

سیر تحول معنای «وجود» و «موجود» از نخستین سده‌های هجری تا عصر ابن سینا^۱

اسکندر صالحی^۲

پرویز ضیاءشهبازی^۳

عباس ذهبی^۴

چکیده

دو واژه «وجود» و «موجود» در زبان عربی، تحول معنایی یافته‌اند. این دو واژه که از ریشه «وجد» مشتق شده‌اند، نخست معنایی سوپژکتیو دارند و حاکی از نحوه ارتباط گوینده با جهان بیرون هستند و پس از آن، با ورود به ترجمه عربی آثار فلسفی یونانی و پذیرششان از سوی فیلسوفان در تمدن اسلامی، آهسته‌آهسته، معنایشان تغییر کرده و جنبه هستی‌شناختی یافته است؛ بدین صورت که از وضعیت جهان و اشیاء، به خودی خود حکایت دارد. با مرور و مقایسه متون لغوی و ادبی قبل و بعد از عصر ابن سینا، به این نتیجه می‌رسیم که پس از تثبیت و گسترش فلسفه در زبان عربی، معنای «از نیستی به هستی آمدن» به یکی از مهم‌ترین معانی «وجد» و دو مشتق مهم آن، یعنی «وجود» و «موجود»، تبدیل و مقبولیت آن روزبه‌روز فراگیرتر شده است؛ گرچه این واژه و مشتقات آن، همچنان معنای سابق خود را هم حفظ کرده‌اند.

واژگان کلیدی

وجود، موجود، ابن سینا، عصر ترجمه

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

کلام اسلامی

۱- تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۴/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۹/۸

۲- دکتری فلسفه تطبیقی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات (نویسنده مسؤول)

skandarsalehi@gmail.com

pziashahabi@yahoo.com

۳- استادیار گروه فلسفه، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران

۴- استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران

falsafeh100@gmail.com

بیان مسئله

در میان محققان حوزه فلسفه و کلام اسلامی، متداول نیست که سیر و سیورورت معنایی کلمات و اصطلاحات این دو علم بررسی و گزارش شود. به همین سبب، در این زمینه اثری هم وجود ندارد. از سویی، حداقل در پژوهش‌هایی که وجه تاریخی یا مقایسه‌ای دارند، اطلاعاتی از این جنس ضروری به نظر می‌رسد. دو واژه «وجود» و «موجود» از مهم‌ترین و پرکاربردترین اصطلاحات در متون عربی در زمینه فلسفه و کلام اسلامی است. کوشش می‌شود در این مقاله سیر و سیورورت معنایی این دو واژه مشتق از «وجد»، در دو مقطع بررسی شود: یکی از قبل از دوره ترجمه؛ یعنی از عصر جاهلی تا اواخر قرن پنجم هجری که عصر تثبیت فلسفه و زبان و اصطلاحات خاص این علم است و مقطع دیگر هم به بررسی بعد از این دوره می‌پردازد^۱. هدف از این بررسی آن است که روشن شود چه تأثیر و تأثرات معنایی در این مورد رخ داده است.

در انجام این کار، ابتدا به متون لغوی و غیرفلسفی تدوین و تألیف‌شده تا عصر تثبیت فلسفه در زبان عربی و تمدن اسلامی، مراجعه خواهد شد تا ببینیم در لغت‌نامه‌ها برای واژه «وجد» چه معنا یا معنایی آمده و نیز آیا واژه‌های «وجود» و «موجود» هم در شمار مشتقات آن آمده است یا خیر.

۱- ابن‌سینا (۳۷۰-۴۲۸هـ) در حیات پربار خود، هم *شفاء و نجات* را تدوین و هم *اشارات و تنبیهات* را تألیف کرد. او در مقدمه کتاب سوم، دو کتاب اول را روایتی از فلسفه مسلط تا آن عصر می‌شمارد و کتاب سوم را فلسفه‌ای خاص خواص و تازه محسوب می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۹۲، ص ۱۳-۱۴). شاید بتوان این اثر دوم را الهیات به معنای اخص یا الهیات استدلالی دانست. هرچه هست، حالا منطق و فلسفه ارسطویی و نوافلاطونی، به پدیداری و تثبیت دانشی یاری رسانده است که هم با باورهای کلامی مسلمانان سازگار است و هم اینکه بسیاری از اهل هنر و ورزشندگان علوم آن را به رسمیت شناخته‌اند؛ در نتیجه، می‌تواند بر ذهن و زبان آنان اثر بگذارد و باعث گسترش اصطلاحات اهل فلسفه در آثار مکتوب ایشان شود. بنابراین، بعد از ابن‌سینا، در اواخر قرن پنجم هجری، باید آثار این تثبیت را ملاحظه کرد و کوشش این مقاله نشان دادن یکی از این آثار در حوزه زبان و معناست. مقصود از عصر تثبیت فلسفه، عصر پس از ابن‌سیناست؛ اما اثبات این مقصود نیازمند تحقیقی جداگانه است.

با گسترش فلسفه در جهان اسلام و زبان عربی از سویی، و هماهنگ‌تر شدن آن با آموزه‌های اسلام در آثار مدنی فارابی و کتاب‌هایی چون *اشارات* از سوی دیگر، و تربیت شاگردان و مروّجان علم فلسفه در گستره جهان اسلام، این علم، هم‌زمان با قوام نظری، چون یکی از علوم در تمدن اسلامی امکان تثبیت پیدا کرد. بر این موضوع می‌توان اعتبار افرادی چون فارابی و ابن‌سینا را هم افزود که پشتوانه سیاسی و اجتماعی این رشته را چندبرابر کردند. همان‌گونه که اعتبار علمی و سیاسی کندی این امکان را به او داد تا هم به یاری مترجمان آثار فلسفی بشتابد و هم خود برای نخستین بار در جهان عرب و اسلام، آثار فلسفی بسیاری بیافریند.

یکی دیگر از دلایل تثبیت فلسفه در دوره ابن‌سینا و پس از او، تداول واژه‌ها با معنای مصطلح فلسفی آن‌ها در میان اهل علوم دیگر و اهل ادب عربی است؛ از جمله در همین واژه‌هایی که در این مقاله از آن‌ها سخن می‌رود. چنان‌که ملاحظه می‌شود، عملاً واژه‌های «وجد» و «موجود»، هم‌زمان با تداول در آثار فلسفی، در لغت‌نامه‌های عربی، همچون مشتقی از مشتقات واژه «وجد» به حساب می‌آیند و بعد هم معنای مصطلح این دو واژه در فلسفه نیز برای آن‌ها ذکر می‌شود.

همچنین، به متون غیرفلسفی برای یافتن این دو مشتق در متن آن‌ها و نیز معنای احتمالی‌شان مراجعه می‌شود. سپس به سراغ متون فلسفی ترجمه‌شده به عربی می‌رویم تا ملاحظه کنیم که این دو واژه را معادل کدام واژه‌های یونانی قرار داده‌اند و در اصل نیز، خود آن واژه‌های یونانی چه معنایی داشته‌اند. سپس به سراغ لغت‌نامه‌های تدوین‌شده پس از عصر تثبیت فلسفه در زبان عربی می‌رویم تا باز هم معنای «وجد» و دو مشتق مهم آن، یعنی «وجود» و «موجود»، را از حیث اشتقاق و معنا بنگریم و در نهایت هم، به نتیجه بحث می‌رسیم که یافته این مقاله است.

«وجود» و «موجود» در ساختار قواعد زبان‌شناسی

درحالی‌که به تقریب می‌توان گفت که نخستین لغت‌نامه عربی در بین سال‌های ۱۷۰ تا ۱۷۵ هجری نگارش یافته است، آغازی با این اندازه از دقت هم نمی‌توان برای فلسفه تعیین کرد. شاید بتوان گفت فلسفه در معنایی که اکنون در تمدن اسلامی وجود و تداول دارد، با ترجمه آثار فلسفی یونانیان وارد زبان عربی شد. هماهنگی این علم/اپیستمه/ با سنت اسلامی با تدبیر نخستین فیلسوف مسلمان، کندی^۱، آغاز شد؛ او هم سفارش ترجمه آثاری همچون *تولوجیا* را داد که با سنت اسلامی تناسب بیشتری داشت و هم خود آثار فلسفی‌ای پدید آورد که تا حدود زیادی دارای چنین ویژگی‌ای بود؛ گرچه همه سخنان او چنین وضعی نداشت و گاه با آموزه‌های اسلامی ناسازگار بود (فلیکس کلاین، ۱۳۸۳، ص ۲۷۹-۳۰۴). با تلاش‌های او، راه ورود فلسفه به زبان عربی هموار شد و در اثر پایمردی و ابتکارات فارابی و ابن‌سینا، هماهنگی فلسفه پدیدآمده در زبان عربی با تمدن اسلامی، به کمال رسید. این سیر بر معنای برخی از کلمات در زبان اصلی جهان اسلام اثر نهاد و آن‌ها را دگرگون کرد.

باری، چنان‌که گفته شد، ورود فلسفه از طریق ترجمه به زبان و فرهنگ عربی و اعراب، و بسط مسلمانان آن به دست فیلسوفان آشنا با هستی‌شناسی اسلامی، هم بر زبان و سنت عربی اثر گذاشت و هم از آن‌ها متأثر گشت. یکی از این تأثیر و تأثرات با واژه «وجد» و دو واژه مشتق از آن، یعنی «وجود» و «موجود»، رخ داد. در این مقاله، معنای واژه‌های «وجود» و «موجود» در زبان عربی قبل از عصر ترجمه تا بعد از عصر استقرار و گسترش فلسفه در تمدن اسلامی مقایسه می‌شود. از این طریق، شاید بتوان دریافت که این دو واژه چه تأثیراتی از ورود و گسترش فلسفه در زبان عربی پذیرفته و چه تأثیری بر آن نهاده‌اند.

۱- تمام آثار تاریخی معتبر معاصر درباره فلسفه در تمدن اسلامی، کندی را نخستین فیلسوف در این تمدن می‌دانند. از جمله نک: فلیکس کلاین، ۱۳۸۳، ص ۲۷۹-۳۰۴؛ فخری، ۲۰۰۰، ص ۱۶۰-۱۲۳؛ بدوی، ۱۹۸۴، الجزء الثانی، ص ۲۹۷-۳۱۱؛ شریف، ۱۳۶۲، ص ۵۹۳-۶۱۲.

در آغاز باید به سه نکته مقدماتی اشاره کنیم: نخست آنکه واژه فارسی «هستی»، معادل واژه عربی «وجود»، از صورت فارسی میانه *astih* (با آی کشیده) به معنی «هستی و بودن» است (*Mackenzie, 1971, P.12*). این واژه از *ast* به اضافه پسوند *ih* ساخته شده است. پسوند *ih-* در زبان فارسی میانه اسم معنا می‌سازد و ریشه آن فعل *ah* به معنی «بودن» است (*ibid*).

اساساً فعل «هستن» / «استن» (*to be*) که هم به منزله فعل رابط («الف ج است») / *xis* (Y) و هم به منزله نشان‌دهنده وجود^۱ («الف هست») / *xis* ، *theras x*) به کار می‌رود، تقریباً محدود به زبان‌های هند و اروپایی است (گراهام، ۱۳۲۸، ص ۱۲).

مقدمه دیگر این است که جملات عربی، در نحو قدیم، بر دو گونه‌اند: اسمی و فعلی. جملات فعلی که با فعل شروع می‌شوند، متشکل از فعل و فاعل و در مواردی هم، مفعول هستند. در این ساختار، نیازی به فعل ربط نیست؛ مثل «ذهب علی» یا «ضرب زیدُ عمراً». جملات اسمی هم از دو ساخت تشکیل می‌شوند. نحوی‌ها به ساخت / بخش اول «مبتدا» و به ساخت / بخش دوم «خبر» می‌گویند؛ مثل «زیدُ قائم» یا «الریاضةُ مفیدةٌ». اما در مجموع، در هیچ‌یک از دو نوع جمله در زبان عربی، مثل بقیه زبان‌های سامی، به فعل ربط نیاز نمی‌افتد و در آن‌ها، برخلاف زبان‌های هند و اروپایی، چنین افعالی به کار نمی‌رود. بنابراین، کلمه‌ای هم در این زبان نیست که معادل استن / *tobe* قرار گیرد و البته، این همه ماجرا نیست؛ چراکه در زبان عربی، «کان» ناقصه هم هست که کارکردش شبیه فعل رابط است. گفته‌اند معنای جمله‌ای که با افعال ناقصه ساخته می‌شود، برای کامل شدن نیازمند یک اسم دیگر است. فقدان فعل ربطی به محدودیتی در زبان عربی برای ساخت قضایا منجر می‌شود.^۲ در واقع، به وقت انتقال منطق ارسطویی - یونانی به زبان و سنت عربی، برخوردار نبودن این زبان از افعال رابط، کار انتقال را با دشواری مواجه کرده است.

پیش از ابن‌سینا، فارابی بدین امر توجه نشان داد. او نسبت به محدودیت‌های زبان عربی برای انتقال منطق ارسطو و فلسفه یونانی دغدغه داشت و از جمله در کتاب *الحروف* به تفصیل در این مورد سخن گفته است. او از دو وجه رابطی و اسمی کلمات و افعال در زبان فارسی و یونانی بحث و از فقدان فعل رابطی در زبان عربی سخن می‌گوید؛ یعنی فقدان آن چیزی که هم در علوم نظری و هم در منطق، بدان نیاز است. پس از ابن‌سینا، ابن‌رشد هم در *العبارة* از این فقدان سخن گفته است (جهامی، ۱۹۹۴، ص ۱۳۹-۱۴۰).

1- existence

۲- برای آشنایی با برخی از این دشواری‌ها، نک: افغان، *واژه‌نامه فلسفی*، ص ۶۵-۶۶.

نکته مقدماتی سوم هم این است که در فلسفه یونان، کون و فساد در متن طبیعت و در چرخه آن رخ می‌دهد؛ اما در سنت اسلامی «تکون / هستی‌بخشی» از عدم به وجود صورت می‌گیرد. این معنا با واژه‌هایی چون «ایس»، «خلق»، «کون» و مشتقات آن بیان شده است. با هماهنگ شدن فلسفه در تمدن اسلامی با آموزه‌های این دین، به مرور واژه «وجد» و مشتقات آن حامل معنای «خلق از عدم / به‌وجود آمدن از نیستی» شدند و این هم یکی از معناهای آن شد. در ادامه، کوشش می‌کنیم برخی از نشانه‌ها و دلایل این امر را، در ضمن روایت سیر تاریخی معنای «وجد» و مشتقات مهم آن، یعنی «وجود» و «موجود»، بیابیم.

معنای «وجود» و «موجود» در لغت‌نامه‌های عربی، پیش از عصر تثبیت و گسترش فلسفه در زبان عربی

اگرچه در لغت‌نامه‌های متأخر عربی، دو واژه «وجود» و «موجود» برگرفته از ریشه «وجد» دانسته شده، در ابتدای عصر تدوین لغت‌نامه‌ها، وضع متفاوت است. باآنکه واژه «وجد» و مشتقات آن بیش از دویست مرتبه در قرآن — که از قبل از هجرت تا حدوداً دهه نخست قمری بر رسول خدا (ص) نازل شده است — یافت می‌شود، واژه‌های وجود، موجود و ایجاد، هرگز به کار نرفته است. بازگشت همه موارد کاربرد این کلمه در قرآن، به حوزه معنایی «یافتن» است که در نخستین لغت‌نامه عربی، *العین*، تدوین شده بین سال‌های ۱۷۰ تا ۱۷۵ هجری، یعنی حدود ۱۶۰ سال بعد از نزول آخرین آیه قرآن مجید، آمده است: «الْوَجْدُ: مِنَ الْحُزْنِ وَ الْمَوْجِدَةُ مِنَ الْغَضَبِ. وَ الْوَجْدَانُ وَ الْجِدَّةُ مِنَ قَوْلِكَ: وَجَدْتُ الشَّيْءَ، أَيْ: أَصَبْتَهُ» (فراهیدی، ۱۴۰۹ هـ، ج ۶، ص ۱۶۹).

چنان‌که ملاحظه می‌شود، در عبارتی بسیار کوتاه، دو حوزه معنایی برای این کلمه ذکر شده است که اولی، مربوط به حزن و غضب، و دومی، «وجدان» و «جده» به معنای «یافتن» و «برخوردن» است. علاوه بر این، در این لغت‌نامه عربی، در بیان معنای لغات دیگری هم، واژه «وجد» نقش یافته است که در آن موارد نیز، در یکی از همین دو حوزه معنایی آمده است؛ از جمله ذیل واژه «بخع»^۱.

۱- در کتاب *العین* با استشهاده به مصرعی از اشعار غیلان بن عقبه بن نهیس بن مسعود العدوی الربابی التمیمی (۱۱۷-۷۷ هـ)، مکنی به أبوالحارث و ذوالرمة، ذیل واژه «بخع»، نوشته شده است: «بَخَعَ نَفْسَهُ: قَتَلَهَا غِيظًا مِنْ شِدَّةِ الْوَجْدِ، قَالَ ذُو الرِّمَّةِ: أَلَا أَيُّهَا الْبَاخِعُ الْوَجْدِ نَفْسَهُ» (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۲۳) (تأکید بر کلمات از ماست) که واژه «وجد» در اینجا به معنای «خشم» و «غضب» است. ذیل واژه‌های «بعج» و «لوع» نیز این واژه به همین معنا آمده است؛ اما ذیل کلماتی چون «عجم»، «صعد»، «عزم»، «طعم»، «عود»، «حزب» و «حفت» به معنای «یافتن» آمده است.

این حداکثر معنایی است که خلیل بن احمد فراهیدی برای این کلمه یافته است، بدون آنکه بگوید آیا این دو حوزه معنایی از یک ریشه اخذ می‌شوند، یا از دو ریشه. تبیین این امر در لغت‌نامه‌های یکی دو قرن بعد صورت می‌گیرد و تا آن زمان، آنچه آمده، تکرار مضمون و گاه عبارت العین است؛ از جمله آنچه در الجیم، جمهرة اللغة، تهذیب اللغة و الغریب المصنف آمده است. تازه در اواخر قرن چهارم و در المحيط فی اللغة است که بحث اندکی تفصیل می‌یابد و مشتقاتی از این واژه به میان می‌آید.^۱ البته، تا اینجا، یعنی حتی تا قرن چهارم هجری هم، ذیل «وجد»، خبری از دو مشتق «وجود» و «موجود» نیست. اما در اواخر همین قرن، بالاخره دو واژه «وجود» و «موجود»، ذیل «وجد» در صحاح وارد می‌شود؛ درست در همان معنایی که تاکنون متداول مانده است: «وَجَدَ الشَّيْءَ عَنْ عَدَمِ فَهُوَ مَوْجُودٌ [...]» (جوهری، ۱۳۷۶ ه. ق، ج ۲، ص ۵۴۷).^۲ چنان که می‌بینیم، برای نخستین بار، معنای «پدید آمدن شیء از نیستی» در زمره معنای «وجد» قرار می‌گیرد؛ همچنان که زمخشری نیز در قرن ششم، واژه «وجود» را در مقابل «عدم» آورده است (زمخشری، ۱۹۷۹ م، ص ۶۶۶).

اکنون ببینیم آیا لغت‌نامه‌های عرب ذیل کلمه دیگری غیر از «وجد»، یکی از دو واژه «وجود» و «موجود» را به کار برده‌اند یا خیر. واژه «وجود» ظاهراً، نخستین بار، در قرن چهارم وارد لغت‌نامه‌های عربی شده است. این واژه در شرح واژه «حس» و به معنای آن آمده است.^۳ در صحاح، لغت‌نامه‌ای برجای مانده از قرن چهارم هجری، علاوه بر اینکه واژه «وجود» در متن، به همان معنایی که در آثار فلسفی به زبان عربی متداول است، سه مرتبه به کار رفته، ذیل کلمه «بعق» هم بیتی از رؤبه بن العجاج، شاعر قرن اول هجری، آمده که در آن واژه «وجود» استفاده شده است:

۱- بخشی از عبارت المحيط فی اللغة که به بحث ما مربوط است، چنین است:

«وَالْجِدَّةُ: مِنْ قَوْلِكَ وَجَدْتَ الشَّيْءَ: أَيِ اصْتَبْتَهُ. وَوَجَدَ الشَّيْءَ يَجِدُهُ وَنَجِدُهُ - بِضَمِّ الْجِيمِ وَكسْرِهَا - وَكَذَلِكَ مِنَ الْمَوْجِدَةِ.»

«وَوَجَدْتُ الضَّالَّةَ أَجِدُهَا وَأَجِدُهَا وَجِدَانًا. وَقَدْ وَجِدَ - بِكسْرِ الْجِيمِ - وَالْأَكْثَرُ: وَجَدًا.»

«وَيَقُولُونَ: لَمْ أَجِدْ مِنْ ذَلِكَ بُدًّا. وَوَجَدَ الشَّيْءَ، وَاتَّجَدَهُ يَتَّجِدُهُ» (صاحب، ۱۴۱۴ ه. ق، ج ۷، ص ۱۵۸).

۲- عبارتی که در صحاح اللغة، ذیل واژه «وجد» آمده، چنین است: «وَجَدَ مَطْلُوبَهُ يَجِدُهُ وَجُودًا، وَ [...] وَوَجَدَ الشَّيْءَ عَنْ عَدَمِ فَهُوَ مَوْجُودٌ، مِثْلَ حَمٍّ فَهُوَ مَحْمُومٌ. وَأَوْجَدَهُ اللَّهُ؛ وَ لَا يَقَالُ وَجَدَهُ، كَمَا لَا يَقَالُ حَمَّةٌ» (جوهری، ۱۳۷۶ ه. ق، ج ۲، ص ۵۴۷).

۳- «وَالْإِحْسَاسُ: الْوَجُودُ. تَقُولُ فِي الْكَلَامِ هَلْ أَحْسَسْتَ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ؟ وَقَالَ الزَّجَاجُ مَعْنَى (أَحْسَسَ) عِلْمٌ وَوَجَدَ فِي اللُّغَةِ. قَالَ: وَ يَقَالُ: هَلْ أَحْسَسْتَ صَاحِبِكَ أَيْ هَلْ رَأَيْتَهُ؟» (ازهری، ۱۴۲۱ ه. ق، ج ۳، ص ۲۶۳).

وَجُودُ هَارُونَ إِذَا تَدَقَّقْنَا

جَوْدٌ كَجُودِ الْعَيْثِ إِذْ تَبَعْنَا^۱

(جوهری، ۱۳۷۶ هـ ج ۴، ص ۱۴۵۱)

در الفروق فی اللغة، باز هم کتابی برجای مانده از قرن چهارم هجری، چندین بار واژه «وجود» آمده است؛ همچنان که فرق بین «موجود» و «کائن» نیز، مثل فرق بین برخی دیگر از اصطلاحات فلسفی و کلامی، بیان شده است.

در کتاب العین، نوشته خلیل بن احمد فراهیدی در قرن دوم هجری، آمده است: «أَعْرَضَ الشَّيْءُ مِنْ بَعِيدٍ، أَيْ: ظَهَرَ وَ بَرَزَ. تَقُولُ: النَّهْرُ مُعْرَضٌ لِك، أَيْ: مَوْجُودٌ ظَاهِرٌ لَا يَمْنَعُ مِنْهُ» (فراهیدی، ۱۴۰۹ هـ، ج ۱، ص ۲۷۲). اگر در اینجا سه تعبیر «موجود»، «ظاهر»، و «لا یمنع منه»، هر یک از منظری و به نوعی «مُعْرَضٌ لِك» را توضیح دهند، باید قریب‌المعنی باشند. در آن صورت، موجود در اینجا به معنای مفعولی «در معرض دید/ قابل دید» است که ظاهر است و مانعی برای دیدنش نیست. در جای دیگری از کتاب العین، بیتی از شماخ^۲، از شعرای قبل و بعد از اسلام، نقل شده است: «الْخَسُّ: تَغْرِيزُكَ مَوْخِرَ الدَّابَّةِ بَعُودَ أَوْ غَيْرِهِ. وَ سَمَى الْخَسُّ لِنَحْسِهِ الدَّابَّةَ حَتَّى تَنْبَسِطَ. وَ فَعَلَهُ:

الْخَسَّةُ. وَ يُقَالُ لَا بِنَ زَنِيَّةٍ: ابْنُ نَخْسَةَ، قَالَ الشَّمَاخُ:

أَنَا الْجَحَاشِيُّ شَمَاخٌ وَ لَيْسَ أَبِي بِنَخْسَةَ - لِدَعَى غَيْرِ مَوْجُودٍ

أَيْ: مَتْرُوكٌ وَحْدَهُ، وَ لَا يُقَالُ: مِنْهُ وَحْدَهُ» (همان، ج ۴، ص ۲۰۰).^۳

این متن از نظر تاریخی - لغوی به دو سبب مهم است: یکی، تألیف کتاب که در قرن دوم هجری صورت گرفته است و دوم، دربر داشتن بیتی^۴ که سروده شماخ بن ضرار العطفانی الصحابی است. اوس بن حجر از شاعران دوره جاهلیت هم سروده است:

إِن مِّنَ الْحَيِّ مَوْجُودًا خَلِيفَتَهُ وَ مَا خَلِيفَ أَبِي وَهَبٍ مَوْجُودٍ

(خزاعی، ۱۴۱۹ هـ/ ۱۹۹۹، ص ۴۹)

۱- در این بیت، «وجود» به معنای «بود» است.

۲- شماخ بن ضرار بن حرملة بن سنان المازنی الذبیانی العطفانی؛ وی هم دوره جاهلیت و هم دوره اسلام را درک کرده و در سال ۲۲ هجری درگذشته است.

۳- عین همین متن در تهذیب اللغة هم آمده است (ازهری، ۱۴۲۱ هـ ج ۷، ص ۸۳).

۴- این قصیده این گونه آغاز شده است: «طَالَ الثَّوَاءُ عَلَيَّ رِسْمَ بِيْمُودٍ». در این قصیده، شاعر در وصف خود می‌سراید:

أَنَا الْجَحَاشِيُّ شَمَاخٌ وَ لَيْسَ أَبِي بِنَخْسَةَ لِنَزِيغٍ غَيْرٍ مَوْجُودٍ
مِنْهُ نَجَلْتُ وَ لَمْ يَوْشِبْ بِهِ حَسْبِي كَيْتًا كَمَا عَصَبَ الْعُلْبَاءُ بِالْعُودِ

و این بیت از اخطل، از شعرای قرن اول هجری، در *بهجة المجالس و أنس المجالس*، اثر ابن عبدالبر، نقل شده است:

هل الشباب الذی قد فات مردود أم هل دواء یرد الشیب موجود

(القرطبی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۱۹)

علی بن محمد خزاعی در *تخریج الدلالات السمعیة* (۱۴۱۹هـ/ ۱۹۹۹)، این بیت را بر این ادعا که دو کلمه «خلیفه» و «خلیف» هم معنا و واژه «خلفاء» نیز جمع هردو است، شاهد آورده است؛ اما وجه استشهاد در این مقاله به این سروده اوس بن حجر استعمال واژه «موجود» در آن است. این واژه در این بیت و دو بیتی که قبل از آن نقل شد، می تواند به معنای «قابل رؤیت/ در معرض دید» باشد، یا حتی می تواند به این معنا باشد: «دارای/ برخوردار از هستی؛ آنچه/ آنکه اکنون می هستید/ هست».

در *عقلاء المجانین و الموسوسین*، این سروده *جعفران الموسوس* (ف. ۲۰۹هـ) آمده است:

یا أكرم الأُمَّة موجودا و یا أعزَّ الخلق مفقودا (ضراب، ۱۴۲۴هـ/ ۲۰۰۳، ص ۳۲)

که در آن، واژه «موجود» در تقابل با «مفقود» آمده است.

در *لسان العرب*، در باب «فقد» آمده است: «فَقَدَ الشَّيْءَ يَفْقِدُهُ فَقْدًا وَ قَدَانًا وَ قُودًا، فَهُوَ مَفْقُودٌ وَ

فَقِيْدٌ. عَدَمُهُ» (ابن منظور، ۱۴۱۴هـ، ج ۲، ص ۳۳۷). در برابر «عدم» نیز آمده است: «الْعَدَمُ وَ الْعَدْمُ وَ الْعَدْمُ: قَدَانُ الشَّيْءِ وَ ذَهَابُهُ (همان، ۱۲، ص ۳۹۲).

پس اگر «فقدان» به معنای «از میان رفتن» و «ناپدید شدن» و «مفقود» به معنای «از میان رفته» و «ناپدیدشده» باشد، در آن صورت، «موجود» هم که در تقابل با آن است، در این شعر باید تقریباً به معنای «در میان بودن/ پدیداری» باشد.

در *تهذیب اللغة*، نوشته شده در قرن چهارم هجری، هم آمده است: «قال: وَ سَمَّيْتُ النَّفْسَ نَفْسًا

لَتَوْلِدَ النَّفْسَ مِنْهَا، وَ اتَّصَالَهَ بِهَا، كَمَا سَمَّوْا الرُّوحَ رُوحًا، لِأَنَّ الرُّوحَ مَوْجُودٌ بِهِ» (ازهری، ۱۴۲۱هـ، ج ۱،

ص ۸). یعنی «رُوح» با فاعلیتِ «رُوح» به دایره وجود آمده و موجود شده است. در اینجا، در واژه «موجود»، معنای «پدید آمدن» است؛ اما معلوم نیست که به معنای «از عدم پدید آمدن» باشد.

در *جمهرة اللغة*، نوشته شده در قرن چهارم هجری، نیز آمده است: «لیس: کلمة ینفی بها الشیء

و ینخبر عن عدمه. و ذکر الخلیل أن أصلها: لا أیس لأن أیس: موجود، و لا أیس: معدوم، فثقل علیهم فقالوا:

لیس» (ابن‌درید، ۱۹۸۸، ج ۲، ص ۱۶۱).

در این متن، «موجود» در برابر «معدوم» قرار گرفته است که دومی، به معنای «نیست‌شده»، «از میان رفته» و «ناپدید شده» است. پس معنای «موجود» هم می‌شود «آنچه هنوز نیست نشده/ اکنون هست»، «در میان باقی»، «پیدا».

در الصحاح، نوشته شده در قرن چهارم هجری، هم آمده است: «لراء الأولی ساکنه؛ لأن الهاء قبلها ساکن، فیؤدی إلى الجمع بین الساکنین فی الوصل من غیر أن یکون قبلهما حرف لین. و هذا غیر موجود فی شیء من لغات العرب» (جوهری، ۱۳۷۶ هـ ج ۵، ص ۱۹۳۸).

اینجا «موجود»، هم به معنای مفعولی «دیده شده»^۱ می‌تواند باشد و هم به معنای «دارای هستی» و «هستنده». ضمن اینکه در این دوره، کم‌کم واژه‌های «وجود» و «موجود» از جامعه متکلمان و فیلسوفان بیرون آمده و شیوع عام یافته است یا اینکه دارد می‌یابد (گرچه باید توجه داشت که ممکن است وقتی فیلسوف یا مترجمی واژه‌ای را از زبانی برمی‌گزیند، لزوماً آن را به معنای سابقش به کار نبرد، اما معمولاً ارتباطی هست بین این دو معنا، حتی اگر این ارتباط تام و تمام نباشد. البته، وقتی فیلسوفی اندیشه یا نظری را می‌آفریند و برای نخستین بار طرح می‌کند، گاه ممکن است آن را با واژگان موجود در زبان بیان کند، اما با معنایی گاه اندک و گاه تماماً متفاوت از معنا/ معانی سابقش؛ مثل کاری که دکارت با دو واژه سوژه^۲ و ابژه^۳ کرد و این دو را در معنایی به کار برد که ضد معنای سابق آن‌ها بود.

واژه‌های «وجود» و «موجود» در آثار علمی و ادبی عربی، پیش از عصر تثبیت و گسترش فلسفه در زبان عربی

هرچند دو واژه «وجود» و «موجود» دیر وارد لغت‌نامه‌های عربی شد، در مقابل، در میان ادیبان و اهالی علوم مختلف، وضع کمی فرق می‌کند؛ گرچه در آثار بعضی از ایشان هیچ اثری از این دو واژه نیست، در عوض، در بسیاری از آثار مهم، از قرن دوم هجری به بعد، این دو واژه وجود دارد و به مرور استعمال آن بیشتر و بیشتر می‌شود. ابن‌مقفع در قرن دوم هجری، هردوی این کلمات را استفاده کرده است.

۱- در این مورد، با اضافه شدن «غیر»، معنای منفی می‌یابد و می‌شود «دیده نشده». معنای عبارت هم می‌شود: «راء» نخست ساکن است و چون حرف قبلش ساکن است، این امر موجب جمع دو حرف ساکن در وصل می‌شود، بدون آنکه قبل از این دو حرف [در این وضعیت] حرف لینی باشد. چنین چیزی در هیچ‌یک از لغات عربی دیده نشده است/ وجود ندارد» (جوهری، ۱۳۷۶ هـ ج ۵، ص ۱۹۳۸).

2- subject

3- object

در کلیله و دمنه که ابن مقفع آن را در نیمه اول قرن دوم هجری به عربی ترجمه کرده است، یک بار واژه‌های «وجود» و «موجود» باهم به کار رفته است: «[...] فأصبح ما كان عزيزاً ففقدته مفقوداً، و ما كان ضائراً و جوده موجوداً [...]» (ابن مقفع، بی‌تا، ص ۷۳).

همان‌گونه که می‌بینیم، ابن مقفع در این متن، عبارت «وجوده موجوداً» را در تضاد با عبارت «فقدته مفقوداً» قرار داده که به همان معنایی است که در لغت‌نامه‌های عربی آمده است؛ «موجود» یعنی آنچه که اکنون در دیدرس است و در مقابل «مفقود» هم یعنی آنچه اکنون در دیدرس نیست. در کلیله و دمنه یک بار هم کلمه «موجود» به‌تنهایی آمده است: «أَنَّ هَذَا الْحَسَدَ مَوْجُودٌ لَأَفَاتٍ وَ أَنَّهُ مَمْلُوءٌ أَخْلَاطًا فَاسِدَةً قَدْرَةً» (همان، ص ۶۴).

اما در اینجا نیز «آفات» علت است برای موجود بودن این نوع از حسد؛ یعنی هست شدنش به‌سبب آفت‌هایی بوده است و در نتیجه، معنای واژه «موجود» عبارت است از: «آنچه اکنون در دیدرس است/ آنچه اکنون دیده می‌شود». وی در *ادب‌الصغیر*، در توصیه به اهل عراق نیز نوشته است: «قلو أراد أمير المؤمنين أن يكتفي بهم في جميع ما يلتمس له بأهل الطيبة من الناس رجونا أن يكون ذلك فيهم موجوداً» (همو، ۱۴۱۸هـ/۱۹۹۷، ص ۱۴۳).

از این عبارت نیز می‌توان چند معنا از کلمه «موجود» برداشت کرد؛ هم «بودن» و هم «یافتن». اما باید توجه داشت که نه، چنان‌که گفتیم، در این زمان، واژه‌های «وجود» و «موجود» در لغت‌نامه‌های عربی، به‌عنوان مشتقاتِ واژه «وجد» آمده و نه معنای «از عدم به وجود آمدن»، از جمله معنای «وجد» یا یکی از مشتقات آن ذکر شده است. در عبارت منقول از آثار ابن مقفع هم، نشانه‌هایی نیست که بتوان با قطعیت گفت در معنای واژه «وجود»، از «عدم پدید آمدن» لحاظ شده است. به‌واقع، در این عبارات، واژه‌های «وجود» و «موجود» در بردارنده و حاکی از فعلاً پدیدار و برخوردار بودن از بود یک امر یا شیء است؛ اما نسبت به معنای «از عدم پدید آمدن یا نیامدن» امور یا اشیاء، ساکت و لاقتضاء است.

علاوه‌براین، این کلمات در آثاری چون *التذكرة الحمدونية*، متعلق به اواخر قرن دوم هجری؛ *البيان والتبيين*، اثری از جاحظ، پدیدآمده در قرن سوم؛ *الحيوان*، باز هم از جاحظ، پدیدآمده در همان قرن؛ و *طبقات شعراء المحدثين*، متعلق به قرن سوم، آمده است. همچنان که در *أمالی الزجاجی*،

۱- یکی از عبارات کتاب مذکور این است: «و الباطل قائم موجود لا يقفد علی حال» (ابن‌حلمون، ۱۹۹۶، ج ۱، ص ۲۶۱).

۲- یکی از عبارات کتاب مذکور این است: «و مثل هذا موجود فی شعر (أبي) العنّافر الکندی و غیره» (الجاحظ، ۲۰۰۲، ج ۱، ص ۱۳۴).

۳- یکی از عبارات کتاب مذکور این است: «و ذلك موجود فی شعره» (همو، ۱۴۲۴هـ/۲۰۰۳، ج ۲، ص ۲۷۱).

۴- عبارت کتاب مذکور این است: «و هو كثير الشعر مذکور، و شعره موجود فی أیدی الناس» (ابن معتز، ۱۴۱۹هـ/۱۹۹۸، ص ۱۸۲).

النص و الأغانی ابوالفرج اصفهانی، هرسه نوشته‌شده در قرن چهارم هجری؛ *أدب الکتابِ صولی*، باز هم نوشته‌شده در قرن چهارم؛ *أخلاق الوزیرین* ابوحیان توحیدی، پدیدآمده در قرن چهارم و پنجم؛ و *أدب الدنیا و الدین* ماوردی، متعلق به همان دوره نیز، واژه «موجود» آمده است.

در *التذکره الحمدونیة* هم آمده است: «و إذا کان الغدر فی الناس موجوداً فالثقة بکل أحد عجز»

(ابن‌حمّون، ۱۹۹۶، ج ۱، ص ۲۶۵). واژه‌های «وجود» و «موجود» در این عبارت، همچون عبارات منقول از آثار ابن‌مقفع، چنان نیست که بشود از آن‌ها همان معنایی را دریافت که اصطلاحات فلسفی از آن برخوردارند؛ چراکه اگر در بیان مقصود گوینده این عبارات، برای این دو واژه معنای «از عدم به وجود آمده» را هم در نظر نگیریم و صرفاً به معنای پیشافلسفی آن اکتفا کنیم (یعنی «آنچه اکنون به دید می‌آید/ آنچه اکنون در دست است»)، نقص یا خللی در افاده معنا به نظر نمی‌رسد و به قاعده، بار کردن معنای بیشتر بر این دو واژه، نیازمند دلیل و موجب در دسر است.

در *نشوار المحاضرة و أخبار المداکره*، متعلق به قرن چهارم هجری، می‌خوانیم: «فقال: ما أعرف لها

قیمه، ولا رأیت مثلها قط، و لو لا أتت شاهدها، لکذبت بوجود مثلها» (تنوخی، ۱۳۹۱هـ/ ۱۹۷۱، ج ۱، ص ۳۷).

در این متن نیز، کلمه «وجود» به همان معنای پیشافلسفی آن است. می‌گوید: «اگر به چشم خود ندیده بودم، ادعای بود چیزی از این قبیل را، هر که می‌کرد، بر آن مهر تکذیب می‌زدم» (به‌ویژه که در این قطعه عبارت «آنی شاهدتها» هم هست که می‌تواند گواهی باشد بر معنای «آنچه اکنون به دید می‌آید/ آنچه اکنون در دست است»، برای واژه «وجود» که در آخر قطعه مذکور آمده است).

بنابراین، در متون علمی و ادبی قرون اولیه هجری نیز، دو واژه مهم مشتق از «وجد»، یعنی «وجود» و «موجود»، به همان معنایی استعمال شده‌اند که لغت‌نامه‌ها در همان قرون گزارش می‌کنند.

واژه‌های «وجود» و «موجود» در ترجمه متون یونانی به عربی

برخی آثار فلسفی یونانی، مستقیماً و برخی با وساطت زبان‌های دیگر، در بین قرون دوم تا پنجم هجری، به عربی ترجمه شده‌اند. اکنون باید ببینیم دو واژه «وجود» و «موجود» در ترجمه‌های این متون، در برابر کدام واژه‌های یونانی آمده‌اند و آن واژه‌ها در زبان اصلی، چه معنایی داشته‌اند. بنابراین،

۱- اختلاف است در اینکه عصر ترجمه در تمدن اسلامی دقیقاً از چه زمانی آغاز شد و کی افول کرد. برای اطلاع از جزئیات این بحث می‌توان به مقاله کامران فانی با عنوان «بیت‌الحکمه و دارالترجمه»، مقاله عبدالرحمن بدوی با عنوان «فن ترجمه و انتقال فلسفه یونانی به جهان اسلام» و مقاله ابراهیم مذکور با عنوان «نهضت ترجمه در جهان اسلام» مراجعه کرد. هرسه مقاله در کتاب *درباره ترجمه (پورجوادی، ۱۳۶۵)*، در کنار هم قرار گرفته‌اند.

تا آنجا که می‌توانیم، باید به آغاز عصر ترجمه در تمدن اسلامی بازگردیم تا ببینیم کدامیک از مترجمان، یک یا هردو مشتق مهم «وجد»، یعنی «وجود» و «موجود»، را در عصر ترجمه در تمدن اسلامی، به ترتیب تاریخی، در برابر واژه‌های یونانی قرار داده‌اند.

موجود در برابر to ov یونانی

- ابن‌ناعمه حمصی در *اثولوجیا*؛
- ابویشر متی بن یونس در *متافیزیک* ارسطو (*افنان*، ۱۳۸۵، ص ۳۰۹)؛
- ابوعثمان دمشقی در *topeica* (همان‌جا)؛
- حنین بن اسحق در ترجمه *اخلاق نیکوماخوس* (1138b)؛^۱
- اسحق بن حنین در *متافیزیک* ارسطو.^۲

«وجود» در برابر ειναι

- چنان‌که خواهیم دید، مانند to be و هستن، به دو معنای رابط و وجودی به کار می‌رود. سهیل محسن افنان در *واژه‌نامه فلسفی (افنان*، ۱۳۸۵، ضمیمه)، مواردی را که واژه «موجود» برای بیان رابطه به کار رفته، این‌گونه برشمرده است:
- ابن‌ناعمه حمصی در موارد بسیار در ترجمه *اثولوجیا*؛
 - نظیف بن القس در *متافیزیک* (Aristotelis, 991a2)؛
 - حنین بن اسحق در موارد زیادی در ترجمه *اخلاق نیکوماخوس*، و نیز در *فی العلم الطبيعي جالینوس* (بدوی، ۱۴۰۲ هـ ص ۸۹ و ۹۸)؛
 - اسحق بن حنین در ترجمه *متافیزیک* (ibid, 995a, 993b) و موارد مختلف در ترجمه *نفس ارسطو*؛
 - متی بن یونس در ترجمه *متافیزیک* (ibid, 1071b)؛
 - ابوعثمان دمشقی در *topeica*؛
 - اسطاط در ترجمه *متافیزیک* (Aristotelis, 990b, 994b, 1006a).

۱- عبارت مذکور این است: «كما يوجد بين الموجود الذي يأمر و الموجود الذي يطيع».

۲- هر جا که در تفسیر این‌رشد، از ترجمه اسحق بن حنین از *متافیزیک* ارسطو نقل شده باشد، او در برابر معادل «موجود» را به کار برده است. البته، از ترجمه اسحق بن حنین چیز زیادی باقی نمانده است، مگر ترجمه بخشی از *آلغای کوچک* و احتمالاً ترجمه دفترهای *گاما*، *تا* و *یوتا*.

در برابر ، در وجوه مختلف آن، اسطاط، علاوه بر معادل «موجود»، از معادل‌های «هویه/ بقاء/ کائنه/ الإیسیة/ الإیس /کینونته/ الإنیة» نیز استفاده کرده است؛ درحالی‌که قبل از او اسحق از معادل «موجود» بهره برده است، در موارد دیگری هم اسطاط همین‌گونه عمل کرده است.^۱ از میانه قرن دوم تا اواخر قرن چهارم را دوره «نهضت ترجمه» نامیده‌اند و این معادل‌گذاری‌ها نیز در همین دوره تاریخی انجام شده است و این هم‌زمان است با دوره‌ای که لغت‌نامه‌هایش را برای یافتن معنای واژه‌های «وجود» و «موجود» بررسی کردیم. با مرور دو معادل «وجود» و «موجود» که مترجمان در زبان عربی، به‌ترتیب در برابر واژه‌های و برگزیده‌اند، به آثاری از دو نحله فلسفی برمی‌خوریم که اولی، اثری نوافلاطونی به نام *ثولوجیا* و دیگری، آثاری مشایی از ارسطوست. در مسئله‌ای که به بحث ما مربوط است، یعنی معنای اصطلاحی و تفاوتی بین آن‌ها نیست؛ چراکه همه اتفاقاتی که در هردو دسته از آثار، برای موجودات در عالم وجود بیان می‌شود، در طبیعت و در چرخه آن رخ می‌دهد و هستی این هردو نحله هم، محدود به طبیعت است. به عبارت دیگر، به‌رغم تفاوت‌های بنیادی میان ارسطو و فلوطین در هستی‌شناسی، آن‌ها در اینکه چیزی از عدم محض به وجود نمی‌آید، بلکه هرچه در این زمینه رخ می‌دهد، محدود و محصور در طبیعت است، اتفاق نظر دارند.^۲

اکنون باید وضعیت اشتقاقی و معنایی این دو واژه را در زبان یونانی ملاحظه کنیم. مصدر و معنای لفظ در زبان یونانی، «بودن/ وجود داشتن» است (*Liddell, 1978, P.229; beekes, 2010, P.389*). بعضی بی‌توجه به آنکه مصدر را در فارسی از صیغه ماضی سوم شخص می‌سازند (گفت/ گفتن؛ رفت/ رفتن؛ دید/ دیدن و...)، «هستن» می‌گویند. صفت فاعلی از مصدر یونانی ا ، در حالت خنثا می‌شود (همان‌جا، هر دو منبع) و در حالت مؤنث می‌شود (*Ibid, 1889, P.598; beekes, 2010, P.1131*) که به فارسی بعضی آن را با «هستنده» و بعضی با «باشنده» ادا می‌کنند. «باشنده» از مصدر باشیدن در متون معتبر ادب ارجمند فارسی، در معنای «مقیم/ نزیل/ ساکن» آمده

روشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱- برای این‌گونه معادل‌گذاری در ترجمه‌های اسطاط، نک: ابن‌رشد، *تفسیر مابعدالطبیعه*، ص ۲۱۹-۲۲۰، ۲۶۳-۲۶۴، ۲۷۶-۲۷۷، ۳۰۰-۳۱۰، ۳۱۱-۳۱۰، ۳۲۵-۳۲۴، ۳۳۱-۳۳۰، ۳۳۶، ۳۴۲، ۴۰۹، ۴۴۹-۴۵۰، ۴۵۳-۵۵۵، ۵۶۷، ۶۷۸، ۶۹۷، ۷۱۴-۷۱۵، ۷۱۸ و ۱۲۹۱.

۲- یکی از حلقه‌های مفقوده بحث در این مقاله، این است که چرا به‌رغم تفاوت بین معنای وجود، هم در زبان عربی و هم در متون ارسطویی، با معنای آن در فلسفه اسلامی، فیلسوفان مسلمان آن‌ها را متفاوت نمی‌دیدند و به یک معنا فهم و تفسیر می‌کردند. پاسخ می‌توانست این باشد که چون آنان *ثولوجیا* را هم از آثار ارسطو می‌دانستند، و از زوایه این اثر به آثار ارسطو می‌نگریستند و آن‌ها را تفسیر می‌کردند. این پاسخ زمانی می‌توانست صحیح و نیز راهنمای ما در رسیدن به یکی از حلقه‌های مفقوده بحث باشد که در *ثولوجیا*، «موجود» آن چیزی باشد که از عدم به هستی آورده شده است؛ اما در این اثر، چنین تلقی‌ای از «پدید آمدن/ به‌وجود آمدن» نیست. بنابراین، منشأ این تغییر معنایی را باید در جای دیگری جست که شاید قرآن یا کلام اسلامی باشد.

است. از طرف دیگر، «هست» که در متون ادبی و در عرف محاوره فارسی‌زبانان، تمام‌وکمال معنای یونانی را می‌رساند، دلیلی برای ساختن لفظ «هستنده» باقی نمی‌گذارد. از ، در یونانی ساخته شده است (همان‌جا، هر دو منبع) که آن هم در اصل، «هستی» یا «هست راستین» معنا می‌داده است و در مقولات ارسطو معنایی یافته است که برای رساندن آن به زبان عربی «جوهر» را اصطلاح کرده‌اند. جالب‌توجه آن است که این لفظ، پیش از اصطلاح شدن، درست مثل لفظ «هستی» در فارسی، در معنای «دارایی/ خواسته» نیز به کار رفته است.

بنابراین، تا آنجا که امکان جست‌وجو وجود دارد، می‌بینیم علاوه بر ابن‌مقفع در کتابی منطقی، واژه‌های «وجود» و «موجود»^۱ از همان ابتدای عصر ترجمه، یعنی از میانه قرن دوم تا اواخر قرن چهارم هجری، در ترجمه آثار فلسفی به عربی آمده است. در این آثار، «وجد» و مشتقات آن همان معنایی را دارند که در لغت‌نامه‌های آن دوره برای خود این لفظ^۲ گزارش شده است و در متون ادبی، علمی و تاریخی به قصد بیان همان معانی آمده‌اند؛ چراکه در فلسفه طبیعت‌گرایانه/ طبیعت‌پژوهانه یونانی به‌طور کلی، و فلسفه مبتنی بر طبیعت ارسطو به‌طور خاص، «موجود» همان «اوسیا/ هست راستین/ این هست معین» است که کون و فساد آن در محدوده طبیعت/ جهان مادی رخ می‌دهد^۳ (و اتفاقاً

۱- احتمال دارد که مترجمان این دو واژه را از ابن‌مقفع گرفته باشند؛ اما رد و قبول آن نیازمند بررسی و اثبات است.

۲- آوردن عبارت «خود این لفظ»، به دلیل آن است که چنان‌که دیدیم، مشتقات «وجد» و «موجود» در این دوره، در لغت‌نامه‌ها نیامده است.

۳- بحث ارسطو درباره «موجود» مفصل است و اینجا امکان نقل آن نیست. اجمالاً و برای مثال، وی در دفتر گاما می‌گوید: «بررسی موجود چونان موجود، وظیفه یک دانش است و این دانش نه‌فقط اوسیاها، بلکه متعلقات آن‌ها را نیز بررسی می‌کند» (Aristotelis, P. 4.1005a). از این عبارت برمی‌آید که او بررسی «موجود چونان موجود» را همان بررسی «اوسیا» می‌داند. در انتهای فصل اول دفتر زتا نیز آمده است:

ὅ ὄ , ὕ
 ἰ ἡ ἰ ὀ (ὕ ἄ ἰ ἔ ἔ ἰ ἰ ἔ ἡ ἔ , ἰ ἰ ἔ
 ἰ ἔ ἄ , ὀ ἰ ἡ ἰ ἰ ἰ ὠ ἰ ὠ ἰ ἰ
 ὕ ὕ ὀ ἔ (Aristot. Met. 7.1028b).

ترجمه: و از دیرباز و اکنون و همیشه مورد پرسش و همواره محل نزاع این (بوده است و هست و خواهد بود) که: «موجود/ هست، چیست؛ اوسیا/ جوهر/ هست راستین چیست؟» بعضی آن را یکی و بسیاری آن را بیش از یکی؛ بعضی آن را محدود و بعضی آن را نامحدود می‌دانند، به همین سبب، ما نیز باید نظر بورزیم که موجود چیست.

در این عبارت، ارسطو با صراحتی بیشتر از آنچه از دفتر گاما نقل شد، «موجود» را با «اوسیا/ جوهر» یکی می‌گیرد و پرسش «موجود/ هست چیست؟» را همان پرسش «اوسیا چیست؟» می‌داند. البته، همین‌جا او به گذشته فلسفه و طبیعت‌شناسی یونان باز می‌گردد و گریزی می‌زند به بحث «اصل» ، و آن را با اوسیا/ جوهر یکی می‌شمارد. به عبارتی، او وسط دعوا نرخ تعیین می‌کند. البته، گفته شده که مفهوم ارسطویی «اوسیا» در ضمن نقد و بررسی نظریه آرچه و در ارتباط با آن شکل گرفته است: آرچه در زبان متداول آن

چنان‌که دیدیم، با و هم‌خانواده است) و هستی هم عبارت است از کل این موجودات. بنابراین، اوسیاها/ جواهر فقط از صورتی به صورت دیگر تبدیل می‌یابند؛ نه اینکه از سرحد عدم به اقلیم وجود^۱ بیایند.

بنابراین، مترجمان آثار فلسفی یونانی به عربی، با هوشمندی و دقت، دست به انتخابی درست زده و واژه‌های «وجود» و «موجود» را به همان معنای پیش‌فلسفی آن در زبان عربی، در برابر واژه‌های یونانی گذاشته‌اند.^۲ چنان‌که ملاحظه شد، نه در دو واژه یونانی و نه در دو معادل عربی آن‌ها، یعنی واژه‌های «وجود» و «موجود»، خبری از معنای «از عدم آمدن» نیست.

معنای دو واژه «وجود» و «موجود» پس از عصر تثبیت و استقرار فلسفه

با نهضت ترجمه آثار منطقی و فلسفی یونانیان، فلسفه در زبان عربی متولد و زمینه‌ای برای اندیشیدن فلسفی به زبان عربی فراهم شد که به تثبیت فلسفه و اصطلاحات آن به این زبان تا نیمه اول قرن پنجم، یعنی پایان کار ابن‌سینا، انجامید. اکنون باید به لغت‌نامه‌های عربی برگردیم و ببینیم که پس از این زمان، دو مشتق مهم «وجد»^۳، یعنی «وجود» و «موجود»، چه وضعی پیدا کرده‌اند.

تا اینجا معلوم شد که تا زمان تثبیت و گسترش فلسفه در زبان عربی با ترجمه و تألیف، در لغت‌نامه‌های عربی، به‌جز مواردی نادر، نه خبری از دو واژه «وجود» و «موجود» هست و نه اصلاً اثری از معنای «از عدم قدم به هستی گذاشتن» یا «به هستی آمدن از نیستی» ذیل ماده «وجد» و برای مشتقی از مشتقات آن. در عوض، این دو واژه، به دلیلی که نمی‌دانیم و خود نیازمند تحقیقی جداگانه است، در میان مترجمان و فیلسوفانی که به عربی ترجمه یا تألیف کرده‌اند، مقبول می‌افتد و در آثار آنان

زمان، به‌معنای مبدأ، منشأ، اصل، سبب آغاز فعل، آغاز و انجام، اصل نخستین، و بنیاد و اساس شیء به‌کار رفته است. ارسطو خود در آغاز دفتر *دلتا*، معانی مختلف آرخه را بیان کرده است که عبارت است از: مبدأ حرکت، بهترین موضع حصول یا پیدایش شیء، سبب پیدایش، مایه انگیزش و حرکت، و آنچه شیء از آن شناخته می‌شود؛ مثل بدیهیات (طاهری سرتشنیزی، ۱۳۹۰، ص ۱۱۵).

۱- حافظ سروده است:

ما بدین در نه پی حشمت و جاه آمده‌ایم از بد حادثه اینجا به پناه آمده‌ایم

رهره منزل عشقیم و «ز سرحد عدم» «تا به اقلیم وجود» این‌همه راه آمده‌ایم

۲- این مسئله که ارسطو و اساساً یونانیان میان موجود/ هست () و وجود/ هستی () فرق می‌گذاشته‌اند یا خیر، بحثی است همچنان مفتوح. برای نمونه، هارتمان در این باره می‌گوید: پیشینان فرق‌گذاری میان موجود () و هستی () را، هرچند زبان آن را در اختیارشان نهاده بود، به‌هیچ‌روی درنیافته بودند تا چه رسد که آن را در بررسی‌هایشان پیگیری کنند. این امر قبلاً [احتمالاً، نخست] در مورد پارمنیدس صدق می‌کند؛ اما به همان اندازه نیز در مورد افلاطون و ارسطو صادق است. سده‌های میانه نیز که جای پای آنان را دنبال می‌کرد، کار را بهتر انجام نداد (هارتمان، ۱۳۸۳، ص ۶۲)؛ همچنان که در متون فلسفی در تمدن اسلامی، حداقل تا آثار ابن‌سینا، این فرق‌گذاری دیده نمی‌شود.

پدیدار می‌شود. علاوه بر این، هستی‌شناسی این فیلسوفان به گونه‌ای است که این دو واژه معنای تازه‌ای می‌یابند. اکنون باید به لغت‌نامه‌های عربی بازگردیم تا ببینیم که آیا این دو واژه به آن‌ها راه یافته‌اند یا خیر، و علاوه بر این، آیا این معنای جدید نیز در آن‌ها آمده است یا خیر. اکنون باید از دو جهت این امر را بررسی کرد: یکی، از این جهت که از چه زمانی واژه‌های «وجود» و «موجود» از جمله مشتقات «وجد» به حساب می‌آیند و دیگر اینکه معنای متناسب با معنای اصلاحی و هستی‌شناختی آن از چه زمانی وارد لغت‌نامه‌های عربی می‌شود.

واژه «موجود» نخستین بار در قرن ششم، یعنی کمتر از صد سال پس از ابن‌سینا، در لغت‌نامه‌ای ذیل واژه «وجد» آمده است. نشوان بن سعید الحمیری که به معتزله نزدیکی فکری دارد و صاحب کتابی درباره احکام جوهر و اعراض است، در قرن ششم هجری، در *شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلام*، این واژه را ذیل «وجد» آورده است (حمیری، ۱۴۲۰ هـ ج ۱۱، ص ۷۰۷۲) و در *لسان العرب*، اثری احتمالاً از اواخر قرن هفتم، علاوه بر اینکه دو واژه «وجود» و «موجود» آمده است، معنای «پدید آمدن از نیستی / عدم» هم برای آن ذکر شده است.^۱ همین اتفاق در *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، نوشته شده در نیمه اول قرن هشتم هجری، هم تکرار شده است (فیومی، ۱۴۱۴ هـ ص ۵۴۵) و از آن پس، در کتب لغت عربی، این امر متداول می‌شود. همچنان که از *لسان العرب* به بعد، شاهد عبارت «و وَجِدَ الشَّيْءُ عَنِ عَدَمٍ، فَهُوَ مَوْجُودٌ» هستیم. فیومی هم در قرن هشتم نوشته است: «و أَوْجَدَ اللَّهُ الشَّيْءَ مِنَ الْعَدَمِ فَوُجِدَ فَهُوَ مَوْجُودٌ» (همان‌جا)؛ از عدم آوردش به وجود خداوند، آنگاه وجود یافت و در نتیجه، موجود است [از آن پس].

با متأثر شدن اهل زبان از تداول واژه «موجود» در فلسفه و کلام، و قبول عام یافتن نگاه غالب اهل این دو رشته به این واژه، به مرور کار به آنجا رسیده است که در اواخر قرن دوازده و اوایل قرن بعدش، اهل لغت هم همچون اهل فلسفه و کلام، درباره آن گفته‌اند: «و وَجِدَ الشَّيْءُ مِنَ الْعَدَمِ، وَ فِي بَعْضِ الْأَمْهَاتِ: عَنِ عَدَمٍ، فَهُوَ مَوْجُودٌ [مثل] حُمٌّ، فَهُوَ مَحْمُومٌ. وَ لَا يُقَالُ: وَجَدَهُ اللَّهُ تَعَالَى، كَمَا لَا يُقَالُ:

۱- در *لسان العرب* آمده است: «وَجَدَ مَطْلُوبَهُ وَ الشَّيْءُ يَجِدُهُ وَ يُجَدُّ وَ يُجَدُّ أَيْضًا، بِالضَّمِّ، لَفْظٌ عَامَرِيٌّ لَا نَظِيرَ لَهَا فِي بَابِ الْمَنَالِ؛ قَالَ لَبِيدٌ وَ هُوَ عَامَرِيٌّ:

لَوْ شِئْتَ قَدْ تَفَعَّ الْفَوَازُ بَشْرِيَّةً،

بِالْعَذْبِ فِي رَضْفِ الْقِلَاتِ مَقِيلَةً

تَدَعَّ الصَّوَادِي لَا يَجِدُنَ غَلِيلاً

قَضْنَ [قِضْنَ] الْأَبَاطِحَ، لَا يَزَالُ ظَلِيلاً

[...] و المصدر وَجَدًا وَ جَدَّةً وَ وَجْدًا وَ وَجُودًا وَ وَجْدَانًا وَ إِجْدَانًا؛ [...] و وَجِدَ الشَّيْءُ عَنِ عَدَمٍ، فَهُوَ مَوْجُودٌ، مِثْلَ حُمٍّ فَهُوَ مَحْمُومٌ، وَ أَوْجَدَهُ اللَّهُ وَ لَا يُقَالُ وَجَدَهُ، كَمَا لَا يُقَالُ حَمَهُ» (ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ ج ۳، ص ۴۵۵).

حَمَهُ اللَّهُ، و إنما يقال: أَوْجَدَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَ أَحَمَّهُ، قال الفيومي: الموجود خِلاف المَعْدُوم، و أَوْجَدَ اللَّهُ الشَّيْءَ مِنَ الْعَدَمِ فَوُجِدَ فَهُوَ مَوْجُودٌ، مِنَ النُّوَادِرِ، مِثْلُ أَجَنَّهُ اللَّهُ» (مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴ هـ ج ۵، ص ۳۹۵).^۱

نتیجه‌گیری

چنان‌که ملاحظه شد، در تحلیل معناشناختی «وجد» و اشتقاقیات آن، مسیر اهل لغت و حتی اهل ادب تا قرن ششم، از اهل فلسفه جدا بوده است و از آن زمان است که لغت‌نامه‌نویسان دو واژه «وجود» و «موجود» را مشتق مصدر «وجد» به حساب می‌آورند و مثل اهل ادب، معنای مصطلح در فلسفه برای دو واژه «وجود» و «موجود» را از آن زمان به بعد به رسمیت می‌شناسند و این دو کلمه را در آثار خود وارد می‌کنند. همچنین، در قرن ششم است که به دنبال تثبیت و استقرار فلسفه در زبان عربی، معنای «ایجاد از عدم» از سرحد عدم به اقلیم وجود آمدن^۱ وارد لغت‌نامه‌های عربی می‌شود و اهل زبان عربی، با جلو رفتن زمان، بیشتر و بیشتر آن را می‌پذیرند.

اینکه عرب با اندیشه خلق از عدم، از طریق تعالیم اسلامی آشنا شده‌اند، یا اینکه قبل از آن هم چنین باوری داشته‌اند، مسئله دیگری است؛ اما اگر هم داشته‌اند، آن را با این مشتقات «وجد» بیان نمی‌کرده‌اند. این واژه در ابتداء انسان‌محورانه و بیانگر نسبت انسان با اشیاء است، نه وضع و حالت آن‌ها به‌خودی‌خود؛ چراکه از یافتن/ دیدن/ برخورد کردن و یافته سخن می‌گوید، نه از حالت یا وضعیت شیء؛ در صورتی که در لغت‌نامه‌های بعد از عصر فلسفه، از واژه‌های «وجود» و «موجود» آن معنایی اراده می‌شود که معطوف به وضعیت شیء به‌خودی‌خود است، فارغ از نسبت انسان‌گوینده با آن؛ یعنی شیء از آن نظر که هست یا از عدم به جهان هستی آمده است، نه از حیث نسبتی که من‌گوینده/ انسان با آن دارم و این گردش معنایی در آثار و اندیشه فیلسوفان مسلمان اتفاق افتاده است. حتی واژه «موجود» زمانی که مترجمان آن را معادل یونانی قرار می‌دهند هم، چنین معنایی ندارد و به معنای آنچه از عدم پدید آمده است، نیست، بلکه به معنای آن چیزی است که اکنون به دید می‌آید، بدون آنکه نفیاً یا اثباتاً سابقه وجودی آن و نحوه پدید و به دید آمدنش طرح شود؛ گو اینکه «وجد» و دو مشتق مهم آن، یعنی «وجود» و «موجود»، معانی دیگری هم داشته و دارند، اما این فیلسوفان بودند که این دو مشتق را معنایی تازه بخشیدند که پس از چند قرن قبول عام یافت و وارد متون ادبی و لغوی، و گستره زبان عربی شد و اکنون شاید معنای غالب یا یکی از چند معنای اول آن‌ها باشد.

۱- اگر در لغت‌نامه‌ای به زبان عربی، معنایی برای کلمه «وجود» آمده — که اغلب نیامده است — به همین شکل و عبارت است.

منابع و مأخذ

- ابن حمدون، محمد بن حسن (۱۹۹۶)، *التذکرة الحمدونیه*، ج ۱، چاپ اول، بیروت، دارالصادر
- ابن درید، محمد بن حسن، *جمهرة اللغة*، چاپ اول، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۸ م
- ابن رشد، محمد بن حسن (۱۳۸۰)، *تفسیر مابعدالطبیعه ارسطو*، [مقدمه و تصحیح: موریس بویژ]، چاپ دوم، ۴ جلد، تهران، انتشارات حکمت
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۲)، *الإشارات والتنبيهات*، تحقیق مجتبی زارعی، چاپ اول، قم، بوستان کتاب
- ابن معتز، عبدالله بن محمد (۱۴۱۹هـ / ۱۹۹۸)، *طبقات شعراء المحدثین*، چاپ اول، بیروت، دار الأرقم بن أبی الأرقم
- ابن مقفع، عبدالله بن دادویه (۱۴۱۸هـ / ۱۹۹۷)، *الآثار الكاملة*، چاپ اول، بیروت، دار الأرقم بن أبی الأرقم
- _____ (بی تا)، *کلیله و دمنه*، بیروت، دار القلم
- ابن منظور، صاحب بن عباد (۱۴۱۴هـ)، *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت، دارالصادر
- ارسطو (۲۰۰۵)، *الاخلاق*، ترجمه اسحق بن حنین، حقیقه و قدم و شرح له: عبدالرحمن بدوی، الکویت، وكالة المطبوعات
- _____ (۱۳۹۰)، *منطق ارسطو*، ترجمه میرشمس الدین ادیب سلطانی، چاپ دوم، تهران، انتشارات نگاه
- ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱هـ)، *تهذیب اللغة*، ج ۳، ۷ و ۱۳، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی
- صاحب، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴هـ)، *المحیط فی اللغة*، محقق/مصحح محمدحسن آل یاسین، بیروت، عالم الکتب، چاپ اول
- افغان، سهیل محسن (۱۳۸۵)، *واژه نامه فلسفی*، چاپ سوم، تهران، حکمت
- _____ (۱۳۸۷)، *پیدایش اصطلاحات فلسفی در عربی و فارسی*، ترجمه محمد فیروز کوهی، چاپ اول، تهران، حکمت
- بدوی، عبدالرحمن (۱۴۰۲هـ)، *افلاطون فی الاسلام*، تحقیق و تعلیق عبدالرحمن بدوی، چاپ سوم، بیروت، دار الاندلس

- _____ (۱۹۸۴)، *موسوعه الفلسفه*، الجزء الثاني، بیروت، المؤسسة العربية للدراسه و النشر پورجوادی، نصرالله (۱۳۶۵)، *درباره ترجمه*، زیر نظر نصرالله جوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی
- تنوخی، محسن بن علی (۱۳۹۱هـ / ۱۹۷۱)، *نشوار المحاضرة و أخبار المذاكرة*، ج ۱ بیروت، بی نا الجاحظ، عمرو بن بحر (۲۰۰۲)، *البيان و التبيين*، ج ۱، چاپ اول، بیروت، دار المكتبة الهلال
- _____ (۱۴۲۴هـ / ۲۰۰۳)، *الحيوان*، ج ۲، چاپ دوم، بیروت، دار الکتب العلمیه، بیروت، دارالکتب العلمیه
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶هـ)، *الصحاح*، ج ۴ و ۵، چاپ اول، بیروت، دارالعلم للملایین
- جهامی، جبار (۱۹۹۴)، *الاشکالیة اللغویة فی الفلسفة العربیة*، چاپ اول، بیروت، دار المشرق
- حمیری، نشوان بن سعید (۱۴۲۰هـ)، *شمس العلوم*، تحقیق و تصحیح مطهر بن علی اربانی، یوسف محمد عبدالله و حسین بن عبدالله عمری، ج ۱۱، چاپ اول، دمشق، دار الفکر
- خزاعی، علی بن محمد (۱۴۱۹هـ / ۱۹۹۹)، *تخریج الدلالات السمعیة*، چاپ دوم، بیروت، دارالغرب الإسلامی
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۹۷۹م)، *أساس البلاغہ*، چاپ اول، بیروت، دار صادر
- شادوالت، ولفگانگ، *سراغزهای فلسفه در یونان* (نسخه منتشر نشده)، ترجمه محمدرضا بهشتی شریف، میان محمد (۱۳۶۲)، *تاریخ فلسفه در اسلام*، ترجمه فارسی زیر نظر نصرالله پورجوادی، ج ۱، تهران، مرکز نشر دانشگاهی
- ضراب، أبو محمد الحسن بن اسماعیل (۱۴۲۴هـ / ۲۰۰۳)، *نوادر الرسائل ۳۰، عقلاء المجانین و الموسوسین*، تحقیق و تصحیح ابراهیم صالح، چاپ اول، دمشق، دار البشائر
- طاهری سرتشنیزی، اسحاق (۱۳۹۰)، «واژه ارسطویی "اوسیا" و نارسایی برخی از ترجمه‌های آن»، *فلسفه و کلام اسلامی*، س ۴۴، ش ۲، ص ۱۱۱-۱۲۸
- فخری، ماجد (۲۰۰۰)، *تاریخ الفلسفه الاسلامیه*، بیروت، دارالمشرق
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹هـ)، *العین*، ۹ جلد، قم، نشر هجرت، چاپ دوم
- فلوطین (۱۴۱۳هـ)، *اثولوجیا*، تصحیح و تعلیق عبدالرحمن بدوی، چاپ اول، قم، نشر بیدار
- فلیکس کلاین، فرانک (۱۳۸۳)، *تاریخ فلسفه اسلامی*، زیر نظر سیدحسین نصر و الیور لیمن، ج ۱، چاپ اول، تهران، حکمت

فیومی، احمدبن محمد (۱۴۱۴هـ)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، چاپ دوم، قم، دارالهجره

القرطبی، أبو عمر یوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمری (۱۹۸۱)، *بهجة المجالس و أنس المجالس*، تحقیق و تصحیح محمد مرسى الخولی، ج ۳، چاپ دوم، بیروت، دار الکتب العلمیة

گراهام، ا.ک. (۱۳۷۸)، «هستی در زبان شناسی و فلسفه: تحقیقی مقدماتی»، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، *معارف*، دوره شانزدهم، ش ۲، صص ۸۲-۹۵

مرتضی زبیدی، محمدبن محمد (۱۴۱۴هـ)، *تاج العروس*، ج ۵، چاپ اول، بیروت، دارالفکر
هارتمان، نیکلای (۱۳۸۳)، *بنیاد هستی‌شناختی*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی (شرف)، چاپ اول، تهران، هرمس

Arsitotelis, 1837, *Metaphysica*, ex. recensitione: Immanuelis Bekkeri, Oxonii, E. Typographeo Academico

Liddell, Henry and Robert Scott (1978), *Greek-English Lexicon*, ed. Henry Stuart Jones, Oxford University Press

MacKenzie, D.N. (1971), *A Concise Pahlavi Dictionary*, London, Oxford University Press

Robert, S. and P. Beekes (2010), *Etymological Dictionary of Greek*, Brill

نرم‌افزار:

قاموس النور (مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی)

تراث ۲ (مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی)

حکمت اسلامی (مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی