشیا وجود داشته باشد، چرا که مکان با انعدام اشیا درون آن از صحنه وجود محو نمی‌گردد (ارسطو، ۱۳۶۳: ۱۲۹) پس مکان بر سایر چیزها تقدم دارد. ارسطو بر این باور

جوهر عبارتند از ماده، صورت، عقل و نفس اعراض نیز در نه طبقه تقسیم‌بندی شده‌اند مانند کمیت و کیفیت و جز آن. یکی از مقولات نیز مقوله این یا بودن در مکان است. بنابراین بودن در مکان نیز یکی از مقولات موجودات خواهد بود. بدین ترتیب ارسطو اولین گام را در شکل‌دهی به مفهوم طبیعی مکان برمی‌دارد. به همین جهت ارسطو بحث از مکان را در کتاب فیزیک (طبیعیات) مطرح می‌کند.

پس ارسطو وجود را جوهر تلقی می‌کند و به همین جهت است که وجود حقیقی در نظر وی انرژی (فعلیت) یا انتلیخیا (کمال اول) است. لذا وجود محض، فعلیت محض و کمال محض است و موجوداتی که واجد حرکت طبیعی هستند ترکیبی از قوه و فعل اند. اما حقیقت آنها به فعلیت آنها است و نه به قوه آنها. ارسطو با این تلقی از وجود (یعنی فعلیت / صورت) به مقولی یا مفهومی کردن وجود می‌پردازد و چنانکه اشاره شد وجود را موجودیت اشیا می‌داند و موجودیت اشیا را نیز بر اساس مقولات جوهر و عرض تقسیم بندی می‌کند. حاصل کار او هر چه مفهومی‌تر و مقولی‌تر شدن اندیشه فلسفی است. به همین جهت است که در تفکر ارسطویی (به خصوص در سنت ارسطویی پس از او) همه موضوعات از قبیل خدا، عالم، طبیعت، انسان، زمان، مکان و جز آن براساس همین مقولات مورد تفکر قرار می‌گیرند و گونه‌ای شیئیت‌انگاری بر تفکر فلسفی غالب، سیطره می‌یابد.

۱-۲- مکان

فهم ارسطو از مکان آشکارا طبیعی است. ارسطو مفهوم طبیعی از مکان را که پس از او تلقی متعارف از مکان شد، بنیانگذاری کرده است. به همین جهت است که او بحث از مکان را در کتاب طبیعیات مطرح می‌کند و آن را در نسبت با حرکت طبیعی، خلاء و زمان مورد

است که مسئله وجود مکان کاملاً متفاوت از ماهیت آن است زیرا وجود آن با توجه به مسئله جابجایی و... اثبات گردید اما اینکه نحوه وجود آن چگونه است آیا امری مجزا و مستقل است یا بصورت انبوهی از چیزها است، هنوز باقی است. به همین جهت ارسطو سعی می‌کند تا روشن گرداند که مکان جسم نیست زیرا اگر جسم باشد با این امر خلاف عادت روبرو می‌شویم که چند چیز می‌توانند در یک جا باشند. بعلاوه اگر جسم، مکان و فضا دارد اجزای آن نیز یعنی سطح و حدود آن نیز باید مکان داشته باشند در حالی که نقطه متفاوت از مکان نیست. پس مکان چیزها نیز متفاوت از خود آنها نیست. از طرفی مکان علتی از سنخ علل چهارگانه نیست «مکان علت نیست، هیچ چیزی از مکان تشکیل نشده است، هیچ شکلی ندارد، حرکت دهنده‌ای ندارد، هدفی هم ندارد» (Muscat, 2008: 6). به عبارتی عمده‌ترین پرسش ارسطو را بدین سان می‌توان بیان کرد که البته رنگ و بوی زنونی آن آشکار است: اگر مکان خود موجودی است، در کجاست؟ زیرا که اگر هر موجودی مکانی را می‌طلبد پس مکان نیز مکانی را می‌طلبد (ارسطو، ۱۳۶۳: ۱۳) علاوه بر این، ارسطو قائل به وجود مکان عام و خاص است. مکان عام مکانی است که اشیاء در آن قرار می‌گیرند. فی‌المثل زمین مکان عام همه موجودات زمینی از قبیل دریاها و خشکی‌ها و موجودات زنده است ولی صندلی که اکنون روی آن نشسته‌ایم، مکان خاص من است؛ مکان صندلی نیز اتاق است و مکان اتاق خانه و الی‌آخر. بنابراین مکان خاص هر چیزی آخرین سطح حاوی آن چیز است که چیز دیگری مادام که آنجا را اشغال کرده است نمی‌تواند در آن قرار بگیرد. به نظر می‌رسد که مکان هر شی‌ جزئی از آن شی است، جزئی که جداشدنی است. از این جا است که مکان چون ظرف

لحاظ می‌شود اما ظرفی که جزئی از مظهر نیست. لذا مکان نه صورت است چرا که از جسم جداشدنی است و نه ماده است چرا که حاوی ماده است. نبوغ ارسطو در اینجا آشکار می‌گردد زیرا به مفهوم بسیار اساسی در-بودن یا «در» پی می‌برد. وی می‌پرسد آیا مکان می‌تواند در خود یا در مکان دیگر باشد؟ اهمیت مفهوم «در» نه تنها در رهایی از اشکال زنون است بلکه خواهیم دید که چگونه با کمک آن به سوال یا چالش دوم جواب می‌دهد. ارسطو معانی زیادی برای در-بودن بر می‌شمرد؛ مثل انگشتی که در دست است (جزء در کل)، تندرستی که در توازن سردی و گرمی است (وجود صورت در ماده)، آدمی که در حیوان است (اندراج)، وجود امور در علل اولیه خود، وجود چیزی «در» خیر یا غایت آن و رایج‌ترین و مشخص‌ترین مفهوم آن که ظرف است. ارسطو با نهادن این تمایزات است که از اشکال زنون مبنی بر تسلسل بی‌نهایت در هم بودن مکان‌ها رهایی می‌یابد. ارسطو می‌گوید صورتی که یک چیز می‌تواند در خود باشد، آن است که تنها امری کلی باشد. آن کل می‌تواند در خود باشد «چرا که یک کل بر حسب اجزای خود نیز توصیف شدنی است (ارسطو، ۱۳۶۳: ۱۳۳). اگر جام شراب را به صورت یک کل لحاظ کنیم، به گونه‌ای در خود خواهد بود که شراب یا جام به تنهایی نخواهد بود (کل در جزء). لذا کیهان که شامل عالم فوق قمر و تحت قمر است، به تنهایی موجود نیست اما به صورت یک کل در خود هست. از اینجا مسئله مکان داشتن امور نامحسوس نیز روشن می‌گردد. پس اشیاء هم دارای مکانی خاص خود هستند و هم به نسبتی که با کل دارند، از آنجا که اجزای یک کل هستند، از مکانی ثانوی نیز برخوردارند. لذا محرک نخستین و افلاک نیازمند مکان به معنای خاص یا ظرف نیستند تا «در»

واقعی و پر است و لذا متمایز از فضا نیست. مکان با جسم و وجود آن تعریف می‌شود اگرچه مستقل و متفاوت از آن است. مکان چیزی است که بطور مثال قبل از اینکه با آب پر شود پر از هوا بود.

بدین ترتیب می‌توان پرسش اصلی راهنمای این پژوهش را که چه نسبتی بین تلقی ارسطو از وجود و مفهوم مکان نزد او وجود دارد، این گونه پاسخ داد که از آنجا که ارسطو وجود را در وهله اول جوهر (فعلیت/ صورت/ کمال اول) تعریف می‌کند و جوهر نیز یکی از مقولات است و مقولات نیز کلی‌ترین مفاهیم هستند، مکان نیز به مقولات (مقولات عرضی) تعلق دارد و چون بودن در مکان وصف جوهر است، باید بر حسب مقولات یا مفاهیم کلی در باب آن اندیشید. پس مکان در فلسفه ارسطو امری است مفهومی و مورد بررسی مفهومی قرار می‌گیرد (چنانکه وجود یا جوهر نیز این گونه است). پاسخ ارسطو به پرسش فرعی اول آن است که مکان مستقل از اشیاء است و آخرین سطح هر چیزی مکان است. پس مکان عین اشیاء نیست. اما در پاسخ به پرسش فرعی دوم باید گفت که ارسطو مکان را امری صرفاً کمی و قابل اندازه‌گیری نمی‌داند اما از آنجا که بحث او در مورد مکان عمدتاً متوجه مکان اشیاء طبیعی است، دیدگاه او در خصوص مکان راه را بر غلبه مفهوم کمی مکان هموار می‌کند، چنان که گویی مکان داشتن صرفاً ویژگی موجودات مادی است. به نظر می‌رسد ارسطو به نسبت خاصی بین نحوه هستی آدمی و مکان داشتن او اشاره نمی‌کند، بلکه از آنجا که اندیشه او مقولی است و همه موجودات و مراتب آنها را بر حسب مقولات جوهر و عرض می‌فهمد، آدمی را نیز جوهری می‌انگارد که از آن جهت که واجد بدن است، بودن او در مکان نیز مانند بودن سایر اشیاء در مکان است.

آن باشند بلکه در یکپارچگی و کلیت خود همچون وضعیتی عمل می‌کنند که می‌توان گفت «در» خود است، همان گونه که کل در اجزای خویش هست. با این تفاوت که خدای ارسطویی صرفاً یک کل نیست زیرا از گونه‌ای تعالی هم برخوردار است. بدین صورت که ارسطو وجود نفس و جهان را به گونه‌ای در مکان می‌داند زیرا روح به بدن متصل است و بدن خود در مکانی خاص است، جهان نیز چون مجموعه اجزا است و چون اجزا در جایی اند پس خود نیز به گونه‌ای در جایی است. البته متفاوت از در بودن اجزای خود. درحالی که وجود مطلق به تمامی هیچ جایگاهی ندارد زیرا هر آنچه که در جایی است خود چیزی است و می‌باید در کنارش چیز دیگری باشد ولی در کنار یا خارج از وجود مطلق یا کل چیزی قرار ندارد (ارسطو، ۱۳۶۳: ۱۴۰).

جمع‌بندی

جهان یا کائنات نزد ارسطو متشکل از اشیاء است لذا پر و متکثر است همان گونه که یونانیان «جهان را پر از ماده تصور می‌کردند و برای آن واژه plenum (ملاً، پری) را به کار می‌بردند» (Gregory, 1999: 210) لذا مکان نامتناهی نیست چرا که اگر هر جسم محسوسی در یک مکان است و فصول مکان عبارتند از بالا، پایین، چپ و راست، جلو و عقب (ارسطو، ۱۳۵۸: ۱۷۱)، در مورد نامتناهی نمی‌توان از این فصول سخن گفت و چون چیزی خارج از آن نیست، خلاء نیز نیست. حرکت نیز در درون جهان صورت می‌گیرد. از این لحاظ کل جهان، مکان چیزها است. پس لزومی ندارد که خود در جایی باشد بلکه خود، مکان خود است. پس مکان در نظر ارسطو جایگاه تعیین و تشخیص بخشی از هستی یعنی هستی محسوس است. مکان،

۱- دکارت

۱-۲- مکان در مقام امتداد صرف

چنانکه ملاحظه شد دکارت ذات جسم را امتداد می‌داند و بنابراین نزد او کل طبیعت یا عالم جسمانی چیزی بیش از امتداد نیست و همه اوصاف اجسام قابل تحویل به امتداد است. مکان نیز چیزی بیش از همان امتداد نیست. دکارت در اصل دهم از اصول فلسفه می‌گوید فضا یا مکان داخلی یا جوهر جسمانی که در آن است متفاوت نیست مگر در شیوه ادراک ما از آنها. زیرا در حقیقت همان امتداد در طول و عرض و عمق که تشکیل دهنده فضا است، تشکیل دهنده جسم است (دکارت، ۱۳۷۱: ۹۹). بدین ترتیب در اندیشه دکارت مکان به فضا (space) تبدیل می‌گردد. حال پرسش این است که بین مکان و فضا چه تفاوتی وجود دارد؟ و مبانی هستی‌شناختی این تفاوت و نتایج فلسفی آن کدام است؟ در زندگی روزمره و زیست - جهان خویش خانه، خیابان، جنگل، پارک، شهر، مدرسه، دانشگاه و به طور کلی محیط‌های مختلف زندگی و کار و تفریح و عبادت خویش را مکان می‌دانیم و هر یک را به حسب موقعیت، کار برد یا ماهیت خاصی که دارند از دیگران متمایز می‌نماییم. در مقابل فضا به کل طبیعت به عنوان یک تمامیت جامع ممتد اطلاق می‌گردد که در بر گیرنده مکان است که مطابق با شرایط محلی دارای هویتی مشخص است. مکان ممکن است طبیعی باشد مانند جنگل، دریا و یا ساخته انسان باشد مانند خانه و معبد (شولتز، ۱۳۸۸: ۲۴). در اندیشه دکارتی مکان به فضای صرف تحویل می‌شود زیرا مکان چیزی جز امتداد نیست. اما چرا دکارت ملزم به آن است که مکان را امتداد صرف بداند؟ از آنجا که دکارت تنها شناسایی ضروری را شناسایی ریاضی می‌داند زیرا در ریاضیات فقط مفاهیم کاملاً واضح

و متمایز مورد پذیرش قرار می‌گیرد و هر مفهومی باید آن قدر تحلیل شود تا به مفاهیم کاملاً واضح و متمایز تبدیل گردد و در غیر این صورت از حوزه استدلال و شناسایی کنار گذاشته خواهد شد و راز ضروری بودن و غیر قابل مناقشه بودن احکام ریاضی نیز همین امر است، بنابراین اگر در سایر حوزه‌های شناسایی نظیر فلسفه و فیزیک و اخلاق نیز بخواهیم واجد شناسایی به معنای حقیقی کلمه باشیم، باید از همین الگو یعنی الگوی ریاضیات پیروی کنیم. بدین ترتیب شناسایی، تبدیل به شناسایی درست (یعنی یقینی) خواهد شد. حال به نظر دکارت اگر بخواهیم علم طبیعی (فیزیک نظری) داشته باشیم باید در حوزه فیزیک دارای تصورات کاملاً واضح و متمایز باشیم یعنی بتوانیم موضوعات علم فیزیک (جسم، حرکت و....) را به طور کاملاً واضح و متمایز تصور کنیم. در مورد جسم تنها تصور واضح و متمایز ما تصور امتداد است (دکارت، ۱۳۸۱: ۴۵) زیرا سایر تعاریف جسم (که در فلسفه پیشینیان مذکور افتاده است از قبیل ترکیب قوه و فعل) مبتنی بر تصورات کاملاً واضح و متمایز نیست و لذا نمی‌تواند مبنا و اساس علم ضروری (یقین) گردد. بدین ترتیب دکارت ذات جسم (و از آنجا کل عالم جسمانی و یا طبیعت) را امتداد می‌داند. بنابراین از آنجا که دکارت ملاک درستی یک تصور را وضوح و تمایز آن برای «من اندیشنده» می‌داند؛ ذات جسم را امتداد می‌انگارد. پس در تحلیل نهایی ذات اشیاء وابسته و مبتنی بر من اندیشنده است و به همین معنا تفکر دکارت سوژکتیو یا خودبنیاد است. از نتایج این نگاه به جسم و عالم جسمانی، آن است که چون جسم امتداد صرف است تفاوتی با مکان نخواهد داشت زیرا مکان نیز چیزی جز امتداد نیست و حرکت نیز جا به جایی جسم است لذا جسم و مکان و حرکت به امری

و لذا وجودی مستقل از اشیاء ندارد و به اعتباری خود اشیاء است و امری است کمی و قابل اندازه گیری. از آنجا که دکارت ذات و حقیقت آدمی را اندیشه صرف می‌داند و هیچ وجه مشترکی بین اندیشه و امتداد وجود ندارد، بنابراین بین آدمی و مکان هیچ سنخیتی وجود ندارد و آدمی از حیث جسم و بدنش مانند سایر اجسام در مکان قرار دارد. بدین ترتیب هستی‌شناسی سنتی در شکل جدیدش زمانی شکل گرفت که دکارت خرده فضاهای عینی (res entensa) را به مثابه عناصری در نظر گرفت که هر چیزی در جهان را تبیین می‌کنند (Drey fus, 1996: 79).

۳- هیدگر

ارسطو بر اساس هستی‌شناسی ماهوی / مقولی خویش به تعریفی کلی (ولی انتزاعی) از مکان بسنده کرد و آن را صرفاً به آخرین سطح حاوی تعریف نمود. مکان در اندیشه ارسطو موضوع تحلیل عقلی و مفهومی قرار گرفت و در این تحلیل تفاوت بین مکان‌های مختلف مانند مکان‌های طبیعی، مقدس، ساخته انسان ساخت و غیره نادیده گرفته شد و بدین ترتیب به یک معنا، مفهوم عرفی مکان شکل گرفت و پس از او غلبه یافت. البته از سوی دیگر به نظر می‌رسد مفاهیم ارسطویی مانند مفهوم انسان (حیوان ناطق)، زمان (مقدار حرکت)، مکان (آخرین سطح حاوی) و مهم‌تر از همه وجود (فعلیت) تشکیل دهنده عرف عام پس از او گردیده است و همه بینش‌ها و دریافت‌های بی‌واسطه، اسطوره‌ای، عرفانی و شهودی پیش از خود را در حاشیه رانده است. ارسطو عرف عام را ارسطویی کرده و اساسی‌ترین مفاهیم و معانی را عرفی نموده است. اما در عین حال ارسطو هرگز جهان و مکان (یا به عبارت دیگر طبیعت) را به ریاضیات صرف تحویل

صرفاً کمی و قابل محاسبه تبدیل می‌گردند و زمینه برای ایجاد علم فیزیک جدید که ذاتاً ریاضی است فراهم می‌شود. با تفکر ریاضی دکارتی کل عالم به توده‌ای از امتداد صرف که قابل اطلاق طرح‌های ریاضی ما بر آن است، تبدیل می‌گردد و به عبارت دیگر با تفکر دکارتی مکان به صرف فضاهای ریاضی که حاوی فاصله صرف یا اندازه‌های ریاضی است تبدیل می‌گردد (Rogers, 2003: 48). لذا خود طبیعت از هر گونه اوصاف انسانی، الهی، فرهنگی و اسطوره‌ای و از هر رمز و راز و بانگ و بو و رنگ و زیبایی تهی می‌شود و همه این اوصاف به احساس‌های صرف، تحویل می‌گردد.

جمع بندی

با تلقی دکارتی از مکان، راه بشر جهت تسلط بر طبیعت و تصرف تکنولوژیک در آن هموار شده است. این تسلط منجر به بیگانگی انسان از طبیعت و نهایتاً بیگانگی او از خویش گردیده است زیرا هنگامی که انسان نسبت به مکان خویش (که در درجه اول مکان زندگی اوست) احساس بیگانگی و غربت نماید دچار از خود بیگانگی نیز می‌گردد و زندگی، معنای خود را از دست می‌دهد. آیا می‌توان تلقی دیگری از مکان داشت که بر حسب آن بیگانگی بین آدمی و طبیعت جبران شود و آدمی مکان را مکان انس و الفت و سکونت بداند نه دستمایه تصرف و تسلط صرف؟ با توجه به آنچه بیان شد پاسخ به پرسش راهنمای این پژوهش که چه نسبتی بین تلقی دکارت از وجود و مفهوم مکان نزد او وجود دارد مشخص می‌گردد. از آنجا که دکارت در تحلیل نهایی وجود حقیقی را چیزی می‌داند که مفهومی واضح و متمایز از آن داریم و چون مفهوم واضح و متمایز ما از کل عالم جسمانی مفهوم امتداد است، مکان نیز چیزی جز همان امتداد اشیاء نیست

نکرده است و لذا علم فیزیک ارسطویی علم تسلط بر طبیعت نیست و جهان طبیعی ارسطویی که جهان قوه و فعل است هنوز با آدمی بیگانه با آدمی نیست. اما البته ارسطو راه را برای نگاه ریاضی به طبیعت تا حدودی هموار کرده، زیرا از طبیعت راز زدایی و اسطوره زدایی نموده است. حال پرسش این است که حقیقت مکان را چگونه می‌توان دریافت؟ به عبارت دیگر آیا می‌توان ذات مکان را نه بر اساس مفاهیم از پیش اندیشیده مانند مفاهیم جوهر و عرض (ارسطویی) یا مفاهیم واضح و متمایز (دکارتی)، بلکه بر حسب خود پدیدار مکان مورد پژوهش قرار داد؟ به نظر می‌رسد اگر بخواهیم به حقیقت یا ذات مکان تقرب جوئیم باید آن را در نسبت با ذات حقیقت یا حقیقت هستی مورد بررسی قرار دهیم. از آنجا که در تاریخ متافیزیک، به نظر هیدگر، حقیقت هستی مورد غفلت قرار گرفته است و «موجود بینی» جای تذکر به وجود را گرفته است، مکان نیز (همانند سایر اساسی‌ترین حقایق) در زمره مقولات ماهوی قرار گرفته است و نسبت آن با حقیقت و هستی معقول مانده است. همه تلاش هیدگر آن است که مکان را در نسبت با حقیقت و حقیقت هستی مورد بررسی قرار دهد. از آنجا که هیدگر در دوره اول تفکر خویش (وجود و زمان) می‌خواهد از طریق توصیف پدیدار شناسانه هرمنوتیک دازاین (وجود آنجا = انسان) معنا یا حقیقت وجود را دریابد، مکان را نیز در نسبت با دازاین و نحوه هستی او مورد بررسی پدیدار شناسانه قرار می‌دهد. آدمی‌شی، من اندیشنده (جوهر نفسانی) و هیچ امر در دسترس و ماهیت معین دیگری از این قبیل نیست بلکه هستی باز و از خود بیرون شونده‌ای است که گرچه همواره واجد موقعیتی در جهان است اما خود امکان‌هایی نیز می‌یابد که می‌تواند از میان آن‌ها انتخاب کند. هیدگر نحوه ی

هستی آدمی را در عالم، بودن می‌داند. اما نه آدمی شیء است در عالم و نه عالم مکانی فیزیکی است برای او. بودن آدمی در عالم، همانند در خانه بودن است که مبتنی بر نحوه‌ای از انس و الفت است. هیدگر عالم را افقی می‌داند که در آن افق اشیاء بر ما ظهور می‌کنند و ما با آن‌ها رفتار می‌کنیم و آن‌ها را می‌شناسیم. عالم حکم یک افق را برای ما دارد و به همین جهت منفک از هستی ما نیست. هستی ما هستی عالم داری است و این به جهت باز بودن و افتتاح هستی داز این است. در این افتتاح است که موجودات بر آدمی ظهور می‌کنند و لذا هیدگر اساساً آدمی را نه یک شیء یا فاعل شناسا (سوژه) و من اندیشنده، که جایی (Da) می‌داند که وجود (Sein) در آنجا ظهور می‌کند. بنابراین بررسی معنای مکان مستلزم تعیین ربط و نسبت آن با هستی است و از آن جا که گفته شد هیدگر (اول) می‌خواهد از طریق بررسی نحوه هستی آدمی به معنا و حقیقت وجود برسد، از این رو در ابتدا باید نسبت مکان با نحوه وجود آدمی مشخص گردد.

۱-۳- مکان و هیدگر مقدم

به نظر هیدگر اگر مکانمندی به نحوی از انجا مناسبتی با دازاین دارد، این مناسبت تنها به سبب همین در - بودن (یعنی نحوه خاص بودن آدمی در جهان که مبتنی است بر اهتمام و انس) است که امکان پذیر شده است. اما حیث مکانی دازاین واجد دو خصلت است: رفع دوری و جهت گیری (هیدگر ۱۳۸۷ : ۲۷۸). منظور از رفع دوری در خصوص دازاین از میان برداشتن فاصله به معنای کمی و فیزیکی کلمه نیست. رفع دوری به معنای نزدیک آوردن چیزها است. دازاین ذاتاً رافع دوری است. از آنجا که دازاین موجودی است که می‌گذارد موجودات مورد مواجهه با او قرار گیرند، در قرب آن‌ها است. با این قرب است که دازاین از

موجودات رفع دوری می‌کند. قرب و بعد دازاین نسبت به چیزها، وابسته به فاصله او با آنها نیست. عینکی که بر روی چشمان ما است با آنکه بر حسب فاصله نزدیکترین چیز به ما است، اما از تصویری که بر دیوار می‌بینیم، دورتر است، زیرا به تصویر توجه می‌کنیم نه به عینک (هیدگر، ۱۳۸۷: ۲۸۴). هیدگر نمونه روشن تری را به عنوان مثال ذکر می‌کند. هنگامی که در خیابان راه می‌رویم تا به دوستی که با او قرار ملاقات داریم برسیم، خیابان به حسب فاصله به ما نزدیک تر است از دوستی که می‌خواهیم به او برسیم، خیابان زیر پای ما است، اما دوستی که از فاصله ۲۰ متری در معرض دیدار ما در می‌آید، از خیابان زیر پای ما بما نزدیکتر است. قرب و بعد امور برای ما نه بر اساس فاصله قابل اندازه گیری آنها که بر اساس توجه و اهتمام ما به آنها تعیین می‌شود. این مضمون را حافظ به زیبایی بیان کرده است.

گرچه دوریم به یاد تو قدح می‌گیریم

بعد منزل نبود در سفر روحانی

بنابراین در مکان بودن دازاین به معنای اشغال جایی توسط امری تودستی (Vorhanden) نیست. اشغال مکان توسط دازاین را باید همچون رفع دوری از تودستی درون جهانی در ناحیه‌ای که پیشاپیش در فراگرد جهان مشکوف شده است، فهم کنیم (هیدگر، ۱۳۸۷: ۲۸۵).

دازاین علاوه بر رفع دوری واجد خصلت جهت گیری یا متوجه وجه بودن نیز هست. دازاین به واسطه از خود برون شونده‌گی و تقریبی که به جهان و اشیاء دارد، دارای جهت گیری است (هیدگر، ۱۳۸۷: ۲۸۶). این جهت‌گیری سرچشمه ثابت راست و چپ است. دازاین همان طور که رفع دوری می‌کند، این جهات را نیز پیوسته و بی وقفه با خود دارد. هیدگر نتیجه می‌گیرد

که رفع دوری و جهت گیری که مشخصه های مقدم «در- بودن» دازاین است برای مکانمندی دازاین نقشی تعیین کننده دارند (هیدگر، ۱۳۸۷: ۲۹۰). بنابراین مکانمندی دازاین مبتنی است بر نحوه وجود دازاین، به این معنا که از آنجا که دازاین وجودی از خود بیرون شونده و باز است، گشوده به سوی چیزها است و با این گشودگی، از چیزها رفع دوری می‌کند و نسبت به آنها جهت گیری می‌نماید. دازاین به این صورت به موجودات "مکان می‌بخشد"، به این معنا که می‌گذارد تا موجودات درون جهانی، در معرض مواجهه قرار گیرند. این مکان بخشیدن که بر اساس آن دازاین به چیزها "جا" می‌دهد و یا آنها را جابه جا می‌کند، از اوصاف اگزیستانسیال دازاین است (هیدگر، ۱۳۸۷: ۲۹۲). بنابراین مکان به نظر هیدگر از ابتدا در همین حیث مکانمندی دازاین مکشوف می‌گردد. بر اساس همین حیث مکانمندی است که مکان خود را برای شناخت دسترس پذیر می‌سازد. پس به نظر هیدگر نه مکان در سوژه است نه جهان در مکان است. بلکه بر عکس مکان در جهان است، زیرا در - جهان - بودنی که مقوم دازاین است مکان را گشوده و آشکار کرده است (هیدگر، ۱۳۸۷: ۲۹۲).

۳-۲- مکان و هیدگر متاخر

چنانکه ملاحظه شد هیدگر متقدم با وصف پدیدارشناسانه - هرمنوتیک دازاین می‌خواهد به معنا و حقیقت وجود برسد و به همین جهت مکان را نیز در نسبت با دازاین مورد توجه قرار می‌دهد. مکان از اوصاف اگزیستانسیال دازاین است، ولی خود دازاین نسبتی است با وجود. اما هیدگر متاخر که دیگر نمی‌خواهد به پاسخ پرسش از معنا و حقیقت وجود از طریق دازاین برسد، بلکه می‌خواهد خود وجود معنا و حقیقت آن و حقیقت همه امور اعم از تاریخ و انسان و

علم و تکنولوژی و هنر و... را دریابد، مکان را نیز در نسبت با خود وجود مورد تأمل قرار می‌دهد. یکی از نوشته‌های هیدگر در این دوره که در آن به مناسبت بحث مکان مطرح گردیده است، مقاله ساختن، سکنی‌گزیدن و اندیشیدن (۱۳۸۱) است. در این مقاله هیدگر به معنای مکان و فضا و نسبت آنها با عالم و انسان بر خلاف آنچه در دوره جدید شهرت یافته و حتی بدیهی انگاشته شده است، رسوخ می‌کند. در ابتدای مقاله هیدگر معنای جدیدی از عالم (در نسبت با آثار قبلی خودش از قبیل وجود و زمان و سرآغاز کار هنری) بدست می‌دهد. عالم در برگیرنده چهار وجه است: فانیان، زمین، آسمان و قدسیان. این چهار وجه واجد وحدت و یکپارچگی بسیطی هستند. فانیان (آدمیان) بر روی زمین زیر آسمان و در حضور یا غیاب قدسیان می‌زنید. حال معنای مکان با توجه به نسبت آن با عالم مطرح می‌گردد. برای فهم مطلب هیدگر ابتدا لازم است به تمایزی که او بین مکان (Locale) و فضا (space=Raum) و محل یا جا (site) قایل شده است، توجه کنیم. برای مثال پلی که بر روی رود خانه‌ای زده شده است یک مکان است. تا پیش از استقرار پل در طی مسیر آب، نقاط بسیاری وجود دارد که با چیزی پر می‌شود. به سبب وجود پل یکی از آنها ثابت و استوار می‌گردد. (هیدگر ۱۳۸۱: ۱۵). پل در مکان قرار نگرفته است بلکه مکان تنها به یمن وجود پل قدم به عرصه وجود گذاشته است. پس پل یک مکان است. اما هیدگر می‌گوید پل چیزی است که آن چهارگانه را گرد می‌آورد ولی به گونه‌ای که جایی برای آن فراهم آورد. پل فضا یا فضاهایی را ایجاد می‌کند. مثل روی پل، کنارها و اطراف آن و غیره. بنابراین فضا (Raum) توسط مکان ایجاد می‌گردد. هیدگر این مطلب را با توجه به معنای قدیمی واژه

Rum, Raum در زبان آلمانی بیان می‌کند که بر اساس آن Raum به معنای مکانی خاص یا آزاد برای استقرار داشتن و منزل کردن است. پس فضا آن چیزی است که جا و مکان برای آن ساخته شده است (هیدگر، ۱۳۸۱: ۱۵). بنابراین رابطه بین مکان و فضا بدین گونه است که مکان یک پل، فضایی را پدید می‌آورد که در آن زمین و آسمان و قدسیان و فانیان می‌توانند حضور یابند.

معنایی که هیدگر از فضا به دست می‌دهد آشکارا بر خلاف تلقی ریاضی متعارف از فضا است. حال این پرسش مطرح می‌شود که چه نسبتی بین فضا به این معنا و فضا به معنای بعد و امتداد (ریاضی) وجود دارد؟ پاسخ هیدگر به این پرسش این است که این فضا به وسیله مکانی خاص (مثلاً پل)، مکان‌های بسیاری را در دور و نزدیک در بر گرفته است. این مکان‌ها ممکن است تنها به عنوان موقعیت‌هایی به شمار آیند که در میان آنها یک مسافت قابل سنجش وجود دارد. به دیگر سخن آیا مکان و به تبع آن فضا قابل تاویل به مسافت است یا بالعکس؟ هیدگر می‌کوشد نشان دهد که نزدیکی و دوری میان انسان‌ها و چیزها را نمی‌توان صرفاً بر حسب مسافت یعنی فاصله‌ها یا فضاهای میانی فهمید. بلکه ابعاد بلندی، پهنا و عمق، صرفاً انتزاعی‌هایی از فضا به عنوان فاصله هستند. آنچه به این گونه انتزاع می‌شود به عنوان تعدد ناب این چیز سه بعدی آشکار می‌شود و به این ترتیب از فضا به مثابه مسافت، امتداد و از امتداد نیز روابط جبری انتزاع می‌شود. این روابط امکان تصور فضا به مثابه امری صرفاً ریاضی و هندسی را میسر می‌سازند. فضایی صرفاً ریاضی که در برگیرنده هیچ فضا و مکانی نیست و هرگز چیزی مانند پل را در آن نمی‌یابیم. در اندیشه متعارف و مسلط کنونی فضا به صورت کاملاً

نشسته در خانه به پل خواجه می‌اندیشم از آنکس که به طور روزمره بی‌اعتنا از آن عبور می‌کند تا به مقصد خویش برسد، ممکن است به پل نزدیک‌تر باشم. به نظر هیدگر فضاها (و اساساً خود فضا) هر دو با تقرر انسانها پدید می‌آیند. فضاها با توجه به اینکه وارد سکنی گزیدن انسانها شده‌اند گشوده می‌شوند.

نتیجه

با توجه به بررسی نظر ارسطو، دکارت و هیدگر در باب مکان، پاسخ پرسش راهنمای ما را این گونه می‌توان صورتبندی کرد که معنای مکان از اساسی‌ترین معانی و مفاهیم فلسفی است و همانند سایر مفاهیم اساسی فلسفی درک و تلقی فیلسوف از آن مستقیماً مبتنی بر درک و دریافت او از هستی است. به همین جهت از آنجا که ارسطو وجود یا موجود بودن را در مرتبه اول فعلیت (Energia) یا صورت (idea) یا جوهر (usia) و در مرتبه بعد عرض می‌داند و آن را داخل در مقولات قرار می‌دهد، این بدان معنا است که در نظر ارسطو وجود امری فراتر از محمولاتی که به اشیاء نسبت داده می‌شود، نیست. نظر ارسطو در مورد مکان نیز بر همین اساس شکل گرفته است. مکان آخرین سطح حاوی است. مکان حدی است که یک جسم درون آن قرار گرفته است و هر چیزی در جهان جسمانی در مکان قرار گرفته است اما کل جهان در مکان نیست. پس همان گونه که وجود در نظر ارسطو در مرتبه اول فعلیت و تحقق و صورت است، مکان نیز جز بودن چیزی در جایی نیست. پاسخ پرسش‌های فرعی در نظر ارسطو آن است که مکان هر شیئی مستقل از آن است و عین خود شی نیست. اما ارسطو ذات مکان را امتداد نمی‌داند، گرچه مکان هر چیزی را طبیعتاً می‌توان اندازه‌گیری کرد. ارسطو به صراحت در

انتزاعی تصور می‌شود و مکان‌ها تعیین‌های خاص از قضای کلی (مطلق) در نظر گرفته می‌شود و آنگاه پرسش می‌شود که آیا فضا واقعی است بیرونی یا مفهومی است صرفاً ذهنی. هیدگر فضا را فراهم آمده از سوی مکان‌ها می‌داند. در چنین فضایی همیشه فضایی به عنوان فاصله وجود دارد و در این فاصله به نوبه خود فضایی نیز به عنوان امتداد ناب هست (هیدگر، ۱۳۸۱: ۱۵). اما به نظر هیدگر گرچه می‌توان فواصل بین اشیاء را اندازه‌گیری کرد و آن را با اعداد نشان داد اما به هیچ وجه نمی‌توان اندازه‌های عددی را مبنای ماهیت فضاها و مکان‌ها قرار داد.

جمع بندی

هیدگر تلقی متعارف از فضا را که بر اساس آن فضا امری ریاضی و کمی است، ناشی از عدم درک دقیق نسبت بین انسان و فضا می‌داند. در این تلقی گویی انسان در یک طرف قرار دارد و فضا در سویی دیگر. ولی هیدگر با طرح نسبت آدمی با وجود و در عالم بودن آدمی، بر آن است که فضا چیزی نیست که در مقابل انسان قرار گیرد و لذا فضا نه امری بیرونی است و نه تجربه یا مفهومی درونی. به نظر هیدگر این گونه نیست که گمان کنیم انسان‌هایی وجود دارند و بالای سر آنها فضایی وجود دارد؛ زیرا وقتی واژه انسان را به زبان می‌آوریم به موجودی می‌اندیشیم که در یک حالت انسانی یعنی سکنی گزیدن قرار دارد. با نامیدن انسان از پیش قرار داشتن درون چهارگانه میان چیزها را طرح کرده‌ایم؛ حتی وقتی آدمی خود را با آنچه که در دسترس او نیست پیوند دهد و در کنار چیزها قرار گیرد. (هیدگر، ۱۳۸۱: ۱۹)

بنابراین دوری و نزدیکی یا قرب و بعد در درجه اول واجد معنایی فیزیکی - ریاضی نیست. هنگامی که من

- (۱۳۶۶) متافیزیک، شرف الدین خراسانی، تهران: انتشارات حکمت.
- دکارت، رنه (۱۳۷۱) اصول فلسفه، منوچهر صانعی دره بیدی. تهران: نشر الهدی.
- (۱۳۸۱) تأملات در فلسفه اولی، احمد احمدی، تهران: نشر دانشگاهی
- شولتسکریستین نوربرگ (۱۳۸۸) روح مکان، محمدرضا شیرازی، تهران: نشر رخداد نو.
- هیدگر، مارتین (۱۳۸۱) شعر، زبان و اندیشه رهایی، عباس منوچهری، تهران: انتشارات مولی.
- (۱۳۸۷) هستی و زمان، سیاوش جمادی. تهران: نشر ققنوس.

- Dreyfus. Hubert(1996). **Being-in-the-world, A commentary on Heidegger's Being and time, DivisionI.** The MIT press Cambridge, Massachusetts London,England.
- Gregory, Andrew, (1999) **Ancient science and the vacuum.** University College London, Gover Street.
- Muscat, Joseph, (2008), **Aristotle.** From the Internet classics Archive -MIT
- Rogers. william E. (2003). **Sacramental Dwelling With Nature:** Jonson "to penshurt" and Heidegger "building Dwelling Thinking".furman University.
- Stetz, A.W. (1999), **Beginning with Aristotle,** copy right 2000 from life, the universal and everything

مورد نسبت مکان با حقیقت آدمی (صرف نظر از جنبه صرفاً جسمانی او) سخنی نمی‌گوید. به این ترتیب ارسطو پایه گذار مفهوم عرفی یا طبیعی مکان است و این مفهوم به طور کلی قرن‌ها پس از او سیطره و نفوذ خود را حفظ می‌کند. با دکارت مفهوم ارسطویی مکان تحول پیدا می‌کند زیرا تلقی دکارت از هستی متفاوت می‌شود. معنای وجود در نظر دکارت به موجود حقیقی (یا واقعی) تبدیل می‌شود و موجود حقیقی نیز عبارت است از موجودی که من تصویری واضح و متمایز از آن داشته باشم و الگوی وضوح و تمایز تصورات نیز ریاضیات است. بر همین اساس مکان نیز امتداد صرف است و از آنجا که ذات مکان امتداد است، وجودی مستقل از اشیاء ندارد و امری است صرفاً کمی و قابل اندازه‌گیری و از آنجا که ذات آدمی اندیشه است و هیچ وجه اشتراکی بین اندیشه و امتداد وجود ندارد، مکان با آدمی صرفاً به جهت جنبه جسمانی آدمی مرتبط می‌گردد و با ذات آدمی نسبتی ندارد. هیدگر از آنجا که تلقی متافیزیکی از وجود را محصول غفلت از حقیقت می‌داند و حقیقت وجود را با ذات حقیقت به مثابه نامستوری معادل می‌داند و به نسبتی وثیق بین حقیقت وجود و ذات آدمی قائل است، مکان را بر حسب قرب و بعدی که بین آدمی و وجود برقرار است معنا می‌کند و به این ترتیب از تلقی طبیعت‌انگاران ارسطویی و نگرش ریاضیات مدار و کمی دکارتی به مکان فراتر می‌رود.

منابع

- ارسطو (۱۳۶۳) **طبیعیات**، مهدی فرشادی، تهران: انتشارات امیر کبیر
- (۱۳۵۸) **طبیعت**، علی اکبر فروغی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران