

اوسیای ارسطو و ترجمه آن به Substance

حمیدرضا محبوبی آرانی^۱، سیدمحمدعلی حجتی^۲، حمید خسروانی^۳

چکیده

ارسطو بعنوان اولین کسی که باب مستقلی تحت عنوان «اوسیا» در فلسفه خود گشوده، در آثارش تعاریف مختلفی از این واژه ارائه داده است. به هر کدام از آثار ارسطو بویژه متافیزیک و رساله مقولات که مینگریم شاهد معانی مختلفی از این واژه هستیم؛ گاهی معنای زیرینترین لایه، گاهی معنای موجود و گاهی معنای ذات و ماهیت از آن اراده میگردد. در انتخاب معادل مناسب به زبانهای دیگر (لاتین، انگلیسی، عربی و فارسی) برای ترجمه ousia همیشه اختلاف بر روی این کلمه در میان آثار مترجمان، فیلسوفان بعدی و محققان متون فلسفی دیده میشود. این اختلاف از تشتت و ابهامی ناشی میگردد که بیشتر در کتاب متافیزیک وجود دارد، زیرا واژه‌یی که از نظر لفظی بمعنای being است در جاهای گوناگون، معانی مختلف دیگری نیز دارد. مقاله حاضر درصدد است ابتدا مشترک لفظی بودن این واژه را نشان دهد، سپس دلایل انتخاب substance بعنوان معادلی مناسب برای آن را بررسی نماید.

کلیدواژگان: اوسیا، موجود، جوهر، ماهیت، ذات، هیپوستازیس.

۶۵

* * *

تاریخ دریافت: ۹۸/۸/۱۹ تاریخ پذیرش: ۹۹/۱/۱۲ (نوع مقاله: پژوهشی)

این مقاله برگرفته از پایان‌نامه است.

۱. استادیار گروه فلسفه و حکمت و منطق دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول)؛ h.mahboobi@modares.ac.ir

۲. دانشیار گروه فلسفه و منطق و حکمت دانشگاه تربیت مدرس؛ hojatime@modares.ac.ir

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تربیت مدرس؛ h.khosravani@modares.ac.ir



مقدمه

ارسطو در آثار خود، بویژه کتاب متافیزیک و رساله مقولات، از واژه یونانی اوسیا (οὐσία) بسیار استفاده کرده است. مترجمین لاتین و مدرن در ترجمه این واژه، معادلهای مختلفی را برگزیده‌اند؛ هدف مقاله حاضر بررسی ترجمه واژه اوسیا به substantia یا substance و برتریش بر سایر پیشنهادهاى انگلیسی آن - از جمله essence, being و quiddity - است. البته این معادل بیشترین کاربرد را در میان سایر ترجمه‌ها دارد و این سنت (که در میان ترجمه‌های لاتینی از جمله ترجمه‌های رواقیون از آثار ارسطو وجود دارد) به اغلب آثار فلسفی و ترجمه‌های مدرن راه پیدا کرده است. این انتخاب ابتدا عجیب بنظر میرسد، زیرا افلاطون نیز واژه اوسیا را بکار برده است اما همان مترجمین لاتین معادل آن را essence یا being گرفته‌اند. از نظر زبانی بهترین معادلهایی که برای اوسیا میتوان پیشنهاد داد همین دو کلمه است، زیرا اوسیا قسمتی از فعل to be محسوب میشود. همین بیان میتواند یکی از دلایلی باشد که مترجمین لاتین، واژه essentia را در برابر اوسیایی که افلاطون ذکر کرده، قرار داده‌اند. بنابراین با این پرسش روبرویم که چرا کلمه‌یی که بیشتر بر being یا essence دلالت دارد و معنای آن با موجود گره خورده است، به کلمه‌یی ترجمه میشود که دست‌کم در نگاه اول، با این دو واژه ارتباط ندارد، یعنی substance.

با آنکه ارسطو در فصل دوم، از کتاب چهارم مابعدالطبیعه دو کلمه being و substance را یک شیء، یا یک چیز میدانند و در جاهای دیگر این دو کلمه را از هم متفاوت میدانند، اما باید مراقب بود که در دام ابهامات آراء ارسطو نیفتاد. همین‌که برای اثبات هر کدام از دو معنای یاد شده باید برهانی جداگانه طرح کرد، از عواملی است که نشان میدهد این دو کلمه را نباید یکی دانست بلکه باید اوسیا را مشترک لفظی شمرد. بنابراین ارسطو فهم ما از substance را با فهم از being متفاوت میدانند.

با توجه به عبارات بالا هدف این نوشتار بررسی دو مسئله است: (۱) چگونه باید ترجمه درستی از کلمه اوسیا ارائه داد؟ یا چرا واژه اوسیا که یک واژه یونانی است در لاتین و انگلیسی بترتیب substantia و substance ترجمه شده است؟ (۲) با توجه به اینکه در زبان ارسطو کلمه اوسیا گاهی معنای being میگیرد - مثلاً وقتی میگوید: «این شیء در اینجا» همان اوسیاست - تفاوت اوسیای بمعنی being و اوسیای بمعنی substance چیست؟

در بخش اول این پژوهش، تاریخچه لفظ اوسیا نزد یونانیان و کاربرد فلسفی آن نزد افلاطون مورد مذاقه قرار میگیرد و روشن میگردد که اوسیا نزد یونانیان و افلاطون معنایی ورای substance داشته است. در بخش دوم مهمترین معنای اوسیا از نظر ارسطو بررسی میگردد. در بخش سوم نشان داده خواهد شد که بهترین انتخاب برای معادل این کلمه، خود واژه substantia یا substance است و با ارائه هشت دلیل و شاهد مثال بحصر استقرائی، اثبات میشود که انتخاب substance بجای being، entity، reality و quiddity بهترین انتخاب ممکن بوده است. اجمال آن هشت دلیل عبارتند از: (۱) روایت هیپوستازیس (hypostasis) یا هیپوکیمنون، (۲) لایه زیرین صفات بودن اوسیا، (۳) اشاره ارسطو به پیشاسقراطیان در باب دغدغه آنها در مورد اصل اشیاء که همان اوسیاست، (۴) حل معضل حرکت و سکون نزد پیشاسقراطیان که سکون را به اوسیا و حرکت را به اعراض نسبت میدادند، (۵) ایراد در حمل اوسیا بر معنای being، (۶) اشکال در انتخاب being بجای اوسیا و قدرت مشتق سازی substance برای اوسیا، (۷) موضوع انگاشتن اوسیا در مقولات، (۸) موضوع دانستن ماده و تتبع آن substance دانستن ماده. در بخش نهایی نیز به این بحث فلسفی خواهیم پرداخت که آیا being و substance اشاره به یک چیز دارند؟ اگر ندارند، پس تفاوت فلسفی آنها چیست؟

موضوع این مقاله بحث درباره اوسیا در فلسفه ارسطو و ترجمه آن به زبانهای لاتین است و مسئله اوسیا و فهم آن نزد فلاسفه اسلامی همچون فارابی و ابن سینا، بحث بسیار مفصلی است که مجال دیگری میطلبد. برای

نمونه، در فلسفه فارابی نظریه ابتکاری او در مورد جوهر به دو صورت ظهور میکند: صورت اول باعث تقسیمبندی جدیدی از شیء خارجی میشود که فارابی آن را «موجود» خطاب میکند (فارابی، ۱۹۸۶: ۹۲ و ۱۱۷؛ همو، ۱۹۷۰: ۱۰۲؛ همو، ۱۹۸۷: ۷۷) و صورت دوم به نگرش او به واقعیت برمیگردد. توضیح اینکه، برخلاف ارسطو - که هویت، تشخیص و رنگ اشیاء را به صورت یا جوهر آنها میدانست، به این معنی که اشیاء، ماده‌های نامتعیین و بیرنگیند که واهب‌الصور به آنها رنگ جوهری میبخشد - فارابی هویت و رنگ و تشخیص اشیاء (موجودها) را به وجود آنها میداند، به این معنی که موجودات در آغاز جوهری بیهویت و بیرنگند که واهب‌الوجود به آنها وجود میبخشد (همو، ۱۹۷۰: ۳۶۵؛ همو، ۱۳۸۱: ۵۲). این مباحث در پژوهشهایی جداگانه بوسیله نویسندگان در حال انجام است و بزودی در قالب مقاله‌های تحقیقی منتشر خواهد شد.

۱. تاریخچه لفظ اوسیا نزد یونانیان و کاربرد فلسفی آن نزد افلاطون

واژه فلسفی substance که اصل واژه یونانی آن ousia است، ابتدا در عرف مردم یونان بمعنای ملک یا اموال و دارایی بود که به شخصی خاص تعلق داشت؛ «در گویش یونانی آتیکی بعنوان واژه‌ی متداول در محاوره عمومی، معنای دارایی، ملک یا مایملک، بخصوص زمین ملکی و مستغلات روستایی، را داشت» (ریتر و دیگران، ۱۳۹۳: ۲۸). کلمه اوسیا زمانی بکار میرفت که مردم بخواهند در میان کثرات بدنبال وحدت باشند یا در میان کثراتی که در ظاهر با هم ارتباطی ندارند، یک اصل واحد یا یک وحدتی که آنها را با هم پیوند میدهد، پیدا کنند؛ «اسم جمع ousia در زبان محاوره، همیشه دلالت بر وحدت یک کثرت دارد، مانند دارا بودن املاکی متعدد که متعلق به یک شخص باشد» (همانجا).

کاربرد فلسفی این واژه بطور مشخص، نخست در زبان افلاطون شکل گرفت که آن را بمعنای وجود، کلی و ثابتها گرفت. از ارتباط این واژه در زبان افلاطون

با معنای اصطلاحی آن نمیتوان چشمپوشی کرد، زیرا متغیرها در عالم وجود خود را از کلیها دریافت میکنند و در معنای عرفی آن نیز املاکی وجود دارند که به فردی خاص متعلقند؛ «از جانب افلاطون بعنوان واژه‌یی بنیادین در اندیشه یونانی برای وجود برگزیده شد» (همانجا). از این عبارت میتوان حدس زد که افلاطون برای بیان نقطه کلیدی فلسفه خود، یعنی مُثُل و صورتها که اشیاء عالم ماده از آن نشئت میگیرند و در واقع سایه‌های آنها محسوب میشوند، از واژه‌یی بهره برده که در عرف یونانیان نیز معنی نزدیک به آن وجود دارد؛ یعنی اصل و وحدتی که کثرتها به آن برمیگردد؛ «Ousia در اصطلاح فلسفی، از زمان افلاطون به بعد، مرادف با طبیعت بمعنای سرشت و نهاد و وجود ثابت و پایدار و تغییرناپذیر (صور مفارق یا مثل) و نیز ضد genesis (شدن، سیوروت، پیدایش و تکوین و زایش) بکار رفته است» (ارسطو، ۱۳۷۷: ۱۴۷؛ ایلخانی، ۱۳۸۲: ۱۶).

فابیوس کوینتیلیانوس (Fabius Quintilianus) و سنکا (Seneca) معتقدند بهترین معادل برای معنایی که افلاطون از اوسیا مراد میکرده، میتواند essential باشد. به اعتقاد کوینتیلیانوس، ارسطو ده عنصر، که هر سؤالی بگونه‌یی به آنها مرتبط میشود، را بیان کرده که یکی از آنها اوسیاست. افلاطون آن را τὸ τί ἔστι (essential) میخواند و حقیقتاً هیچ واژه لاتینی بهتر از آن برای معادلش وجود ندارد (Owens, 1951: pp.137-154). آپولیوس (Apuleius) از مترجمین معروف همعصر کوینتیلیانوس، نیز همانند وی، بهترین معادل را essentia میداند؛ البته وی واژه substance را نیز پیشنهاد میکند (Brown, 1996: p.276). افلاطون میگوید: «دو حالت از اوسیا وجود دارد که ما آن را τὸ τί ἔστι (essentia) میخوانیم؛ از طریق آن دو، هر چیزی پدید می‌آید» (Ibid). وقتی مترجمین بزرگ مذکور معادل essence را مقابل اوسیای افلاطون قرار میدهند و حتی معتقدند معادل اوسیا نزد ارسطو نیز هست، چرا در تاریخ فلسفه substance و سایر مشتقات زبانی آن - مثلاً substantial، substantiate، substantiation، substantive که بمعنای لایه زیرین است و با ذات و وجود فرق دارند - تثبیت گشته است؟

۶۹



حمیدرضا محبوبی آرانی، سیدمحمدعلی حجتی، حمید خسروانی؛ اوسیای ارسطو و ترجمه آن به Substance

۲. معانی اوسیا نزد ارسطو

۲-۱. اوسیا بمتابه واقعیت

چیزی که در اندیشه ارسطو مرکزیت ندارد، ظاهر و نمود اشیاء است. ارسطو در کتاب درباره جهان^۱ از کلمه هیپوستازیس (ὑπόστασις) برای بیان واقعیت (reality) اشیاء استفاده میکند؛ آنجا که آن را در مقابل نمود (appearance) قرار میدهد. او اشیائی مثل رنگین کمان (κατ' ἔμφρασιν) را «نمود» و اشیائی مانند شهاب‌سنگ یا ستاره دنباله‌دار را (καθ' ὑπόστασιν) واقعیت و «بود» (ὑπόστασις) میدانند (Aristotle, 1914: p. 395).

اگر مترجمین در اینجا بجای substantia از واقعیت (reality) استفاده میکردند، بهتر بود. در ترجمه این کتاب توسط فورستر (E. S. Forster) که کمی گمراه‌کننده بنظر میرسد، اینگونه آمده است: «بطور خلاصه، بعضی از پدیده‌هایی که در هوا رخ میدهند فقط ظاهر و نمود هستند درحالیکه بعضی چیزها که رخ میدهند دارای جوهر واقعیند (actual substance). رنگین‌کمانها و توده‌های در آسمان و مانند آنها، ظاهرند (κατ' ἔμφρασιν) درحالیکه شهاب‌سنگها و ستاره‌های دنباله‌دار و مانند آن، دارای واقعیت جوهریند» (همانجا). در ترجمه همین کتاب که توسط دیوید فورلی (David Furley) انجام شده، دیگر آن گمراهی ترجمه قبلی را نمیبینیم: «بطور خلاصه، پدیده‌های هوا به دو قسم تقسیم میشوند: آنهایی که نمودند و آنهایی که بودند، نمودها رنگین‌کمان و توده‌های هوا هستند و بودها ستاره‌های دنباله‌دار و شهاب‌سنگها و چیزهای دیگری از این دست، میباشند» (Idem, 1955: p. 371). در اینجا واژه reality را میبینیم نه واژه substance را.

در ترجمه فورستر واژه substance بطور کامل برای مترادف اوسیا، یعنی هیپوستازیس، شناسایی شده است که مترجم باید از استفاده آن خودداری میکرد. فورستر در ترجمه هیپوستازیس در این کتاب یا متأثر از ترجمه رواقیون است - زیرا همانطور که در بخشهای بعدی نشان خواهیم داد، رواقیون معادل substance را در مقابل هیپوستازیس بکار میبردند درحالیکه در اینجا اصلاً لزومی

ندارد که از این معادل استفاده شود و واژه reality بهتر است - یا متأثر از نوافلاطونیان است، چراکه ارتباط میان بود و نمودی که در بالا مشاهده کردیم را مشابه ارتباط being و ظواهر آن در بحث وجودشناختی افلاطون و نوافلاطونیان میداند. بنابراین جای تعجب نیست که آن را در زبان نوافلاطونیان، بعداً در ترجمه ousia میبینیم. عبارت دیگر، مترجمین نوافلاطونی آثار ارسطو بدلیل شباهت (هستی) در زبان افلاطون و (واقعیت) در زبان ارسطو - که در هر دو جا در مقابل ظهور قرار میگیرند - معادل substance را برای هیپوکیمنون (ὑπόστασις) بکار برده‌اند و رواقیون نیز همین واژه را گاهی بجای اوسیا بکار میبرده‌اند؛ از اینرو برای اوسیا نیز معادل substance را قرار داده‌اند (Kosman, 2014: pp. 269-270).

۲-۲. اوسیا بمتابه ماهیت، چیستی یا ذات (essence و quiddity)

عده‌یی از ارسطوپژوهان نظر مخالف یا موافق خود را درباره این معادل اوسیا بیان کرده‌اند. در ادامه به آراء چند تن از این پژوهشگران میپردازیم. ریشه یونانی اوسیا τὸ τί ἦν εἶναι و در لاتین to ti ên einai است (ارسطو، ۱۳۷۷: ۲۱۵). ارسطو در زتای متافیزیکه فصل چهارم، عبارت فوق را بعنوان معادل اوسیا بکار برده که بعدها در دوره اسکولاستیک، مترجمین رومی و لاتینی، معادل essential و quiddity را برای آن برگزیدند (Cohen, 2019). در فرهنگ لغات فارسی معادلهایی مثل هویت، خلاصه، معنی، فروهر، وجود، هستی، عمده، خمیره، اسانس، ذات، ماهیت، گوهر و عین برای این واژه غربی ارائه شده است. مترجمین ایرانی، مثل شرف‌الدین خراسانی، معادلهایی همانند چیستی، ماهیت، چه‌یی و شیئی را معرفی نموده‌اند (ارسطو، ۱۳۷۷: ۲۱۷-۲۱۵). اما تعریف خود ارسطو از این عبارت چنین است:

۷۱

چون در آغاز متمایز کردیم که (اوسیا) به چند گونه تعریف میشود، و چون یکی از آن گونه‌ها تصور میرفت که چیستی (to ti en einai) باشد، پس می‌باید که آن را بررسی کنیم. در اینباره، نخست، چند نکته منطقی را بیان میکنیم. چیستی هر تک چیزی آنست که بخودی خود (بداته) آن گفته میشود، زیرا «تو بودن» موسیقیدان



حمیدرضا محبوبی آرائی، سیدمحمدعلی حجتی، حمید خسروانی؛ اوسیا ی ارسطو و ترجمه آن به Substance

بودن» نیست. چون تو بخودی خودت موسیقیدان نیستی. آنچه تو به خودی خودت هستی، چیستی (یا ماهیت) تو است. اما این هم همهٔ مطلب نیست، زیرا بخودی خود (یا بذاته) بودن، مانند سفیدی برای سطح نیست، چون «سطح بودن»، «سفید بودن» نیست. اما حتی مرکب هر دوی آنها، یعنی «سطح سفید بودن» نیز چیستی بشمار نمی‌رود. چرا؟ زیرا آنچه باید تعریف شود (یعنی سطح) در آن گنجانده شده است. بدینسان عبارتی که چیزی را تعریف میکند، اما خود چیز در آن گنجانده نشده است، تعریف چیستی هر یک از اشیاء است؛ چنانکه اگر «سطح سفید بودن» همان باشد که «سطح نرم بودن»، آنگاه «سفید» و «نرم» یک و همان چیزند (همان: ۲۱۷).

آنچه از بیان ارسطو بویژه دو سطر پایانی پاراگراف بالا برداشت میشود اینست که مجموعهٔ عبارتها و ویژگیهایی که در تعریف یک چیز بیان میشود را ماهیت، چیستی و ذات میگویند؛ همانها که هویت «چیز» را میسازند. اونس (Owens) که در فصل چهارم کتاب نظریه وجود در مابعدالطبیعه ارسطو بحث واژه‌شناختی اوسیا را هم از نگاه فیلسوفان باستان، هم فیلسوفان قرون میانه و هم فیلسوفان جدید بررسی کرده، با این معادل موافق نیست و دلیل خود را اینگونه بیان میکند: از آنجا که ماهیت فقط به ویژگیهای یک چیز اشاره دارد نه موجود بودن آن، یعنی معنای هر دو را شامل نمیشود، گزینهٔ مناسبی نیست. او بجای آن واژهٔ entity را پیشنهاد میکند (Owens, 1951: pp. 142-149). اما خود وی به ایراد این معادل نیز اشاره کرده که مثل being قدرت مشتق‌سازی همانند substance را ندارد^۲ (Ibid).

۲-۳. اوسیا بمتابه موجود (being)

هویت‌هایی مثل انسانها، اسبها و... وقتی بعنوان موضوع یا زیرلایه در زبان ارسطو در نظر گرفته میشوند، منظور اصلی و محوری وی دربارهٔ جوهر را نمی‌رسانند بلکه منظور اصلی او از اوسیا، آنجا که مثلاً «این اسب» را بعنوان

موجود یا چه‌یی یا ذات being its essential what معرفی میکند، یعنی همان موجود جزئی زنده در خارج، نمایانده میشود. ارسطو در فصل اول زتای متافیزیک میگوید: سؤال از این τί τὸ ὄν سؤال از این τίς ἡ οὐσία است؛ در ترجمه‌های انگلیسی، سؤال اولی بعنوان being و سؤال دومی بعنوان substance آمده است؛ مثلاً در ترجمه دیوید راس (W. D. Ross) میخوانیم: «What is being?» becomes, for us, the question "what is «substance?» (Aristotle, 2008: p. 2340).

چون being قدرت مشتق‌سازی ندارد، مترجمین بهترین جایگزین برای سؤال دوم را substance دانسته‌اند درحالی‌که اگر being مشتق داشت از مشتقات آن استفاده میکردند (Kosman 2014: p. 274). اوزن بیروی از مترجمین لاتین از واژه entity استفاده کرده، گرچه گاهی از substance نیز بهره میگیرد (Owens 1951: pp.65-75). در برخی ترجمه‌ها نیز هر دو سؤال با being آمده است (Kosman, 2014: p. 274). در ترجمه فارسی شرف‌الدین خراسانی که بر پایه متن یونانی انجام شده نیز چنین معادلی ملاحظه میشود: «در واقع آنچه از دیر باز و اکنون و همیشه جستجو شده (و خواهد شد) و همیشه مایه سرگشتگی است، اینست که موجود چیست؟ (ti to on) و این بدان معناست که جوهر چیست؟ (tis he ousia)» (ارسطو، ۱۳۷۷: ۲۰۸).

۳. دلایل ترجمه اوسیا به substance

۳-۱. روایت هیپوستازیس یا هیپوکیمنون (hupostasis)

رواقیون گاهی بجای واژه اوسیا، واژه هیپوستازیس (ὑπόστασις) که معادل substance در انگلیسی است را بکار میبردند که گاهی بمعنای اینکه افراد متعین از موجود نامتعین پدید می‌آیند و گاهی بعنوان یک واژه پزشکی بمعنای لایه‌های زیرین یا پس‌مانده‌ها و رسوبات بکار میرفته است. این دو واژه یعنی اوسیا و ὑπόστασις همیشه با هم یا بجای هم بکار می‌رفتند (Kosman, 2014: p. 269). این نکته را نیز باید افزود که بگفته رولفس (Eugen Rolfes) واژه

۷۳



substratum ترجمه ریشه‌شناختی ὑπόστασις است نه οὐσία (ارسطو، ۱۳۷۸: ۳). بنقل از ادیب سلطانی، بوئتیوس (Boethius) که خود یکی از مهمترین رواقیون قرن پنجم محسوب میشود، در تفسیرهایش از متون ارسطو، در مقابل اوسیا از واژه substantia استفاده کرده است. این معادل‌سازی بوئتیوس به آثار فلسفی لاتین قرون وسطی و فلسفه‌های مدرن انتقال پیدا کرد (همانجا)؛ مثلاً در آثار دکارت (Descartes, 2009: p. 13) و اسپینوزا (Spinoza, 2017: p. 1). کلمه کلیدی در جریان رواقی، واژه یونانی ὑπόστασις است که کلمه لاتینی substantia در واقع معادل لغوی آن بشمار می‌آید و همین بیان یکی از مشخصات در ترجمه اوسیا به substance است (Kosman, 2014: p. 270). البته نمیخواهیم بر این بیان بعنوان دلیل تأکید کنیم بلکه بیشتر ترجمه‌ی که در نتیجه کار صورت می‌گیرد ما را متعجب میکند، زیرا اوسیا از فعل εἶναι (to be) مشتق شده و نخست بمعنای being است. مترجمین معاصر آثار ارسطو، در دو جا معادل اوسیا را ὑπόστασις که معادل لاتینی آن substantia است، بدور از معنای لغوی اوسیا یعنی وجود، قرار داده‌اند. شاید همین دلیلی شد که در ترجمه‌ها برای همیشه، اوسیا ارسطو را substantia ترجمه کنند (Ibid). عبارت دیگر، ارسطو در دو جا واژه ὑπόστασις و اوسیا را با هم یا بجای هم استفاده کرده است و مترجمین، بجای اینکه معنی مطابق با معنای عبارت را بکار ببرند، بتبع رواقیون معنا و واژه substance را جایگزین کردند و اوضاع را کاملاً بنفع این واژه برگرداندند.

۲-۳. لایه زیرین صفات بودن اوسیا

دومین جا در آثار ارسطو که اوسیا بمعنی هیپوستازیس (hupostasis) ὑπόστασις بکار رفته و برای آن معادل substance آمده، جایی است که ارسطو معنای زیرساخت، اساس یا زیرین را در مقابل صفات عرضی قرار میدهد؛ هم در متافیزیک و هم در مقولات. در اینجا واژه هیپوستازیس ὑπόστασις معادل ὑποκείμενο (hupokeímenon) است که بمعنای بنیاد یا زیرین ($\text{substratum or underlier}$) میباشد؛ عبارت دیگر، آنچه در زیر است

(that which lies under) (Ibid: pp. 271-273). اینکه substance را همان substratum or underlier میدانند یک دلیل برای بکار بردن substance است، زیرا وقتی ارسطو در ابتدای کتاب هفتم متافیزیک، اوسیا را بمعنی substratum or underlier تعریف میکند، گویی بطور ضمنی تأیید میکند که معنی اوسیا واژه substance است. واژه sub بمعنای زیر یا پایین (below or under something) چیزی است (Macmillan Dictionary, 2019)؛ و stantia بمعنای ایستادن است و معنای این کلمه مشتق مرکب را میتوان (زیرایستاده) نام نهاد، یعنی چیزی که در زیر قرار دارد.^۳

ارسطو در متافیزیک میگوید: «نخستین حالت موجود برای مثال «این اسب»، موضوع برای محمولاتی مثل «سفید است» «در اینجا بودن» است» (ارسطو، ۱۳۷۷: ۲۰۷)؛ بنابراین زمینه و لایه زیرین موجودات عرضی - مثل کیفیتها و حالتها - قرار میگیرد. در مقولات نیز آمده است: «اوسیا در سختترین و نخستینترین و بنیادیتترین معنای گفته شده، آنست که نه به یک موضوع جزئی گفته میشود و نه در موضوع جزئی قرار دارد. برای نمونه، این فرد انسان، این اسب» (Ackrill, 1975: p. 2) و چند سطر بعد، اضافه میکند: «همه چیزهای دیگر یا به جوهرهای نخستین گفته میشوند، همانند موضوع، یا در آن موضوع حاضرند» (Ibid).

شناسایی اوسیا گاهی با واقعیت و گاهی با زیرین، اگرچه قابل فهم است اما کلیت نظر نهایی ارسطو درباره اوسیا را بنمایش نمیگذارد، زیرا در یکجا (فصل سه کتاب هفت متافیزیک) اوسیا را ماده میخواند و در جای دیگر، موجود و در موضع دیگری این شیء. معانی مختلفی که ارسطو از اوسیا مراد کرده ما را بر آن میدارد تا اوسیا را در آثار او مشترک لفظی بدانیم.

۳-۳. اشاره ارسطو به پیشاسقراطیان

یکی از عواملی که باعث میشود منظور ارسطو از اوسیا به substance و زیرلایه بودن حمل شود، اینست که وی در متافیزیک گفته است: «درباره اوسیا از دیرباز و اکنون و همیشه جستجو شده و خواهد شد» (ارسطو، ۱۳۷۷: ۲۵ و

۱۲۵۰). از آنجا که فیلسوفان پیشاسقراطی اصل، اساس و حقیقت زیرین طبیعت را جستجو میکردند، میتوان از اشاره ارسطو استنباط کرد که او معنای substance را از اوسیا اراده نمیکرده است. درست است که خود این واژه بهیچ وجه در زبان پیشاسقراطیان بکار نرفته اما معنای آن بطور واضح در زبان فلسفی آنها وجود داشته است؛ آنجا که بدنبال اصلی میگردند که تمام طبیعت به آن برگردد: «بر حسب نوع جوهری که برای اصل و اساس اشیاء قائل بودند حوزه‌های مختلفی را پی افکندن. در یکی آتش و در یکی از هوا و در دیگری آب، جوهر و اصل همه اشیاء انگاشته شد» (اکبری، ۱۳۸۶: ۴۲).

فیلسوفان ملطی به «اصل همه اشیاء» بیشترین توجه را داشته‌اند (کاپلستون، ۱۳۹۳: ۲۸-۳۵؛ راسل، ۱۳۶۵: ۵)؛ یعنی به این سؤال که اشیاء از چه پدید آمده‌اند؟ اما اینکه مرادشان از «اصل همه اشیاء» نخستین شیء است یا نخستین ماده (بمعنای آن چیزی که در مقابل صورت گفته میشود)، چندان معلوم نیست؛

پرسش و تحقیق درباره جوهر برای متفکران پیش از ارسطو، اما نه با صراحت و اهمیت ویژه آن در فلسفه وی، نیز مطرح بوده است. آنان در بیان نظریات بسیار متفاوت خود درباره طبیعت جهان، در واقع درصدد پاسخ به سؤال مشترکی بوده‌اند که ارسطو از آن با نام مسئله جوهر یاد کرده است. اما توجه به جوهر، بنحو متعین و بعنوان موضوع فلسفه، با ارسطو آغاز میشود و هیچیک از متفکران، بجز افلاطون، هرگز نه واژه ousia را بکار برده‌اند و نه اظهار کرده‌اند که در جستجوی آنند (نوس‌بام، ۱۳۸۰: ۴۶-۴۷).

عموماً تفسیری که ارسطو از نظریات تالس، آناکسیمندر و آناکسمنس ارائه میدهد، اینست که گویا اینها در پی پیدا کردن «ماده» بوده‌اند؛ ماده‌یی که هم‌اکنون آن «ماده» در همه اشیاء وجود دارد، منتها در هر جایی صورتی خاص را پذیرفته است. عده بسیاری این تفسیر ارسطو را قبول ندارند و

معتقدند آنها بدنبال ماده در برابر صورت نمیگشتند، بلکه در پی نخستین شیئی که در جهان بوجود آمده و بعد تبدیل به اشیاء دیگری شده است، بودند (بریه، ۱۳۸۳: ۳-۹).

۳-۴. حل معضل حرکت و سکون نزد پیشاسقراطیان (substance ساکن و attribute متحرک است)

پارمنیدس و شاگردش، زنون الثایی، بر این باور بودند که حرکت بلامصداق است و هیچ مصداقی در خارج ندارد. زنون پارادوکسهای خود را برای اثبات همین ادعا مطرح کرده است (توماس، ۱۳۷۹: ۲۲۶؛ کالینسون، ۱۳۸۰: ۳۷). در مقابل، هراکلیتوس قائل بود این سکون است که در عالم بلامصداق است و همه چیز در تغییر است. ادعای او در جمله معروفش نمایان است: «تمیتوان در یک رودخانه دو بار پا گذاشت، چراکه هنگامی که برای بار دوم از آن عبور میکنیم، دیگر نه آن رودخانه رودخانه قبلی است و نه تو آن آدم قبلی» (برگمن، ۱۳۸۹: ۱۳ و ۱۸).

ارسطو برای داوری و حل مشکل، نظری متعادل و حد وسط انتخاب نمود و باب اوسیا و عرض را مطرح کرد و سکون را به اوسیا و حرکت را به اعراض اختصاص داد (نوس باوم، ۱۳۸۰: ۴۶). وقتی عرض در مقابل اوسیا قرار میگیرد، اوسیا دیگر بمعنای موجود نیست، زیرا موجود فقط خبر از بودن و هست میدهد. اما وقتی پای عرض بمیان می آید، حتماً باید موضوع و محلی برای آن مطرح باشد، بنابراین در این موطن و جایگاه، اوسیا بمعنای لایه زیرین و موضوع صفات و اعراض است. این تقابل باعث میشود اوسیا بسمت معنای substance سنگینی کند. از نظر ارسطو آن جنبه اصیل که همواره در شیء باقی است، ماده بیتعین و صورت متعینی است که به ماده تعین میبخشد و آن بخش از شیء که همواره در حال تغییر است، اعراض شیء است (پاپکین و استرول، ۱۳۸۹: ۲۱۵-۲۱۳).

۳-۵. در جستجوی اوسیا بودن

اگر از دیدگاه ارسطو اوسیا همان موجود در خارج (مركب از ماده و

صورت) باشد، پس دیگر در جستجوی اوسیا بودن چه معنا دارد؟^۴ زیرا موجود بمعنای «بودن هویتها در خارج»، بر ما معلوم است و نیازی به جستجوی آن نیست؛ هر چند ما در پی وجود هم خواهیم بود، چون بواسطه عقل هم فهم و هم اثبات میشود «...از دیرباز و اکنون و همیشه جستجو شده و خواهد شد» (ارسطو، ۱۳۷۷: ۲۵۰-۱۵۱).

اگر اوسیا را بمعنای موجود بمعنی شیء متعین خارجی در نظر بگیریم، از آنجا که ارسطو و فیلسوفان یونان باستان همواره مطابقت عین و ذهن را بصورت پیشفرض قبول داشته‌اند، دیگر بدنبال موجود گشتن، سالبه به انتفاء موضوع خواهد بود؛ یعنی موجود در دسترس است و با حواس یافت میگردد، در نتیجه آن چیزی که بقول ارسطو از دیرباز تا اکنون و همیشه مورد جستجو بوده و خواهد بود، چیزی ورای being است. با استناد بقول خود ارسطو، آن چیز، چیزی است که پیشاسقراطیان بدنبالش میگشتند و هر کدام در این زمینه نظریه خاصی داشتند.

۳-۶. اشکال در مشتق‌سازی being و قدرت مشتق‌سازی substance برای

اوسیا

هویت‌هایی مثل انسانها، اسبها و... وقتی بعنوان موضوعها یا زیرلایه‌ها در زبان ارسطو بیان میگردند، منظور اصلی و محوری او درباره جوهر را نمیرسانند بلکه منظور اصلی وی از اوسیا آنجا مشخص میشود که مثلاً «این اسب» را بعنوان موجود یا چئی یا ذات (being its essential what) معرفی میکند؛ یعنی همان موجود جزئی زنده در خارج. اما این بیان گاه در زبان ارسطو دچار ابهام میشود؛ زمانی که از ousia بعنوان subject یا substrum یاد میکند. بنابراین این پرسش همچنان پیش روی ماست که چرا مترجمین، واژه‌هایی همچون being, essence و nature را انتخاب نکرده‌اند؟

در جریان متافیزیک غرب، واژه هیپوستازیس برای معانی ousia سرنوشت‌ساز شد که معنای آن (یعنی substrum) بعنوان ترجمه اوسیا قرار گرفت؛ اما چرا این سؤال در ذهن مترجمین ایجاد نشد که معادل «موجود» را برای اوسیا مقرر

کنند؟ اگرچه اوسیا در زبان یونانی، هم دارای شکل صفت مفعولی و هم دارای شکل مصدر (اسم فعل) است ولی متأسفانه در انگلیسی، being در هر دو مورد بشکل یکسان بکار می‌رود؛ بعنوان مثال، مصدر to run در دو جمله، هرچند دو معنای متفاوت داشته باشد، هر دو به یک شکل بکار می‌روند؛ مثلاً در یکجا بمعنی حرکت کردن (running into the living room) و در جای دیگری بمعنای دویدن است؛ (running is Nahum's greatest source of pleasure). این حالت دقیقاً در مورد مصدر to be نیز وجود دارد، زیرا در حالات مختلف معنایی، به یک شکل بکار می‌رود؛ یعنی ing به آخر آن اضافه می‌شود. واژه οὐσία در زبان انگلیسی فقط با یک حالت to be که being است استعمال می‌گردد (Kosman, 2014: pp. 271-275)؛ بنابراین استفاده از being ما را دچار ابهام می‌کند.

مترجمین به مقداری از مشتقات این فعل نیاز داشتند که بغیر از being باشد؛ همانطور که οὐσία مشتق از εἶναι است. کار لفظ being بیشتر روشن‌سازی این واژه است: τὸ ὄν و برای آن کلمه دیگر، نیاز به مشتق دیگری داریم. مترجمین اولیه لاتین متوجه این حقیقت بودند و تلاش کردند فرم واقعی را از یونانی به لاتین برگردانند. مثلاً برای بیان همین واژه τί τὸ ὄν از واژه entia استفاده می‌کردند (همانجا). آونز در بحث خود در متافیزیک ارسطو در همه‌جا از واژه entity بجای substance استفاده کرده اما این انتخاب رواجی نیافت (Owens, 1951: pp.65-75).

۷-۳. موضوع انگاشتن اوسیا در مقولات

آنجا که ارسطو در مقولات از موضوع سخن می‌گوید و اوسیا را موضوع میدانند، موضوع بودن شباهت و قرابت بیشتری با substance دارد تا با being؛ او مینویسد: «اوسیا در سختترین و نخستینترین و بنیادیتترین معنای گفته شده، آنست که نه بر یک موضوع جزئی حمل میشود و نه در موضوع جزئی قرار دارد؛ برای نمونه «این فرد انسان» یا «این اسب». او بدنبال آن اضافه میکند که «همه چیزهای دیگر یا بر جوهرهای نخستین حمل میشوند، همانند موضوع، یا در آن موضوع حاضرند» (Ackrill, 1975: p.2).



این مشخصه در بیان نخست از اوسیا در متافیزیک نیز بیان شده است: «اما اوسیا را نخست، جسم بسیط میخوانیم، مثل خاک، آتش، آب و مانند اینها، و در اجسام کلی و چیزهایی که از آنها ترکیب یافته‌اند. هم حیوانات و هم اجسام سماوی، و اجزایشان. همه اینها اوسیا خوانده میشوند، زیرا از موضوعی گفته نمیشوند بلکه همه چیزهای دیگر از آن گفته میشوند» (ارسطو، ۱۳۷۷: ۲۱۱). بنابراین دلیل دیگری که اوسیا substance ترجمه میشود نه being، اینست که اولاً، از قید «جوهرهایی که... یا در آن موضوع حاضرند» استفاده میکند (توضیح اینکه خود اوسیا که موضوع است، موضوع برای چیزهای دیگر میشود). ثانیاً، وقتی «همه چیزهای دیگر از آن گفته میشود» پس میتوان آن را بعنوان یک لایه پایه و زیرین محسوب کرد.

۳-۸. موضوع دانستن ماده و بتبع آن جوهر دانستن ماده

ارسطو در فصل نخست کتاب هشتم (اتا)ی متافیزیک، تحت عنوان «ماده، چونان جوهر»، ابتدا ماده را موضوع تغییرات میداند و چون در همه تغییرات ماده را ثابت و لایزال و لایتغیر دانسته، جوهر بودن آن را بدیهی قلمداد میکند:

اینها جوهرهای محسوسند. اما جوهرهای محسوس همه دارای ماده‌اند. موضوع نیز جوهر است و این خود به یک نحو ماده، (مقصودم از ماده آنست که بالفعل یک «این چیز» نباشد، بلکه بالقوه یک «این چیز» باشد)، و بنحوی دیگر مفهوم و صورت (morphe) است (یک «این چیز» موجود که بحسب مفهوم جدا یا مفارق از ماده است). نحوه سوم مرکب از آنهاست، که پیدایش و تباهی تنها برای اوست، و مطلقاً (از لحاظ مفهوم و وجود) مستقل و جداست، زیرا بحسب مفهوم برخی از جوهرها مفارقت و برخی نیستند. اما اینکه ماده نیز جوهر است، بدیهی است، زیرا در همه دگرگونیهای متقابل، موضوعی یا زیرنهادی برای دگرگونیها هست؛ چنانکه در تغییر مکانی، آنچه که اکنون در اینجا است، بار دیگر در جای دیگر است (همان: ۲۶۴).

شرف‌الدین خراسانی انتخاب جوهر را در ترجمه اوسیا صلاح نمیداند و پیشنهاد میکند که اگر از همان واژه اوسیا استفاده شود بهتر است (همان: ۴۷). اما بنظر میرسد دو ایراد در بکار بردن اوسیا هست: یکی عدم قدرت مشتق‌سازی این واژه در زبان انگلیسی و سایر زبانها و دیگر اینکه اگر این قول تبعیت شود، همواره با ابهام آراء ارسطو درگیر خواهیم بود. بنابراین انتخاب یک معادل از میان معادل‌هایی که تاکنون ذکر کردیم، واجب است؛ اگر غیر از این بود که سالها مترجمین بسراغ معادلی برای این واژه نمیگشتند.^۵

۴. آیا being و substance نزد ارسطو اشاره به یک چیز دارد؟^۶

نزد ارسطو بین موجود و جوهر تمایز وجود دارد، اما این تمایز آنقدر دقیق و ظریف است که در نگاه نخست بچشم نمی‌آید و آدمی را به شک می‌اندازد که گویی میان وجود و جوهر فرقی نیست. چون خود او نیز بر این نکته تأکید داشته که پرسش از وجود پرسش از جوهر است، بیشتر ما را وامیدارد تا آن دو را یکی بدانیم، اما اگر کلیت سخنان وی را در آثارش در نظر بگیریم، بویژه در متافیزیک، بیقین، تمایز را میفهمیم:

کسی که میداند صورت انسان یا هر چیز دیگر، چیست، باید بالضرورة نیز بداند که آن وجود دارد، زیرا در مورد آن چیزی که وجود ندارد، هیچ‌کس نمیداند بمعنی واقعی کلمه چیست؟ مسلماً کسی ممکن است بداند که عبارت یا کلمه‌یی مانند بز کوهی یا گوزن به چه معناست اما هیچکس نمیتواند بداند واقعاً آن چیست؟ علاوه بر این، اگر کسی بخواهد نشان دهد که یک شیء چیست و اینکه وجود دارد چگونه میتواند با دلیل واحدی چنین کند؟ تعریف یک شیء را نشان میدهد، برهان چیز دیگری را نشان میدهد؛ اینکه انسان چیست و اینکه انسان وجود دارد دو مطلب کاملاً مختلفند (ایزوتسو، ۱۳۶۰: ۵۲-۵۱).

همین که ارسطو صراحتاً اذعان میکند که «انسان چیست» و «انسان وجود دارد» دو مطلب کاملاً متفاوت است و برای اثبات هر کدام از وجود و

جوهر باید برهانی جداگانه طرح کرد، از شواهدی است که نباید جوهر و موجود را یکی دانست. بنابراین ارسطو فهم ما از جوهر را با فهم از وجود شیء متفاوت میدانند. ایزوتسو در تفسیر سخن ارسطو میگوید:

آنچه ما میخواهیم بگوییم اینست هرگاه چیزی گفته شود که چنین و چنان است باید بالضرورة بوسیله برهان اثبات شود، مگر آنکه محمول همان ذات موضوع باشد. اما وجود داشتن ذات هیچ چیز را تشکیل نمیدهد، زیرا وجود یک جنس نیست؛ بنابراین اعم از اینکه چیزی وجود داشته باشد یا وجود نداشته باشد، باید فقط بوسیله برهان ثابت شود و این دقیقاً همان چیزی است که علوم عملاً انجام میدهند. مثلاً هندسه‌دان صرفاً فرض میکند که مثلث چه معنی دارد، اما او باید اثبات کند که مثلث وجود دارد؛ کسی که تعریفی از مثلث ارائه میدهد چیزی بیش از اینکه مثلث چیست ثابت نمیکند. حتی وقتی آدمی بواسطه تعریف دانست که مثلث چیست، باز هم در تاریکی است که آیا آن وجود دارد یا نه؟ (همان: ۵۲).

بر اساس سخنانی که از ارسطو نقل شد درمی‌یابیم که او بروشنی بین وجود و جوهر یک شیء تمایز قائل شده، اما در فصل دوم از کتاب چهارم مابعدالطبیعه بگونه‌ی سخن میگوید که دچار تردید میشویم که آیا موجود و جوهر یک شیء یک چیزند؟ اینجاست که باید مراقب باشیم در دام تشتت آراء ارسطو نیفتیم، زیرا ارسطو ضمن اشاره به ماهیت انسان، اولاً در مقام وحدت تعریفی آنها نیست بلکه وحدت خارجی آنها را گوشزد میکند. ثانیاً، همین نکته نشان میدهد که مرز بین جوهر و موجود در خارج به‌اندازه یک سر موست:

پس اگر موجود و واحد یک چیز و یک طبیعتند، به این معنا که مانند مبدأ و علت، همراه یکدیگرند، اما نه به این معنا که یک تعریف بر هر دو دلالت دارد (هر چند اگر هم چنین باشد فرقی نمیکند)، بلکه اگر هر دو را به یک معنا بگیریم برای کار ما بهتر

است، زیرا اگر بگوییم «یک انسان» و «انسان»، هر دو همان است، و چنین است «انسان موجود» و «انسان» و تکرار این گفته «یک انسان» و «یک انسان موجود» چیز دیگری را نشان نمیدهد (روشن است که هر دوی آنها چه در پیدایش و چه در تباهی، از هم جدا نیستند) و بهمین سان است درباره «یک»؛ چنانکه واضح است که افزودن آن در این عبارت (یعنی در انسان موجود) همان چیز را نشان میدهد و «یک» در اینجا چیز دیگری غیر از «موجود» نیست (ارسطو، ۱۳۷۷: ۹۰).

همانطور که در تحلیل ارسطو از جوهر اشاره شد، مراد وی از جوهر، شیء عینی خارجی متشخص است و باید گفت جهانی که او با آن سروکار دارد، جهانی است که بالفعل موجود است و جهانی از اشیاء است که واقعاً وجود دارند. اصلاً آنچه ذهن وی را قبل از هر چیز بخود مشغول داشته، ماهیاتی هستند که واقعاً موجودند. جهان وی جهانی نیست که ممکن است موجود نباشد؛ ارسطو بحث امکان خارجی را مطرح نمیکند. سؤال از اینکه چرا شیئی هست، در فلسفه او معنا ندارد و مثل آنست که سؤال شود چرا چیزی خودش، خودش است (ایزوتسو، ۱۳۶۰: ۵۲؛ زاهدی، ۱۳۸۴: ۱۲۶-۱۲۲).

در نظر ارسطو تغایر میان چیستی شیء و هستی آن، در نهایت امر جزو مسائل فرعی مابعدالطبیعه محسوب میشود. ارسطو تشخیص داده بود که پرسش «آیا X موجود است؟» با پرسش «X چیست؟» تفاوت دارد، اما او برای این تمایز در علم مابعدالطبیعه، اهمیتی قائل نبود. به سؤالات خاصی که در قالب «آیا X موجود است؟» هستند، میتوان با ادراک حسی یا به برهان پاسخ داد، ولی اصولاً هیچ مسئله مابعدالطبیعه کلی‌یی در خصوص ذات وجود (هستی) در قیاس با ماهیت (چیستی) وجود ندارد. موضوع مورد علاقه عالم مابعدالطبیعه، چیستی اشیاء است، نه وجود و عدمشان (ادواردز، ۱۳۷۹: ۲۰۲).

ارسطو موضوع فلسفه را «موجود بماهو موجود» میدانند اما وقتی میخواهد

این واقعیت را تفسیر کند، آن را جوهر تلقی میکند؛ اگر جوهر شیء شناخته شود فلسفه صورت گرفته است. اینجاست که میتوان پی برد که ارسطو نگرش ماهوی به واقعیت داشته است و بیشتر از هر چیز، ماهیت و جوهریت یک شیء برایش اهمیت داشته تا موجودیت آن.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

اوسیا در زبان ارسطو مشترک لفظی است؛ به این معنی که در هر بخشی از متافیزیک و مقولات و سایر آثارش، یک معنی علی‌حده مراد کرده است؛ در یک جا نگاه شیء‌نگرانه دارد - یعنی خود شیء خارجی و عینی را بتمامه و بصورت مستقل قائم بنفسه، اوسیا میداند - و در جایی دیگر از این نگاه عدول میکند و نگاهی جوهرنگرانه دارد؛ به این معنی که همان شیء خارجی که در جای دیگری خودش، آن را بصورت تمام‌قد اوسیا میدانست، حالا در پس عوارض و صفات و ویژگیهای آن، قائل به یک ذات یا اصلی شده است که همه آن عوارض بر آن سوارند (بصورت مجمع عوارض)، و آنچه اصالت دارد و باعث تشخیص شیء از سایر اشیاء میگردد، آن ذات نهفته در کنه شیء است. با این حال، با هشت دلیلی که بیان گردید، نشان داده میشود که انتخاب واژه substance در برابر اوسیا، بهترین انتخاب ممکن بوده است.

در مورد اینکه چرا موجود یا being انتخاب نشده است، ضمن توجه به اشکال زبانی being و مشتق‌سازی واژه موجود در انگلیسی که بتفصیل از آن بحث شد، به نقطه بسیار مهمی از نظر معنایی میرسیم؛ اینکه تفاوت اوسیا بمعنای substance و اوسیای بمعنای being از نظر ارسطو، به اندازه یک سر موست؛ آنجا که در متافیزیک سؤال از موجود را سؤال از اوسیا میدانند، گویی که هر دو را یکی دانسته اما با تعاریف مختلفی که در مقولات و متافیزیک از اوسیا بدست میدهد، تفاوت‌هایی میان موجود و اوسیا نمایان میشود.

برخلاف کسانی که قائلند نزد ارسطو موجود همان اوسیاست، باید گفت اتفاقاً تفاوتی اساسی مطرح است و این را میتوان از بیان خود ارسطو برداشت

کرد. بنابراین سؤال اصلی اینست که فرق اوسیا و موجود از نظر ارسطو چیست؟ در پاسخ میتوان گفت اوسیای بمعنی موجود، فقط خبر از «هست» و «بودن» میدهد؛ همین و بس. اما اوسیای بمعنی جوهر، نشانگر فرق یک موجود با موجود دیگر است. همین که یک شیء از شیء دیگر متمایز میگردد، کار جوهریت یک شیء است نه موجودیت آن. اوسیا لباسی است که آنقدر با خود موجود درآمیخته شده که فرق نهادن بین آن و موجود، کاری بسیار دشوار شده است. البته با این تعریف برای اوسیا، ممکن است آن را با تعریف ماهیت خلط کنیم، اما همان سخنی که درباره موجود و اوسیا گفته شد، اینجا نیز جاری است؛ یعنی فرق جوهر و ماهیت یک سر موست؛ در اینجا جوهر و ماهیت قرابت شدیدی پیدا میکنند.

جوهر خارجی به همراه عوارض خارجی در خارج، لباس بر تن یک شیء هستند و وقتی لباس خارجی یک شیء در ذهن نقش میبندد به تکه پاره‌های لباس تبدیل میشود؛ اگر تکه‌های لباس را بتنهایی در نظر بگیریم، بحث جنس و فصل و عرضیات بمیان می‌آید و وقتی آن تکه پاره‌ها را در ذهن در کنار هم قرار دهیم، نوع شکل میگیرد. این لباس پارچه خارجی، صورت نام دارد نه ماده، زیرا ماده از نظر ارسطو ازلی - ابدی است؛ هرچند ماده نیز در بیان او در متافیزیک، یک قسم اوسیا است، اما اوسیایی که ابهام دارد و تا فعلیت محض که واهب‌الصور باشد، جوهریت یک موجود را اعطاء نکند، موجودیت شکل نمیگیرد. این نکته حائز اهمیت است که تمایز منطقی یا مفهومی که بیان کردیم بوضوح در ارسطو، بویژه در رساله مقولات که در آن از نوع و جنس سخن گفته است، مشاهده نمیشود.

۸۵

تنها جایی که میتوان گفت ارسطو قائل به تمایز مفهومی بین موجود و جوهر شده است، آنجایی است که در مقولات از جواهر اولیه و ثانویه سخن میگوید. او همواره بدنبال ماهیت و چیستی بوده است نه موجود یا وجود، زیرا موجود، بوده، هست و خواهد بود و نیازی به اثبات یا جستجوی آن نیست. آنچه نیاز به اثبات و جستجو دارد جوهریت یک شیء است نه موجودیت آن؛ بزبان



حمیدرضا محبوبی آرائی، سیدمحمدعلی حجتی، حمید خسروانی؛ اوسیای ارسطو و ترجمه آن به Substance

فلسفی، ارسطو «نگرش جوهری» به واقعیت داشته است نه نگرش موجودی یا وجودی. به بیان دیگر، آنچه مهم است اینست که نزد ارسطو ملاک تشخیص اشیاء خارجی، جوهر است، حال چه در موجودات طبیعت که تلفیقی از صورت و ماده‌اند و چه در موجودات مجرد که صورت محضند. در فلسفه ارسطو موجود حاکی از جوهر است؛ بهمین دلیل نتیجه میگیریم که در این فلسفه عوارض مشخصه است که ملاک تشخیصند. در ارسطو موجود حاکی از جوهری است که عوارض مشخصه به آن ضمیمه شده است.

پی‌نوشتها

1. *De Mundo* بمعنی «درباره جهان» (on the universe) است. De در لاتین بمعنی «درباره» است و on در انگلیسی همین معنا را میرساند. این کتاب بین سال ۱۵۰-۲۰۰ قبل از میلاد پیدا شد و منسوب به ارسطوست، اما در قرن بیستم در منسوب بودن آن به ارسطو تردید شده است (Thom, 2014: p.3)
2. البته (درباره عدم صلاحیت این واژگان بعنوان معادلی برای اوسیا) این دلیل باید را نیز افزود که واژه‌های *quidditas* و *essential* هنگامی وارد ادبیات فلسفی لاتین شد که شفای ابن‌سینا از قبل ترجمه شده بود و این واژه‌ها معادلی برای ماهیت نزد او، قرار گرفتند (نصر، ۱۳۸۳: ۱۴۹؛ ایلخانی، ۱۳۸۲: ۳۳۰-۳۲۹)؛ بنابراین فقط افاده معنای ماهیت میکنند آنهم طبق تعریف ابن‌سینا و توماس آکویناس، نه وجود خارجی یا زیرلایه و سایر معانی اوسیا.
3. «لفظ *sub-stance* که معادل آن در اصطلاح فلسفی ما، جوهر یا گوهر است، جمعاً بمعنی چیزی است که در زیر ظواهر، پایدار است، بدین وجه که جزء دوم دلالت بر استمرار و ثبات جوهر دارد، و جزء اول مشعر بر اینکه این استمرار و ثبات در زیر کیفیاتی است که همواره دستخوش تغییرات و تبدلات ملحوظ شده‌اند. از همینجا معلوم میشود که تصور جوهر مستلزم اضافه و نسبت با غیر خود است، زیرا بودن زیر چیزهای دیگر دلیل بر اینست که چیزهای دیگری غیر از جوهر نیز وجود دارد. پس در اینجا نوعی دوگانگی میان جوهر و عرض هست که آن را ذهن انجام میدهد» (اکبریان، ۱۳۸۶: ۴۲).
4. درست است که ظاهراً موجود بودن را درک میکنیم اما اینکه حقیقت آن چیست، درکش آسان نیست. حاجی سبزواری هم گفته است: «مفهومه من اعرف الاشیاء/ و کنهه فی غایة الخفاء».

۵. در میان معاصرین کسان دیگری هستند که معادل جوهر در برابر اوسیای ارسطو را خالی از اشکال نمی‌بینند. «بلحاظ سابقه تاریخی از لفظ یونانی ousia هم بر ذات و هم بر جوهر مراد میشده است. اشکال تصور جوهر را میتوان بدینسان بیان کرد که در عین اینکه آن مستلزم تصور اضافه و نسبت است، حاجت فکری ما آن را مستقل از محمولها و پدیدارهایی میخواهد که در آنها نمایان میشود. عبارت دیگر، میخواهیم همبستگی جوهر با اوصافش محفوظ بماند، و هم اینکه تصور جوهر مستقل از خصوصیات و اوصافش باشد. البته، جمع میان این دو، ناممکن بنظر نمی‌آید، زیرا تبعیت محمولها و اوصاف را نسبت به جوهر، و استقلال جوهر را نسبت به آنها، میتوان ملحوظ داشت؛ اما از طرف دیگر، لاقلاً از این جهت که از جوهر خالی از اوصاف و اعراض نمیتوان سخن گفت، جوهر نسبت به آنها نوعی تبعیت دارد» (همانجا).

۶. در این قسمت ما این دو واژه را بترتیب، موجود و جوهر میخوانیم، زیرا معادل تحت‌اللفظی فارسی این دو واژه بهمین معانی است.

منابع

- ادواردز، پل (۱۳۷۹) تاریخ مابعدالطبیعه، ترجمه شهرام پازوکی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ارسطو (۱۳۷۷) متافیزیک (مابعدالطبیعه)، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران: حکمت.
- _____ (۱۳۷۸) منطق (آرگانون)، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران: نگاه.
- اکبریان، رضا (۱۳۸۶) «جوهر از دیدگاه ملاصدرا»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، شماره ۵۱، ص ۴۱-۶۸.
- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۶۰) بنیاد حکمت سبزواری، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبیوی، تهران: دانشگاه تهران.
- ایلخانی، محمد (۱۳۸۲) تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، تهران: سمت.
- برگمن، گریگوری (۱۳۸۹) کتاب کوچک فلسفه، ترجمه کیوان قبادیان، تهران: کتاب آمه.
- بریه، امیل (۱۳۸۳) تاریخ فلسفه، ترجمه علیمراد داوودی، تهران: دانشگاه تهران.
- پاپکین، ریچارد؛ استرول، آروم (۱۳۸۹) کلیات فلسفه، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبیوی، تهران: حکمت.
- توماس، هنری (۱۳۷۹) بزرگان فلسفه، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: علمی و فرهنگی.
- راسل، برتراند (۱۳۶۵) تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران: نشر پرواز.
- ریتر، یواخیم و دیگران (۱۳۹۳) فرهنگ‌نامه تاریخی مفاهیم فلسفه، ج ۲، ترجمه زیرنظر محمدرضا حسینی بهشتی، تهران: سمت.
- زاهدی، محمدصادق (۱۳۸۴) «مفهوم وجود نزد ارسطو و فارابی»، رهنمون، شماره

۸۷



حمیدرضا محبوی آرانی، سیدمحمدعلی حتی، حمید خسروانی؛ اوسیای ارسطو و ترجمه آن به Substance

سال یازدهم، شماره اول
تابستان ۱۳۹۹
صفحات ۸۸-۶۵

۱۱ و ۱۲، ص ۱۳۲-۱۱۹.

فارابی، ابونصر (۱۳۸۱) فصوص الحکمة، با شرح سیداسماعیل شنب غزانی، تحقیق علی اوجبی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

_____ (۱۹۷۰م) الحروف، تحقیق محسن مهدی، بیروت: دارالمشرق.

_____ (۱۹۸۶م) المنطق عند الفارابی، تحقیق رفیق العجم، بیروت: دارالمشرق.

_____ (۱۹۸۷م) «جوابات لمسائل سئل عنها»، رسالتان فلسفیتان، تحقیق جعفر آل یاسین، بیروت: دار المناهل.

کاپلستون، چارلز (۱۳۹۳) تاریخ فلسفه، ج ۱، ترجمه سیدجلال الدین مجتوبی، تهران: علمی و فرهنگی.

کالینسون، دایانه (۱۳۸۰) پنجاه فیلسوف بزرگ، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران: عطائی.

نصر، سید حسین (۱۳۸۳) سنت عقلانی اسلامی در ایران، تهران: قصیده سرا.

نوس بام، مارتا کریون (۱۳۸۰) ارسطو، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: طرح نو.

Ackrill, J. L. (1975). *Aristotle's Categories and de Interpretatione*. Oxford University Press.

Aristotle (1914). *De Mundo (Cosmology)*. trans. by E. S. Forster. Oxford: The Clarendon Press.

_____ (1955). *On the Cosmos*. trans. by D. J. Furley. Cambridge, MA: Harvard University.

_____ (2008). *Metaphysics*. trans. by W. D. Ross. Kessinger.

Brown, Stephen F. (1996). *Theology and Philosophy. Medieval Latin: An Introduction and Bibliographical Guide*. Washington, DC: CUA Press.

Cohen, S. Marc (2019). Aristotle's *Metaphysics*. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/aristotle-metaphysics>.

Descartes, R. (2009). *Principles of Philosophy*. SMK Books.

Kosman, L. A. (2014). *Translating Ousia in Virtues of thought: Essays on Plato and Aristotle*. Library of Congress Cataloging-in-Publication Data.

Macmillan Dictionary (2019) "Substance". www.macmillandictionary.com/dictionary/british/subscene.

Owens, J. (1951). *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.

Spinoza, B. (2017). *Ethics*. Loki's Publishing.

Thom, Johan (ed.) (2014). *Pseudo-Aristotle, On the Cosmos*. Tübingen, Germany: Mohr Siebeck.