

## واژه ارسطویی «اوسیا» و نارسایی برخی از ترجمه‌های آن

اسحاق طاهری سرشنیزی\*

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۳/۱۰ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۰/۵/۵)

## چکیده

«اوسیا» برگرفته از «ایمی» (وجود داشتن)، مفهومی اساسی در هستی‌شناسی ارسطو است. اما به‌رغم این اهمیت، نص آثار ارسطو در این باره یکدست و همگون نیست و افزون بر آن، گزینه‌هایی که اغلب مترجمان در ترجمه آن برگزیده یا ساخته‌اند، در معرض اشکال و ایراد است. در زبان لاتین نخستین مترجمان *essentia* را برگزیدند که به لحاظ دلالت بر «وجود» وافی به مقصود بود ولی دیری نپایید که این گزینه به سود *substantia* منسوخ شد. صورت انگلیسی این واژه لاتین نیز به‌خطا معادل «اوسیا» تلقی شد و هنوز غالب است. با این وجود، انگلیسی‌زبانان در صدد تغییر برآمده اند و در نتیجه واژه *entity* به عنوان گزینه‌ای مناسب جای خود را به تدریج باز می‌کند. اما در محافل عرب‌زبان اشکال به قوت خود باقی است و اقدامی صورت نگرفته است. هیچ یک از واژگان «ذات»، «جوهر»، و «طبیعت» کارکرد واژه «اوسیا» را ندارد. بدون تردید چنین وضعی در درک و فهم از هستی‌شناسی ارسطو آثار منفی بر جا گذاشته است.

کلید واژه‌ها: جوهر، ذات، اوسیا، طبیعت، *entity*، *essentia*، *substance*

## ۱. طرح مسئله

هستی‌شناسی ارسطو بر پایه مفهومی اساسی استوار است که وی با واژه «اوسیا»<sup>۱</sup> آن را بیان می‌کند. این واژه را نخستین بار افلاطون در آثار خود هنگام طرح دیدگاه‌های

\* دانشیار مجتمع آموزش عالی شهید محلاتی/mulibkha@gmail.com

فیلسوفان متقدم درباره «اصل نخستین»<sup>۱</sup> به طور محدود به کار برده است و قبل از وی چنین کاربردی مسبوق به سابقه نیست. پس از وی، ارسطو با ملاحظات معناشناختی خاصی این واژه را برگزیده و مدار بحث در هستی‌شناسی قرار داده است. او با صراحت پرسش از اوسیا را همان پرسش از هستی دانسته است. اما در ترجمه آثار ارسطو، جز ترجمه‌های لاتین، نه تنها پیوندی بین معنای این واژه و هستی دیده نمی‌شود، بلکه در مواردی، معنای برگزیده به نوعی در تقابل با هستی نیز قرار می‌گیرد. در این موضع فرضیه‌ای با این تعبیر پیش می‌آید که معادل‌هایی که در ترجمه‌های آثار ارسطو برای واژه «اوسیا» در زبان‌های انگلیسی و عربی برگزیده شده است واجد ویژگی‌ها و جامعیت این واژه نبوده و خود مانع دریافت منظور ارسطو از کاربرد این واژه شده است. این نوشتار در جهت سنجش فرضیه یادشده پیش می‌رود و با تأمل در معانی متداول «اوسیا» در روزگار ارسطو و سیری که در طول تاریخ در آثار فلسفی پیموده است، به سنجش این فرضیه مبادرت می‌ورزد.

## ۲. ساخت و معنای «اوسیا»

واژه «اوسیا» (οὐσία)<sup>۲</sup> از مصدر «ایمی» به معنای «بودن» (در برابر «شدن»)، «وجود داشتن»، «رخ دادن»، «حاضر بودن»، «مصدق یا فرد عینی بودن»<sup>۳</sup> است (Liddell, pp. 487-489). نخست اسم فاعل مفرد مونث «اوسا» (οὐσα) از این مصدر، و سپس با اندک تغییری در اسم فاعل، حاصل مصدر «اوسیا» از آن ساخته شده است. بر این قیاس، گرچه «اوسیا» در مجموع به معنای «موجود پایدار»، «واقعیت ثابت»، «زیرایستا»، «ذات»، «طبیعت حقیقی آنچه عضوی از یک نوع است»، «زیرایستایی»، «چیزی که از چنین طبیعتی برخوردار است»، «واقعیت بنیادی»، «محل یا موضوع زیرساز هر تغییر و فرآیند در طبیعت» به کار رفته است (Ibid, p.1274)، معنای «زیرایستایی»، «زیرایستا»، «محل یا موضوع» متخذ از معانی مرسوم ریشه لغوی این واژه نیست.

واژه حاکی از «زیرنهاد» یا «زیرایستا» در زبان متداول عصر ارسطو، واژه ὑποκείμενον برگرفته از ὑπόκειμαι معادل «در زیر قرار گرفتن» بوده است و ارسطو از این واژه بهره برده است (Aristotle, 1028b35). چنان‌که در پی خواهد آمد، واژه‌گزینی مترجمان به گونه‌ای پیش رفته است که «اوسیا»، بر خلاف اصول حاکم بر

1. ἀρχή

2. that which is one's own, one's substance, property. (LIDDELLE, 1274)

3. be the fact or the case

زبان، بیشتر به سوی این معنا سوق داده شده است.

### ۳. اهمیت واژه «اوسیا» و تیرگی عبارات ارسطو

ارسطو در صدد توجه دادن به اهمیت مفهومی که از این واژه اراده کرده است، می‌گوید: «پرسشی که همواره مطرح بوده، هست، و خواهد بود و همواره مشکل‌آفرین بوده، یعنی پرسش: موجود چیست؟، در واقع همان پرسش: اوسیا چیست؟ می‌باشد (Ibid, 1028 b 2-4). آن‌گونه که از نصّ عبارت مذکور بر می‌آید پرسش از «موجود»، همان پرسش از «اوسیا» است. از این منظر، پیوند استوار و تنگاتنگی بین دو واژه «موجود» و «اوسیا» وجود دارد و برای پاسخ به پرسش از «هستی» یا «موجود» می‌بایست چیستی «اوسیا» را تبیین کرد. اما این نوشتار ناظر به اصل جوهرشناسی ارسطو نیست تا به تبیین و نقد و بررسی آن بپردازد. منظور بیان کاستی‌های موجود در ترجمه این واژه مهم ارسطویی به زبان‌های لاتین، انگلیسی، عربی، و فارسی است. تنها برای فهم بهتر مراد ارسطو از کاربرد این واژه به برخی زمینه‌های فلسفی توجه داده می‌شود.

ارسطو در مبحث مقولات که بخشی از اثر وی در منطق را تشکیل می‌دهد، نظریه‌ای را درباره اوسیا به عنوان بنیادی‌ترین مقوله سامان می‌دهد. اما وی اساسی‌ترین تحلیل‌های وجودشناختی درباره اوسیا را در کتاب *متافیزیک*، به خصوص دو دفتر هفتم و هشتم، ارائه کرده است. در این مقام سه مطلب قابل توجه است: یکی این‌که سخنان ارسطو در این باره به شدت تیره و دو یا چند پهلو است. پاره‌ای اصطلاحات و کاربردهای ویژه واژگان یا ترکیب‌ها، برخی از مفسران وی<sup>۱</sup> را به مطالعات قابل توجهی در این زمینه سوق داده است. با این وجود، هنوز در آثار ارسطو، به ویژه در *مابعدالطبیعه*، تناقضات فراوانی وجود دارد. مفسری چون بونیتس بیان ارسطو را موجز و خالی از دقت می‌داند (Owens, 137). شرف‌الدین خراسانی نیز در اشاره به این مطلب می‌گوید: «*متافیزیک* تاج فلسفه ارسطوست، اما از سوی دیگر، دشوارترین بخش فلسفه او نیز هست. پژوهش درباره *متافیزیک* ارسطو از دو هزار سال پیش آغاز شده است و تا کنون ادامه دارد و شاید هرگز پایان نیابد، زیرا اختلاف برداشت‌ها و تفسیرها درباره این مجموعه از نوشته‌های ارسطو نه چندان است که بتوان میان آنها گونه‌ای توافق و آشتی برقرار کرد. اما باید گفت که ارسطو خود - دست کم تا آنجا که این نوشته در شکل کنونی‌اش نشان می‌

۱. مانند: R. Eucken, W. H. Wente و Bonitz

دهد - مسبب این گونه برداشت‌های متضاد و ظاهرا آشتی‌ناپذیر بوده است» (شرف‌الدین خراسانی، ۸۸پ).

مطلب دوم به واژه‌گزینی ارسطو مربوط می‌شود. وی در این موضع واژه «اوسیا» را به کار برده است و این واژه پیشینه فلسفی روشنی ندارد. البته افلاطون در این زمینه برای نخستین بار واژه «اوسیا» را در مواردی معدود به کار برده است. او در محاوره/توفرون<sup>۱</sup> این واژه را به کار می‌برد. در آنجا از اتوفرون سؤال می‌شود: خلوص چیست؟ او در پاسخ می‌گوید: چیزی است که همه خدایان آن را دوست دارند. سپس سقراط در داوری خود از پاسخ داده شده، مفهوم روشنی ارائه می‌کند و می‌گوید: اتوفرون در پاسخ تنها چیزی را ذکر کرد که به نشانه‌ها و اوصاف ظاهری و خارجی خلوص را توصیف کرد و نتوانست «اوسیا»ی آن را ذکر کند (Ibid, Euthyphro, 11a4-b1). منظور خود خلوص و امری است که سبب می‌شود خدایان آن را دوست بدارند. سپس در رساله فیدو<sup>۲</sup> «اوسیا» تحوّل معنایی پیدا می‌کند. در آنجا سقراط صورت‌هایی را معرفی می‌کند که از آن جمله «خود» عادل و «خود» زیبا است (Phaedo, 65d4-8). او این دو را اوسیای چیزهای دیگر می‌خواند (Ibid, 65d13). چیزهای دیگر که، برای مثال، عادل یا زیبا هستند تنها به واسطه مشارکت در اوسیاهای مربوط، عادل و زیبا شده‌اند. (Ibid, 101c3-4) به این معنای دوم، هریک از صورت‌ها اوسیا (Ibid, 76d9, 77a2). یک «موجود» یا «واقعیت» (Ibid, 78d1) «پایدار» و «تغییرناپذیر» (Ibid, 78d1-7) خوانده می‌شوند. افلاطون، در رساله جمهوری نیز همین مفهوم را از «اوسیا» به دست می‌دهد. او در آنجا درباره کلیت صور سخن می‌گوید، ولی صورت «خیر» را استثنا کرده است. (Republic, VI, 509b8-9). او همچنین در بخشی از سخنان‌اش، «اوسیا» را در معنای سوم برابر با «هستی» مخالف با «صیروت» به کار برده است (Ibid, VII, 525b5, 525c6, 526e6 & 534a3).

مطلب سوم به اهمّیت نقشی بازمی‌گردد که این واژه بناست در هستی‌شناسی ارسطویی ایفا نماید. ارسطو این واژه را موضوع پرسشی قرار داده است که به قول خود او، از آغاز و برای همیشه مطرح و سبب حیرت بوده است. از این منظر، هرگونه خلل در فهم معنای ارسطویی «اوسیا» سبب سوء فهم و تفسیر نادرست از هستی‌شناسی ارسطویی می‌گردد.

سه مطلب یادشده حاکی از لزوم تلاش مضاعف برای درک مراد ارسطو از استعمال واژه «اوسیا» می‌باشد. معلوم است که چنین واژه مبهمی هنگام ترجمه به زبان‌های دیگر،

1. Euthyphro

2. Phaedo

چه مشکلات و سوء فهم‌هایی را ممکن است در پی داشته باشد. این مشکل با توجه به فاصله زمانی بین زبان‌های باستانی یونانی و لاتین از یک سو و زبان‌های مدرن اروپایی از سوی دیگر، دو چندان می‌شود. افزون بر آن، تحولات معناشناختی واژگان در پرتو تحولات فرهنگی، تاریخی، و دینی را نیز نباید از نظر دور داشت. از این‌رو، برخی معنای «جوهر» در فلسفه جدید را تقریباً با مفهوم ارسطویی آن در تضاد آشکار دانسته‌اند (Owens, *ibid.*, 139).

در چنین شرایطی شیوه مناسب برای فهم معنای «اوسیا» در فلسفه ارسطو، در درجه نخست رجوع به آثار خود ارسطو، و سپس به آثار نخستین مترجمان و مفسرانی است که کار خود را بی‌واسطه بر پایه متن یونانی آثار او سامان داده‌اند.

#### ۴. زمینه پیدایش نظریه اوسیا نزد ارسطو

اصولاً افکار و نظریات به تدریج و بر پایه اندوخته‌های پیشین حاصل می‌شوند و بدون شناخت کافی نسبت به این اندوخته‌ها فهم درست آن نظریه‌ها مقدور نخواهد بود. بر این اساس، آگاهی از چگونگی پیدایش نظریه اوسیا و اسباب و زمینه‌های آن ضرورتی است که می‌تواند تا حدی مفهوم ارسطویی «اوسیا» را آشکار کند. از این‌رو، باید نخست روشن شود که این نظریه در ارتباط با کدام نظریه‌ها و برای حل چه مسائلی است.

مفهوم ارسطویی اوسیا در ضمن نقد و بررسی نظریه اصل نخستین (آرچه)<sup>۱</sup> و در ارتباط با آن، شکل گرفته است. آرچه در زبان متداول آن زمان به معنای مبدأ، منشأ، اصل، سبب فعل، آغاز و انجام، اصل نخستین و بنیاد و اساس شیء، به کار رفته است (Donnegan, p. 257; Liddell, p. 252). ارسطو خود در آغاز کتاب دلتا از متافیزیک، معانی مختلف آرچه را بیان کرده و آن عبارت است از: مبدأ حرکت، بهترین موضع حصول یا پیدایش شیء، سبب پیدایش، مایه انگیزش و حرکت، و آن چه شیء نخست از آن شناخته می‌شود مثل بدیهیات (Aristotle, 1012b34-1013a16).

نخستین فیلسوفان یونان باستان در صدد تبیین چگونگی رخداد دگرگونی در طبیعت و پدیده‌های طبیعی، به این نتیجه رسیده بودند که امری بنیادی و ثابت در میان است که موضوع این دگرگونی‌ها واقع می‌شود. این امر «اصل» یا «ماده نخستین» خوانده می‌شد. ارسطو شش معنا برای «آرچه» ذکر می‌کند و سپس می‌گوید: «پس امر مشترک در

همه آن‌ها نخستین بودن آن‌هاست، که از آن‌جا یا چیزی هست یا پدید می‌آید و یا شناخته می‌شود.» (Ibid., 1013a16-17). از این منظر، آرچه چیزی تلقی می‌شد که همه موجودات از آن هستند و نخست از آن پدید می‌آیند و در پایان به آن باز می‌گردند (Ibid., 943B8). فیلسوفان یونانی در چیستی و واحد یا کثیر بودن آرچه با هم اختلاف داشتند. آب، هوا، ماده بی‌کران (آپایرون)<sup>۱</sup>، آتش، و اتم مواردی بودند که هر فیلسوفی بسته به تشخیص خود، آن را آرچه می‌پنداشت (Ibid., 983b8-985b7). آن‌گونه که از این سخنان بر می‌آید آرچه زیرنهاد تغییر و تحول و خود امری پایدار و ثابت است. بر این اساس، نسبت به ظواهر نوعی سببیت و منشأیت دارد.

ارسطو تلقی پیشینیان از آرچه را ناقص دانسته، و ظرفیت پاسخ‌گویی به پرسش از «چیستی» را نیز در پیوند استوار با آن منظور می‌کند. بر این اساس، واژه «اوسیا» برگزیده می‌شود که هم تأمین‌کننده «زیرنهاد» ثابت برای تغییر است و هم بیان‌گر پاسخ به «چیستی» شیء؛ به این معنا که آن زیرنهاد به سبب ثباتی که دارد محمل اصل «هوهویت» نیز قرار می‌گیرد. او نقصان فهم پیشینیان از «اوسیا» را این‌گونه ذکر می‌کند: «خطای پژوهشگران ... در این‌جاست که غافل‌اند که جوهر، که از آن هیچ ادراکی ندارند، مقدم بر چیزهای دیگر است» (Ibid., 1004b10). در این سخن، ارسطو بر قدر مشترک معانی شش‌گانه «آرچه» به عنوان ویژگی اساسی «اوسیا» تأکید کرده است.

##### ۵. پیوند «اوسیا» با «موجود»

در دیدگاه ارسطو، بین «موجود» و «اوسیا»، به لحاظ معناشناختی، پیوند استواری وجود دارد. همان‌گونه که پیش از این گذشت، واژه «اوسیا» در زبان یونانی برگرفته از «اینای»<sup>۲</sup> (موجود بودن و وجود داشتن) است. این ویژگی برای ارسطو اهمیت اساسی داشته است و در کاربرد اصطلاحی «اوسیا» نیز به‌کرات مورد توجه وی قرار گرفته است. تعبیر زیر از ارسطو این پیوند را به خوبی نشان می‌دهد:

۱- «جوهر، آن چیزی است که «موجود» است. بنابر این تعداد انواع جوهر به همان تعداد انواع موجود است» (Ibid, 1003b34).

۲- «پس واضح است که بررسی موجود چونان موجود و عوارض متعلق به آن «چونان موجود»، وظیفه یک دانش است؛ و این دانش نه تنها جوهرها بلکه متعلقات آن‌ها را نیز

1. απειρον: της ινφινιτε

2. οἰοῦμαι

بررسی می‌کند» (Ibid., 1005a17).

۳- «در نتیجه جوهر به دو گونه گفته می‌شود: ۱- چون واپسین موضوع (زیرنهاد) که فراتر از آن به چیز دیگری گفته نمی‌شود؛ و ۲- آنچه «این چیز موجود در این جا» و جداگانه است» (Ibid., 1017b11-25).

۴- «روشن است که نخستین گونه «موجود»، «چهای» است که بر جوهر دلالت دارد» (Ibid., 1028a15)

۵- چنین به نظر می‌رسد که اینها واقعی‌تر باشند، زیرا زیرنهادشان چیزی معین است، و آن جوهر یا تک فرد است (Ibid., 1028a17).

البته در سخنان ارسطو در این باره، ابهام‌های فراوانی وجود دارد و هنگام تعیین مصداق برای «اوسیا»، نوعی تردید در اندیشه وی دیده می‌شود. با وجود این، روشن است که مفاهیم «نخستین»، «زیرنهاد»، «ثبات»، و «واقعیت» در معنای «اوسیا» نهفته است. از این رو، اوسیا آن امر بنیادی و زیرساز موجودات است که نسبت به آن‌ها سببیت دارد به گونه‌ای که صرف نظر از آن، چیزی تحقق نخواهد یافت. این سخن ارسطو را می‌توان مؤید دیگری بر این مطلب دانست، جایی که می‌گوید: «نخستین به معنای بسیار گفته می‌شود. با وجود این، خواه بر حسب تعریف یا بر حسب شناخت و خواه بر حسب زمان، و به همه آن معانی، جوهر نخستین است» (Ibid., 1028a32-33).

اینک ترجمه‌های واژه «اوسیا» به ترتیب تاریخی و در سه زبان لاتین، عربی، و انگلیسی طرح و بررسی می‌شود.

## ۶. ترجمه‌های لاتین

در آغاز می‌بایست به دشواری کار در نخستین گام‌هایی که توسط رومیان برای ترجمه آثار فلسفی یونانی برداشته شده است، اشاره شود. فهم آثار فلسفی به خودی خود امری دشوار است. این امر درباره برخی متون مثل متافیزیک ارسطو که به اعتراف همگان متنی دشوار و در مواردی نیز ناهمگون و مبهم است، بیشتر صدق می‌کند. از سویی هم فقدان ظرفیت لازم در زبان لاتین بدین منظور، سبب دشواری مضاعف است و مترجم را ناگزیر از واژه‌سازی ابتکاری و جدید می‌سازد. مطلب دیگر (خاص ترجمه «اوسیا») جدید و ناهمگون بودن اصل نظریه ارسطو، و نیز استخدام این واژه در معانی متعدد و فلسفی، بدون پیشینه قابل استناد است؛ امری که ترجمه این واژه را به هر زبانی به مراتب دشوارتر می‌سازد. از این رو، مترجمان دوره نخست نیک می‌دانستند که برای ترجمه این

واژه و امثال آن ناگزیر می‌بایست به ساختن واژگانی پرداخت که از بعضی جهات چندان مناسب نیستند. (Owens, 140)

سیسرو<sup>۱</sup> (۱۰۶-۴۳ ق.م.) از پیشگامان ترجمه متون فلسفی یونانی به زبان لاتین است. وی تعدادی از متون یونانی را به زبان لاتین ترجمه کرده است. افزون بر آن، وی توجه فراوانی در زمینه ترجمه واژگان و مفاهیم یونانی به لاتین اعمال کرده است. با وجود مواردی تحسین‌برانگیز در کار سیسرو، کاستی‌های جدی نیز در مواردی از کارهایش دیده می‌شود. مواردی یافت می‌شود که آشکارا سیسرو در ابداع توفیقی نداشته است. از جمله این که او هرگز نتوانست برای فعل *esse* (وجود داشتن، موجود بودن) وجه وصفی بسازد (Powell, 296). از این‌رو، او در ترجمه «اوسیا» واژگانی به کاربرد که مورد پذیرش واقع نشدند.

از دیگر اصحاب نظر در امر ترجمه، می‌توان سنکا<sup>۲</sup> (۱ ق.م. - ۶۵ م) و کوئینتیلیان<sup>۳</sup> (۳۵-۹۵ م) را برشمرد. همچنین در اواخر سده چهارم و اوایل سده پنجم میلادی از بوئتیوس<sup>۴</sup> (۴۸۰-۵۲۴ م) می‌توان نام برد؛ به خصوص با توجه به تأثیری که ترجمه‌های وی بر روی مدرسیان داشته است.

مترجمان در مجموع چهار واژه لاتین *substantia natura materia, essentia* و *quenia* را برای ترجمه «اوسیا» ساخته یا برگزیده‌اند. از این میان *materia* تنها توسط سیسرو در ترجمه تیمائوس (Owens, Ibid., 140) استعمال شده است؛ البته او از *natura* نیز بهره برده است. کاستی مهم و معناساختی این دو واژه تفاوت آن‌ها با «اوسیا» از این جهت است که «اوسیا»، برخلاف آن دو، بر «هستی» و «موجود» دلالت دارد. اما این اشکال بسیار اساسی است و نمی‌توان از آن چشم پوشید. «اوسیا» واژه اساسی در هستی‌شناسی ارسطو و حاکی از بنیادی‌ترین مصداق موجود است. از این‌رو، گسست معنای آن از «موجود» موجب انحراف در نظریه ارسطو می‌گردد. آگوستین (۳۵۴-۴۳۰ م)<sup>۵</sup> نیز علاوه بر *essential* و *natura* از *substantia* به عنوان مترادفی برای آن دو بهره می‌برد، گرچه اطلاق *substantia* بر خدا را جایز نمی‌شمرد و نوعی تفاوت معنایی بین آن‌ها قائل می‌شود (ibid., 143).

1. Marcus Tullius Cicero, 106 BC-43 BC.

2. Lucius Annaeus Seneca

3. Marcus Fabius Quintilianus

4. Anicius Manlius Severinus Boëthius

5. St. Augustine



بوئتیوس نوعی تفاوت بین *substantia* و *essentia* قائل می‌شود. از این منظر، چندان مهم نیست که در مفهوم منطقی اوسیا «موجود» منظور شود. بر این اساس، وی *substantia* را گزینه مناسبی برای مفهوم منطقی اوسیا (logicmuseum.com) و *essentia* را نیز در الاهیات برمی‌گزیند (Boethius, 26). اینک با توجه به ساخت و کارکردهای واژه «اوسیا» در فلسفه ارسطو، به طرح و بررسی یک موضع اختلاف دیگر در این باره می‌پردازیم.

مناسب‌ترین گزینه که از نظر ساخت و کارکرد معنایی با واژه یونانی «اوسیا» هماهنگ به نظر می‌رسد و سنکا (Seneca, 390-393) و کوئینتیلیان (Quintilian, 298) بر آن صحه گذاشته‌اند، *essentia* می‌باشد؛ گزینه‌ای که این واژه اسمی است برگرفته از *essens*، وجه وصفی معلوم از مصدر *esse* (وجود داشتن و موجود بودن). این واژه از جهت ساخت و معنا می‌تواند ترجمه رسایی برای «اوسیا» تلقی شود. اما ذکر *queentia* همراه با *essentia* در اصول سخنوری، اثر معروف کوئینتیلیان (ibid.) سبب اشکال شده است. در این اثر، در مقام معرفی گزینش ترجمه «اوسیا»، این دو واژه با هم ذکر شده‌اند: «*essential atque queentia*». هماهنگی *queentia* با اوسیا از جهت ساخت واژه، با وجود اختلاف در معنا، اشکال را تقویت کرده است. زیرا *queo* مصدر *Queentia*، به معنای «توانستن» و «توانا بودن» است (Oxford Latin Dictionary, 1546).

به این طریق، ابهام‌هایی رخ می‌دهد. آیا هر دو واژه با وجود تفاوت در معنای لغوی، ترجمه‌های «اوسیا» دانسته شده‌اند؟! از گزارش اونس روشن می‌شود که در چاپ‌های متأخر این اثر افزایشی رخ داده و سبب اشکال شده است. بنابراین گزارش، در چاپ‌های نخست اصول سخنوری، آن عبارت این‌گونه آمده است: «*essentia atque entia*». نسخه ۱۷۹۸ از آن جمله است. در این نسخه *entia* جمع خنثا خوانده شده است. در نسخه ۱۸۶۶ نیز همین‌گونه عمل شده است و در نسخه ۱۹۰۷ تعبیر «*atque queentia*» به کلی ذکر نشده است. با توجه به نزدیکی بیشتر نسخه‌های نخست به اصل متن و اعتبار بیشتر آن‌ها، اشکال به سود *essentia* ضعیف می‌شود. افزون بر تفاوت تعبیر در نسخ، ساخت و کاربرد *queentia* با توجه به وجود واژه کلاسیک *potentia* در این معنا، چه وجه معقولی دارد؟!

در این موضع، اختلاف دیگری نیز وجود دارد. گرچه سنکا و کوئینتیلیان هر دو، ترجمه *essentia* را ترجیح داده و برگزیده‌اند، در نوع کاربرد آن اختلاف نظر دارند.

کوئینتیلیان آن را مفاد پاسخ به پرسش از هستی حقیقی و عینی شیء<sup>۱</sup> می‌داند، ولی سنکا آن را ناظر به پرسش از شیء یا ذات آن<sup>۲</sup> تلقی می‌کند. در رفع این اختلاف می‌توان سخنان دو طرف را ناظر به دو موضع مختلف دانست. در منطق که مسئله تعریف و معرف پیش می‌آید، بحث به شیء و عناصر مفهومی و بنیادی آن مربوط می‌شود. سخن سنکا به این مبحث مربوط می‌شود، در حالی که کوئینتیلیان به مفهوم فلسفی *essentia* نظر دارد.

اُونس معتقد است که تا سده چهارم میلادی نظر سنکا غالب بود ولی از آن پس در ادبیات دینی واژه *substantia* در حکایت از «ذات»<sup>۳</sup> و چیستی شیء رایج گردید. (Owens, ibid, 141). در این مقطع به نظر می‌رسد که معنای منطقی اوسیا با مفهوم فلسفی آن خلط شده باشد. در معنای *substantia* هیچ القایی نسبت به موجود و وجود یافت نمی‌شود و می‌توان این رخداد را زمینه دست کشیدن از اصل وجود و محض شدن در مفاهیم و کلیات دانست. امری که در سده‌های پایانی قرون وسطا مدار و کانون بحث فیلسوفان را تشکیل می‌داد.

## ۷. ترجمه‌های عربی

در این بخش نخست معادل‌هایی که مترجمان در برگردان واژه «اوسیا» به زبان عربی برگزیدند، مورد بررسی قرار می‌گیرد. از این مترجمان، اسطاث الراهب و ابوعلی نظیف بن ایمان به ترتیب در متافیزیک 1028b33 و 987a18، اسحق بن حنین در مقولات 1a3، و متی در تحلیل ثانی 73a35 واژه «جوهر»، معرب «گوهر»، را برگزیده‌اند. در طرف دیگر نیز تذاری در تحلیل اول 46a36 و ابوعثمان دمشقی در جدل 146b2 واژه «ذات»، و مترجم ناشناسی نیز در خطابه 1392a20 واژه «طبیعت» را به کار برده است (محسن افنان).

از میان سه واژه «جوهر»، «ذات»، و «طبیعت»، به مرور زمان کاربرد «جوهر» غلبه یافته و متداول شده است. اکنون به ترتیب، معناشناسی این واژگان طرح و بررسی می‌شود. بدیهی است که بدین منظور می‌باید تا حد امکان به منابع قدیم، مربوط به زمان قبل از ترجمه آثار یونانی به عربی استناد شود. کتاب «العین» تألیف ابی عبدالرحمن خلیل ابن

1. an sit  
2. quid sit  
3. nature

احمد فراهیدی (۱۷۵-۱۰۰) به لحاظ قدمت و اصالت از اعتبار خاصی برخوردار است. فراهیدی، برخلاف مشهور<sup>۱</sup>، «جوهر» را واژه‌ای عربی (وزن فوعل از جهر) دانسته و دو معنا برای آن ذکر می‌کند: ۱- «جوهر هر سنگی است که چیزهای سودمند از آن استخراج می‌شود»؛ ۲- «جوهر هر چیزی، عبارت است از آن چه که جِبَلَّت آن شیء بر پایه آن آفریده شده است»<sup>۲</sup> (الفراهیدی، *الجزء الثالث*، ۳۸۹). راغب اصفهانی نیز در *مفردات* که از منابع معتبر است «جوهر» را مشتق از «جهر» می‌داند و «جهر» را این گونه معنا می‌کند: «جهر به ظهور شیء نزد حسّ بینایی یا حسّ شنوایی گفته می‌شود، آن گاه که این احساس فزون از حدّ باشد»<sup>۳</sup>. او سپس می‌گوید: «جوهر آن چیزی است که با از میان رفتن آن، محمول آن نیز از میان برود. و آن را به سبب ظهورش در حسّ، جوهر گفته اند»<sup>۴</sup> (الإصفهانی، ۲۰۹-۲۰۸). البته باید توجه داشت که واژه «محمول» در تعبیر راغب به معنای مصطلح در منطق نیست؛ منظور وی از «محمول» همان آفرینش و به قول فراهیدی همان «جِبَلَّت» شیء است.

واژه دیگر، «ذات»، مؤنث «ذو» است. صاحب *کتاب العین* در معرفی این واژه می‌گوید: «ذو اسم ناقص به معنای صاحب است». وی در ادامه می‌نویسد: «عرفه من ذات نفسه یعنی به سربرته المضمرة» (الفراهیدی، *الجزء الثامن*، ۲۰۷). بر این اساس، از واژه «ذات» باطن شیء که پوشیده و پنهان است نیز اراده می‌شود. راغب اصفهانی نیز در توضیح این واژه می‌گوید: «برای وصف اسمای اجناس و اسمای انواع از آن استفاده می‌شود. در این معنا به اسم ظاهر، و نه به ضمیر، اضافه می‌شود. هیچ صورتی از آن استعمال نمی‌شود مگر به صورت اضافه» (الإصفهانی، ۳۳۳). در شواهدی که در *مفردات* در این زمینه ارائه شده است، از واژه «ذو» معنای «صاحب» اراده شده است. راغب اصفهانی سپس می‌افزاید: «اصحاب معانی (باطن‌گرایان) واژه «ذات» را عاریه گرفته و آن را عبارت از «عین شیء»، اعم از جوهر و عرض دانسته، و به صورت مفرد و مضاف به ضمیر آن را به جای نفس و خاصه اخذ کرده‌اند: ذاته و نفسه و خاصته. و این استعمال در کلام عرب نیست.» (همان).

«طبیعت» سومین واژه‌ای است که برخی آن را ترجمه «اوسیا» انگاشته‌اند. فراهیدی

۱. مشهور آن را معرب واژ فارسی «گوهر» می‌دانند.

۲. الف - و الجوهر کل حجریستخرج منه شیء ینتفع به؛ ب - و جوهر کل شیء ما خلقت علیه جبلته.

۳. يقال لظهور الشئ یفراط حاسة البصر أو حاسة السمع.

۴. و هو ما اذا بطل بطل محموله، سمی بذلك لظهوره للحاسة.

«طبیعت» را مرادف «خلیقه» و «سجیة» دانسته است (الفراهیدی، *الجزء الثانی*، ۲۳؛ الجزء الرابع، ۱۵۱). در *مفردات* راغب اصفهانی و *لسان العرب* نیز همین معنا به طبیعت نسبت داده شده است (الاصفهانی، ۵۱۵؛ ابن منظور، ۱۴، ۳۷۲). بنابراین، سجیة در اصل همان خُلق و حالت پایداری است که سبب می‌شود افعال خاصی بدون تکلف از انسان صادر شود. دقت در معانی واژگان مذکور نشان می‌دهد که هیچ یک دلالت بر معنای «هستی» و «واقعیت» ندارند. با این وجود، در بدو امر چنین به نظر می‌رسد که واژه «جوهر» از جهتی بر دو واژه دیگر برتری داشته باشد؛ زیرا آن‌گونه که از راغب نقل شد، جوهر نسبت به محمول‌اش نوعی سببیت دارد، به‌گونه‌ای که با از بین رفتن جوهر، محمول آن نیز از بین خواهد رفت. اما ادامه‌ی تعبیر راغب، ما را با مشکل مواجه می‌سازد. وی جوهر را صیغۀ مبالغه بر وزن «فَوَعَلَ» و وجه تسمیۀ آن را ناشی از شدت ظهور آن در حسّ بینایی یا شنوایی دانسته است و این مطلب با مفهوم ارسطویی «زیراستایی» که در معنای جوهر منظور شده است، سازگار نیست. بر این اساس و با توجه به این وجه تسمیه، جوهر را نمی‌توان بر هیچ یک از مصادیق سه‌گانه ارسطویی آن، شامل ماده، صورت، و تک فرد اطلاق کرد. زیرا واژه «جوهر» می‌بایست بر امری اطلاق شود که نزدیکی از دو حسّ بینایی و شنوایی، یا نزد هر دوی آن‌ها کمال ظهور و بروز را داشته باشد. اما روشن است که حسّ تنها اعراض را درک می‌کند، نه آن‌چه را که در ترجمۀ واژه «اوسیا» جوهر خوانده‌اند. مطلب دیگر این‌که «اوسیا» و «جوهر» از جهت ریخت‌شناختی<sup>۱</sup> نیز با هم متفاوت‌اند؛ «اوسیا» حاصل مصدر (خراسانی، ۲۵۳۶، ۱۸۹)، ولی «جوهر» صیغۀ مبالغه است.

در این موضع، به نگرش واژه‌شناختی دیگر «جوهر» نیز اشاره می‌شود. برخی منابع «جوهر» را معرب «گوهر» دانسته‌اند (ابن منظور، ۴، ۱۴۹؛ تبریزی، ۲، ۶۰۲). نظر به این که نخستین منابع لغت در زبان عربی از قبیل *کتاب العین و مفردات الفاظ القرآن*، آن را مشتق از «جهر» دانسته و معرب (فارسی‌تبار) بودن آن در روزگاران بعد در منابع مطرح شده است، نمی‌توان سخن متأخران را پذیرفت. بر این اساس، حتی ابن‌منظور نیز قول مبنی بر معرب بودن این واژه را گزارش کرده است ولی خود آن را نپذیرفته است. در صورتی که معرب بودن آن پذیرفته شود، شاید بتوان معنایی اندکی نزدیک به «اوسیا» از آن اراده کرد. در زبان فارسی، معانی این واژه عبارت است از: اصل، نژاد، ماده هر چیز و سنگ

1. Philologically

گران‌بها (تبریزی، همان). واژه «اصل» معنایی نزدیک به «آرخه» دارد و همان‌گونه که پیش از این گذشت، این واژه در مفهوم‌شناسی نظریه «اوسیا» حائز اهمیت است. به همین وجه، «ماده» دیگر معنای گوهر نیز با فضای ذهنی ارسطو سازگار است، زیرا منظور از «ماده» در زبان فارسی «مایه» شیء و چیزی است که شیء از آن به وجود می‌آید. این معنا با هستی شیء پیوند استواری دارد و به این ترتیب احتمال می‌رود مترجمانی که واژه «جوهر» را در ترجمه «اوسیا» برگزیده‌اند چنین ملاحظاتی را منظور کرده باشند.

گفته شد که گزینش دیگر در ترجمه «اوسیا» واژه «ذات» است. این واژه نیز ارتباط معناشناختی با «هستی» ندارد و در اصل به معنای «صاحب» است. آن‌گونه که از سخن راغب دریافت شد، گروهی که گرایش‌های درون‌گرایانه داشتند (اصحاب‌المعانی) این واژه را در معنای «عین‌الشیء» عاریه گرفته‌اند، و این معنا در زبان عرب یافت نمی‌شود. بر این اساس، معنای اصلی این واژه را نمی‌توان با معنای ارسطویی «اوسیا» یکی دانست. اما آن‌گاه که از «اوسیا»، «تک‌فرد» اراده شود، معنای عاریه‌ای جوهر، یعنی «عین‌الشیء» که تمامیت شیء اعم از جوهر و عرض را در بر می‌گیرد، به معنای آن نزدیک است. ولی با این وجود، اطلاق «ذات» بر «باطن» شیء که امری ناپیدا است (الفراهِیدی، همان، الجزء الثامن، ۲۰۷) این نزدیکی را برهم می‌زند. مطلب دیگر این‌که به لحاظ ریخت‌شناسی نیز «اوسیا» با «ذات» تفاوت دارد. زیرا «ذات» صورت مؤنث اسم «ذو» است ولی «اوسیا» حاصل مصدر است.

سومین گزینه مترجمان، واژه «طبیعت» نیز نظر به این‌که به لحاظ معناشناختی پیوند آشکاری با «هستی» ندارد در معرض اشکال است. اما از جهاتی نیز به معنای «اوسیا» نزدیک است. زیرا «طبیعت» بیان‌گر جنبه پایدار و ثابتی است که سبب صدور آثار شیء می‌گردد. در این معنا، مفاهیم سببیت، زیرایستایی، و استقلال منظور شده است که با نظریه ارسطویی «اوسیا» هماهنگ است. توضیح این‌که «طبیعت» سبب و، به لحاظ ثبوت‌اش، زیرنهاد آثاری است که از آن صادر می‌شود و، افزون بر آن، نسبت به آثارش استقلال و تقدّم دارد. همچنین تفاوت ریخت‌شناسانه این دو واژه را نیز نباید از نظر دور داشت.

با توجه به آنچه گفته شد، هیچ یک از معادل‌های یادشده که مترجمان عرب‌زبان در برابر «اوسیا» برگزیده‌اند، حاکی از معنای مورد نظر ارسطو نیست. افزون بر آن‌که واژه برگزیده ارسطو، خود برگرفته از مصدر «اینای» به معنای «وجود داشتن» و «موجود بودن» است، خود ارسطو نیز پرسش از «هستی» را عیناً همان پرسش از «اوسیا» دانسته است. این دلالت در هیچ یک از معادل‌های مذکور دیده نمی‌شود.

## ۸. ترجمه‌های انگلیسی

در معادل‌های انگلیسی «اوسیا» نیز کاستی‌هایی دیده می‌شود. همان‌گونه که پیش از این گذشت، مصدر اوسیا (εἶναι) به معنای «بودن، وجود داشتن، و موجود بودن» معادل با to be در زبان انگلیسی است. این معنا را در آثار افلاطون می‌بینیم، جایی که εἶναι و οὔ، هر دو معادل to be به کار رفته‌اند (Plato, *Cratylus*, 421b). بر این اساس، چنین به نظر می‌رسد که نخستین و مناسب‌ترین واژه در ترجمه اوسیا، «beingness» برگرفته از وجه وصفی «being» باشد. این گزینه، افزون بر هماهنگی در معنا، به لحاظ ساختاری نیز با اوسیا هماهنگ است. اما آن بیش از اوسیا انتزاعی است و نمی‌توان اشیای عینی و مشخص را «beingness» خواند. با وجود این، برخی مترجمان با توجه به معنای اصلی واژه و به منظور فروکاستن حالت انتزاعی این گزینه، از همان وجه وصفی «being» بهره برده‌اند (Plato, *Cratylus* 401c) که البته به لحاظ ساختاری دچار مشکل است، زیرا نمی‌توان از وصف، معنایی اسمی اراده کرد.

مشکلاتی از این دست سبب ارائه ترجمه‌های متفاوتی از «اوسیا» شده است. در مجموع واژگان *substance, nature, reality, essence, entity, being* و گاهی نیز *substantial being*، به این منظور استعمال شده‌اند (Gill, 64, 292, 305, 350) با این تفاوت که *substance* مورد توجه بسیاری از ارسطوشناسان قرار گرفته و غالب شده است.<sup>۱</sup> اما این گزینه رایج تنها بر بخشی از معنای ارسطویی «اوسیا»، یعنی بر مفهوم «زیرنهادی» یا «زیرایستایی» دلالت دارد. سخن زیر به ناظر به این رویکرد است: «این لفظ مرکب از دو جزء است و جمعاً به معنی چیزی است که در زیر ظاهر، پایدار است، بدین وجه که جزء دوم یعنی *Stance* که مشتق از *Stare* [ایستاده] است، دلالت بر استمرار و ثبات جوهر دارد، و جزء اول که *Sub* [زیر] باشد مشعر بر این که این استمرار و ثبات در زیر کیفیاتی است که همواره به عنوان دستخوش تغییرات و تبدلات ملحوظ شده‌اند.» (وال، ۷۳). ژان وال با صراحت بیشتری معنای مذکور را تأیید می‌کند. او می‌گوید: «آن ذاتی است که هست. این تعریف مستند است به سابقه تاریخی الفاظ یونانی دال بر این معانی، بدین قرار که از لفظ یونانی *Ousia* هم *Essence* [ذات] و هم *Substance* [جوهر] مراد می‌شده است و *Substance* را هم می‌توان معادل *Ousia* و هم معادل *Keypokeimenon* [آنچه در زیر است - اساس و بنیاد] یا لفظ لاتینی آن *Hypostasis* [افنوم] گرفت.» (همان، ۷۴-۷۳).

۱. از باب نمونه بنگرید: ROSS، 1975؛ BOSTOCK، 2003؛ LAWSON-TANCREDE، 1998؛ LOUX، 2006.

پس از منظر معناشناختی، این واژه بر همه معانی «اوسیا» دلالت نمی‌کند و از این جهت گزینه مناسبی نیست. اما اشکال این گزینه وقتی نمایان تر می‌شود که تفاوت ساختاری آن با «اوسیا» نیز مورد توجه قرار گیرد. واژه یونانی اسم مصدر است، در حالی که این گزینه غالب، اسم مرکب است. اینک جای سؤال است که سبب شیوع کاربرد این گزینه با وجود کاستی‌های معناشناختی و ساختاری چیست. در پاسخ می‌توان این احتمال قوی را پیش کشید که غلبه کاربرد اصل لاتین این گزینه، یعنی «*substantia*» در آثار لاتینی که ناشی از خلط معنای منطقی «اوسیا» با معنای فلسفی آن شده بود، وارد زبان انگلیسی شده است. ناخشنودی برخی از انگلیسی‌زبانان در بهره‌گیری از «*substance*» دلیل روشنی بر این نارسایی مفهومی است.

این نارسایی کسانی را در صدد چاره‌جویی برانگیخته است. از جمله این افراد می‌توان به ژوزف اونس اشاره کرد. او واژه «*entity*» را ترجمه مناسبی برای اوسیا می‌داند. این واژه افزون بر این که به لحاظ ساختاری با «اوسیا» هماهنگ و برگرفته از اصل لاتینی «*essentia*» است، بر موجود انضمامی و انتزاعی هر دو دلالت دارد (Owens, *ibid.*, 149). گزینه اونس تا حدی مؤثر واقع شده است و برخی به آن روی آورده‌اند. رزن کرانتز نیز با اشاره به ابهام‌آلودگی گزینه «*substance*»، آن را سبب گمراهی خوانده و می‌گوید چنین معنایی مراد ارسطو نبوده است. از نظر او، کاربرد «*being*» یا «*entity*» برای پرهیز از سوء فهم مناسب‌تر است (Hoffman and Rosenkrantz, 1996).

## ۹. نتیجه

واژه «اوسیا» به رغم سهم بنیادینی که در هستی‌شناسی ارسطو دارد، در برخی از زبان‌های رایج به‌درستی ترجمه نشده است. در زبان لاتین، واژه *essentia* به لحاظ دلالتی که بر «موجود» دارد و نیز به لحاظ ساخت، گزینه مناسبی برای «اوسیا» به نظر می‌رسد. اما در زبان عربی و فارسی «جوهر» نه از نظر معنا و نه از نظر ساخت، نمی‌تواند معادل مناسبی برای «اوسیا» دانسته شود. چنین به نظر می‌رسد که به لحاظ اهمیت بنیادی این واژه نزد ارسطو و با توجه به ملاحظات خاصی که وی از جهت ساخت و معنا در اطلاقات این واژه به کار برده است، استفاده از معرب این واژه، یعنی صورت «اوسیا»، بر هر گزینه دیگری ترجیح داشته باشد. در زبان فارسی واژه «هستومند» بر «جوهر» ترجیح دارد. در زبان انگلیسی نیز واژه *substance* از نظر ساخت و معنا هیچ‌یک، با «اوسیا» مطابقت ندارد ولی گزینه *entity* معادل مناسبی دانسته می‌شود.

با توجه به این که بسیاری از مترجمان با زبان یونانی آشنا بوده و آن آثار را مستقیم از یونانی به زبان مقصد ترجمه می‌کردند، بخشی از این اختلافات می‌تواند ناشی از ابهام آلودگی نصّ نوشته‌های ارسطو و نظریهٔ او دربارهٔ اوسیا باشد. اما این مسئله صاحبان آن دسته از گزینه‌ها را که دلالت بر «وجود»، «موجود»، یا «واقعیت» ندارند، معذور نمی‌سازد. زیرا هم معنای لغوی این واژهٔ ارسطویی و هم تأکیدات و تصریحات ارسطو در باب «وجود» و «موجود»، هیچ‌گونه تردیدی در پیوند عمیق و وثیق، یا حتی وحدت مفهوم مورد نظر وی با مفهوم «هستی» باقی نمی‌گذارد. بخش دیگری از اختلافات به خلط مفهوم منطقی «اوسیا» با معنای فلسفی آن رخ داده است. برخی از گزینه‌های مترجمان، مثل واژهٔ substance، به خوبی مفهوم منطقی «اوسیا» را به دست می‌دهند ولی دلالت بر معنای فلسفی آن ندارند. و سرانجام، بخش دیگر اختلاف به تعارضات و آشفتگی‌های سخنان ارسطو در هستی‌شناسی بازمی‌گردد. این بخش از سخنان وی ناهمگون و تا حدّ زیادی ناشی از دلبستگی مفرط وی به عرف است؛ مطلبی که بیان آن از وسع این مقال بیرون است.

از این منظر، کسانی که وارث ترجمهٔ آثار ارسطو هستند آثاری را معیار قرار می‌دهند که دو مرحلهٔ خطا را در بر دارد: یکی خطای ناشی از نصّ نوشته‌های ارسطو، و دیگری خطایی که بر اثر ترجمه‌ها رخ داده است. این مقاله به خطا و کاستی در مقام ترجمه نیز تأکید دارد. یعنی حتی با فرض این که منظور ارسطو در قالب یک اتفاق نظر نسبی روشن شده باشد، به لحاظ کاربرد خاصّ ارسطو، یافتن معادل برای «اوسیا» در زبان‌های غیر یونانی چندان آسان نیست. چون وی با این واژه درصدد ارائهٔ فکر بکری برآمده است که از نظر وی مسبوق به سابقه نبوده است.

طریقی که باید به لحاظ منطقی طیّ شود نخست دریافت معنا و مفهوم «اوسیا» بر پایهٔ آثار خود ارسطوست. مادامی که یک اتفاق نظر نسبی در این باره حاصل نشود نمی‌توان انتظار داشت که مترجمان بتوانند مراد ارسطو را در برگردان واژهٔ «اوسیا» به‌خوبی منتقل کنند. در مرحلهٔ بعد که به ترجمهٔ این واژهٔ ارسطویی مربوط می‌شود، می‌بایست ملاحظات معنایی و ساختاری لازم در تعیین معادل مناسب اعمال شود. تأکید می‌شود که در صورت فقدان معادل مناسب، از خود واژهٔ «اوسیا» استفاده شود تا از هرگونه سوءفهمی پرهیز شود.

از نظر این قلم، بخشی از اختلافات شارحان ارسطو در هستی‌شناسی و مقولات منطق ناشی از سوء فهم نسبت به این واژهٔ محوری است. بر این اساس، بازخوانی آثار ارسطو با تأکید بر فهم صحیح مراد وی از «اوسیا» ضرورت می‌یابد. چنانچه این بازخوانی مفهوم صحیحی از «اوسیا» به دست دهد، نقاط ضعف و قوت هستی‌شناسی ارسطو خود



را نمایان خواهد ساخت. آن‌گاه در سنجشی مجدد از دیدگاه‌هایی که بر پایه این هستی‌شناسی شکل گرفته است، می‌توان مواد غیرارسطویی را از هم بازشناخت و به کم و کیف خلاقیت و ابتکار اخلاف پی برد.

### فهرست منابع

#### الف - فارسی و عربی

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت: دارصادر، بی‌تا.
۲. ارسطو، *متافیزیک*، برگردان از متن یونانی: دکتر شرف‌الدین خراسانی - شرف، تهران: انتشارات حکمت ۱۳۷۹.
۳. الإصفهانی، الراغب، *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داودی، بیروت: الدارالسامیه ۱۴۱۲.
۴. الفراهیدی، الخلیل بن احمد، *العین*، قم: موسسه دار الهجره ۱۴۰۵.
۵. تبریزی، ابن خلف، *برهان قاطع*، به کوشش محمد معین، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر ۱۳۷۷.
۶. شرف‌الدین خراسانی، شرف، *از سقراط تا ارسطو*، انتشارات دانشگاه ملی ایران ۲۵۳۶.
۷. محسن افنان، سهیل، *واژه نامه فلسفی*، تهران: انتشارات حکمت ۱۴۰۴.
۸. وال، ژان، *مابعدالطبیعه*، ترجمه: یحیی مهدوی، تهران: انتشارات خوارزمی ۱۳۷۰.

#### ب - منابع لاتین و انگلیسی

1. Aristotle, *The Complete Works of Aristotle*, The Revised Oxford Translation, Edited by Jonatan Barnes, Princeton University Press 1991.
2. Boethius, *The Ological Tractates*, With an English Translation by H. F. Stewart and E.K. Rand, Warware University press 1968.
3. Bostock, David, *Aristotle Metaphysics*, books Z and H, Clarendon press, Oxford 2003.
4. Ernout et Meillet, Alfred, *Dictionnaire Etymologique de la langue latine*, hisroired des mots, Paris Klincksieck, 2001.
5. Gill and Pellegrin, Mary Louise and Pierre, *A Companion to Ancient Philosophy*, Blackwell Publishing, 2006.
6. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Lectures On the History of Philosophy: Plato and the Platonists*, University of Nebraska Press, 1995.
7. Hoffman and Rosenkrants, Joshua and Gary S., *Substance its nature and existence*, New York and London: Routledge, 1996.
8. James, Donnegan, *A New Greek and English Lexicon*, Boston: Hilliard, Gray& co. 1840.
9. Lawson-Tancred, Hugh, *Aristotle Metaphysihcs*, London: Penguin Groups 1998.

10. Loux, Michael J., *Metaphysics, A Contemporary Introduction*, Third edition, New York and London: Routledge, 2006.
11. Liddle, Henry George, *A New Greek and English Lexicon*, Oxford University Press 1996
12. Owens, Joseph, *The Doctrine of Being in the Aristotle's Metaphysics*, 3<sup>rd</sup> edition, Toronto: Hunter Rose Company, 1978.
13. *Oxford Latin Dictionary*, 1968.
14. Plato, *Complete Works*, Edited, with Introduction and Notes, by John M. Cooper, Hackett Publishing Company, 1997.
15. Powell, J.G.F., *Cicero the Philosopher*, Clarendon press, Oxford, 2002.
16. Preus, Anthony, *Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy*, The Scarecrow Press, Inc. Lanham, Maryland, Toronto, Plymouth, UK, 2007.
17. *Quintilianus, Institutio Oratoria*, Books I-III, with an English Translation by H. E. Butler, Harvard University Press, 1996.
18. *Random House Webster's Unabridged Dictionary*.
19. Ross, Sir David, *Aristotle*, Taylor & Francis e-Library, 2005
20. Seneca, *Ad Lucilium Epistulae Morales* with an English translation by Richard M. Gummere, New York: G.P. Putnam's sons, 1925.

