

## «هستی» در زبان‌شناسی و فلسفه:

### تحقیقی مقدماتی\*

نوشته ا.ک. گراهام\*

ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی

مفهوم هستی [Being] آزمون خوبی برای این نظر بنجامین وُرف<sup>۱</sup> است که ساختمان دستوری زبان راهبر شکل‌گیری مفاهیم فلسفی است. به این سه نکته توجه کنید:

(۱) فعل «هستن» / «استن» (“to be”) که هم به منزله فعل رابط («الف ج است» / “x is y”) و هم به منزله نشان‌دهنده وجود [existence] («الف هست» / “x is”, “there is x”) به کار می‌رود تقریباً محدود به زبانهای هند و اروپایی است.<sup>۲</sup>

(۲) مفهومی از هستی مرکب از ماهیت (آنچه الف فی نفسه هست) و وجود محدود به فلسفه‌های پدید آمده در زبانهای خانواده هند و اروپایی است. در دو سنت بزرگ فلسفی که در بیرون از این خانواده پدید آمده، «وجود» در زبان عربی و «یو» [“yu”] در زبان چینی، این مفهوم مترادف با «هستی» (“being”) نیست بلکه مترادف با existence است.<sup>۳</sup>

(۳) اگر چه نخستین زبان فلسفه غربی یونانی بود، جریان عمده آن، قبل از بازگشتن به زبانهای هند و اروپایی (لاتینی، مدرسی، فرانسوی، انگلیسی، آلمانی)، از میان زبانهای سامی (سریانی، عربی، عبری) گذشت. در زبان عربی بود که تمایز میان وجود و ماهیت به‌ظهور رسید، چون در این زبان

وظایف وجودی و رابطی به‌وضوح از یکدیگر جدا می‌شود.<sup>۴</sup>

گزارشی مستوفی از تحوّل مفهوم غربی از هستی در بافت زبان‌شناختی آن مستلزم کار مشترک متخصصان در رشته‌های متعدّد خواهد بود. اما شاید به‌دست دادن طرحی مقدماتی، به منزله کانون توجهی برای نقد و تحقیق آینده، مفید باشد. بنابراین من در فضایی کوچک مسافت بسیاری را طی می‌کنم و در چندین رشته که در آنها صاحب‌نظر نیستم بی‌اجازه وارد می‌شوم.

می‌دانیم که فلسفه یونانی میان وظایف وجودی و رابطی فعل *einai/eivai* (استن/هستن) به زور قادر به تمیز دادن است. و لذا افلاطون مدّلل می‌سازد که چون هر چیزی نسبت به برخی چیزها مضاعف یا بزرگ یا سنگین است، و در قیاس با بقیه نیمه یا کوچک یا سبک، ما حتی مساوی داریم در گفتن اینکه آن هست (وجود دارد) یا آن نیست (وجود ندارد).<sup>۵</sup> ارسطو هنگامی که معانی *eivai* (هستی) را در مابعدالطبیعه، کتاب دلتا، فصل هفتم، تحلیل می‌کند از این تمایز غافل می‌شود، اگرچه او به دقت هستی فی‌نفسه را از هستی بالعرض، هستی به مثابه «حقیقت»، و هستی بالقوه و بالفعل جدا می‌کند و هستی فی‌نفسه را نیز بر طبق مقولات تفکیک می‌کند. اما استثناء بزرگی وجود دارد و آن کتاب دوم آنالوطیقای ثانی است، در آنجا پرسش «آیا هست» [*whether it is (ei esti/ei est)*] با پرسش «چیست» [*“what it is” (ti esti/ti est)*] متباین است. مراد ارسطو از «آیا هست» این است که «آیا وجود دارد»، اما نکته جالب توجه این است که برای روشن ساختن این مطلب او به‌زحمت می‌افشد: «مقصودم از این پرسش این است که آیا مطلقاً هست یا نیست، نه اینکه آیا سفید است یا سفید نیست» ( *το δ' εἰ ἔστιν ἢ μὴ ἀπλῶς λέγω, ἀλλ' οὐκ εἰ λευκὸς ἢ μὴ* ).<sup>۶</sup>

او هیچ فعلی معادل «وجود» داشتن ندارد و بجز برای *ousia/ousia* (که شامل مفاهیمی است که بعدها با اصطلاحات *essentia* و *substantia* متمایز شد) هیچ اسمی معادل «ماهیت» ندارد تا آن را جانشین کلیات خودش *ti esti/ti est* («آنچه الف است») و *ti ēn einai/ti ēn eivai* («آنچه آن الف بودن است») سازد. او به دلیل محدود بودن به تعبیّرات همراه با *einai/eivai* میان وظایف وجودی و رابطی فقط با تعبیّراتی از این قبیل می‌تواند فرق بگذارد: «هستی جوهر این یا آن نیست بلکه به‌طور مطلق است، یا نه به‌طور مطلق بلکه چیزی فی‌نفسه یا بالعرض» ( *... τοῦ εἶναι μὴ τοδὶ ἢ τοδὶ* ).

*ἀλλ' ἀπλῶς τὴν οὐσίαν, ἢ τοῦ μὴ ἀπλῶς ἀλλά τι τῶν καθ' αὐτὸ*  
*ἢ κατὰ συμβεβηκός* ) است، و «آیا آن به‌طور مطلق هست، نه یکی از صفاتش، یا آیا آن

یکی از صفاتش است» ( *ἡ ἀπλῶς καὶ μὴ τῶν ὑπαρχόντων τι, ἢ τῶν ὑπαρχόντων* ) . . .

هرگاه که ارسطو از به کار بردن این گونه تعابیر صرف نظر می کند ما تردید می کنیم که آیا او بصیرت به این تمایز را از دست داده است یا از دست نداده است، اگرچه در بسیاری جاها امتناع تعویض *einai/eivai* با فعل انگلیسی کم انعطاف "to be" مترجمان را مجبور به توسل به "to exist" بدون رسیدگی دقیق به مسئله می کند. بدین طریق وقتی که ارسطو امعان نظر می کند که آنچه شیء هست (*ti esti/τι ἐστι*) به وسیله تعریف نشان داده می شود، اما «نه آنکه او هست» (*hoti esti/οτι ἐστι*)، چون این امر به وسیله تعریف معلوم نمی شود بلکه به وسیله برهان معلوم می شود، ترجمه *hoti esti/οτι ἐστι* به "existence" راحت و گاهی به زور اجتناب پذیر است، اگر چه یقیناً این کلمه فقط وجود «الف» را شامل نمی شود بلکه هستی آن را که در واقع آن چیزی است که به منزله هستی تعریف شده نیز شامل می شود:

ارسطو در آنالوطبقای ثانی، ۹۲ ب ۲۰ تا ۲۵، می گوید:

*ut sup. 92b20-25* φανερόν δὲ καὶ κατὰ τοὺς νῦν τρόπους τῶν ὄρων ὡς οὐ δεικνύουσιν οἱ ὀριζόμενοι ὅτι ἐστιν. εἰ γὰρ καὶ ἐστιν ἐκ τοῦ μέσου τι ἴσον, ἀλλὰ διὰ τί ἐστι τὸ ὀρισθέν; καὶ διὰ τί τοῦτ' ἐστι κύκλος; εἰ γὰρ ἂν καὶ ὀρειχάλχου φάναι εἶναι αὐτόν. οὐτε γὰρ ὅτι δυνατόν εἶναι τὸ λεγόμενον προσδηλοῦσιν οἱ ὄροι οὐτε ὅτι ἐκείνο οὐ φασὶν εἶναι ὀρισμοί, ἀλλ' ἀεὶ εἴη ἐστι λέγειν τὸ διὰ τί.

«از روشهایی که اکنون برای تعریف کردن مورد استفاده اند پیداست که آنهایی که تعریف می کنند وجود معرف (*hoti esti/οτι ἐστι*) «آنکه الف هست» را اثبات نمی کنند. حتی فرض اینکه چیزی وجود دارد که از مرکز به یک فاصله است، [اثبات نمی کند] چرا شیء مورد تعریف وجود دارد (*esti/ἐστι*)؟ و چرا این شیء دایره است؟ به همان اندازه حق داریم ادعا کنیم که این تعریف کوه مس است [مثال آشنا: کوه طلا]. تعاریف متضمن نشانه ای نیستند که نشان دهد برای آنچه آنها توصیف می کنند وجود داشتن [هستن] (*einai/eivai*) ممکن است، و همچنین نشانه ای که نشان دهد این وجود

داشتن با آن چیزی که آنها مدعی تعریف آن‌اند یکی است. پرسیدن چرا همواره ممکن است» (ترجمه انگلیسی از تردنیک).<sup>۹</sup>

اگر چه تردنیک *hoti esti/oti estu* را به "existence" ترجمه می‌کند (بی‌شک از آنجا که در دومین نمونه مورد تأکید (حروفچینی شده با حروف خوابیده) به لحاظ دستوری ممکن نیست که به جای *esti/estu* در یونانی کلمه «است» / "is" گذاشت)، این عبارت هم به معنای آن است که چیزی که از مرکز به یک فاصله وصف شده وجود دارد [یعنی: هست] و هم بدان معناست که در واقع آن دایره است.

**ἔτι ἕτερον τὸ τί ἐστί καὶ ὅτι ἐστί δείξαι. ὁ μὲν ὀνδρισμὸς τί ἐστί δηλοῖ, ἢ δὲ ἀπόδειξις ὅτι ἐστί τὸδε κατὰ τοῦδε ἢ οὐκ ἐστί.**

«آشکار کردن ماهیت یک شیء عین اثبات کردن قضیه‌ای درباره آن نیست؛ اکنون تعریف ماهیت را نمایش می‌دهد، اما برهان اثبات می‌کند که یک صفت محمول یک موضوع است / هست یا نیست.»<sup>۹</sup> (ترجمه تحت‌اللفظی: «بعلاوه نشان دادن آنچه او هست متفاوت است با نشان دادن آنکه او هست؛ اکنون تعریف نشان می‌دهد آنچه او هست، اما برهان نشان می‌دهد که با توجه به تعریف این است / هست یا این نیست.»)

در اینجا «هستی» [*eiwa*] «آنکه او هست» [*oti estu*] در وهله نخست فعل رابط میان موضوع و محمول است؛ تردنیک ناتوان از استفاده از کلمه "exist" به سمت متفاوتی رانده شده و خواننده انگلیسی زبان به زور حدس خواهد زد که ارسطو در هر دو قطعه از مبحث واحدی با اصطلاح واحدی بحث می‌کند.

در حالی که در زبان یونانی تمیز «هست» وجودی و رابطی بسیار دشوارتر است تا در زبان انگلیسی [در زبان فارسی بسیار آسان است: هست (وجودی) / است (رابطی)]، گرچه در مواردی نیز «است» به معنای «هست» و به عکس است. [در زبان عربی هیچ کلمه مناسبی وجود ندارد که ترکیبی از هر دو وظیفه باشد. زبان عربی فعل وجودی «کان» (بودن، شدن) را دارد؛ اما برای «الف ب است» از مثال «الف (اسمیّه) ب (اسمیّه)» استفاده می‌کند، یا ضمیر سوم شخص «هُوَ» (مؤنث: هی) را به میان

می آورد، «الف (اسمیّه) هُوب (اسمیّه)»، یا با حرف «ان» شروع می کند. «انْ الف (مفعول) ب (اسمیّه)». این تباین کاملاً مطلق نیست، زیرا مثال رابطی با «کان» نیز وجود دارد: «کان الف (اسمیّه) ب (مفعول)». اما مترجمان زبان عربی در واقع از هر امکانی که در تجدید با قاعده *einai/eivai* به وسیله «کان» در زبان عربی احتمالاً موجود بوده است بهره نبردند، چرا که این فعل به دلیل متبادر کردن مفهوم «شدن» به ذهن به هر حال معادل نامناسبی است.<sup>۱۰</sup> در ترجمه عربی مقولات ارسطو به قلم اسحاق بن حنین (متوفی ۹۱۱/۹۱۰ [۲۹۹/۲۹۸]) که خلیل الجر آن را به تفصیل بررسی کرده است<sup>۱۱</sup>، فعل *einai/eivai* با این تمهیدات به ترجمه در می آید:

(۱) حالت وجودی *einai/eivai* در سیاقهای عادی عبارت با «کان» نشان داده می شود، در هنگام استفاده فنی یا فعل مجهول «وجد» (یافت / find)، در کاربردی که بی شباهت به کار برد “find” در زبان انگلیسی نیست: “Lions are found in Africa” («شیر در افریقا یافت می شود»). برای *to einai/to eivai* مصدر «وجود» به کار می رود، برای *to on/to ov* اسم مفعول «موجود» («آنچه یافت می شود / آنچه وجود دارد»).

(۲) برای «الف ب است» گاهی از «کان الف ب» استفاده می کند، اما معمولاً «الف ب» یا «الف هُوب ب». در اتصال با «ما» («چه»)، تعبیر معمول برای *ti esti.../ti estu ...* «چیست...؟»، «ما هو...» («مؤنث: ماهی...») است. وضع کلمه «ماهیه» (“quiddity”)، یک اسم معنی محتملاً شکل گرفته از ماهی<sup>۱۲</sup>، به دفعات در عبارت «ماهیت» (ماهیتش)، در ترجمه *hoper esti/oper estu* («درست آنچه او هست»)، دیده می شود. این کلمه در فلسفه عربی / اسلامی، همچون کلمه «ذات»، مؤنث «ذو»، یعنی «صاحب، دارنده» (در زبان عادی عربی در عباراتی مانند «ذو علم»، یعنی «صاحب دانش» / «فرهیخته»)، که اعراض به آن تعلق می گیرند، به اصطلاحی اساسی مبدل شد. این کلمه در عبارت «بذاته»، «در ذاتش»، در ترجمه *kath' hautu/kath' avto* (به لاتینی: *per se*) دیده می شود. در ترجمه های نوشته های دیگر ارسطو مصطلحات دیگری باب می شود؛ بدین طریق که در فقره مهمی درباره معانی متفاوت «هستی» در مابعدالطبیعه، کتاب پنجم، فصل هفتم، کلمه «هویه»، یک اسم معنی بر ساخته از ضمیر واسط در «الف هوب»، به جای *einai/eivai* می نشیند.<sup>۱۳</sup> می باید توجه شود که کلمات راجع به «ذات» در عربی مستقل از کلمه یونانی *ousia/ovoiā* است (که کلمه لاتینی *essentia* به تقلید از آن ساخته شد). معادل عربی کلمه *ousia/ovoiā* در یونانی کلمه «جوهر» (*substance*)

است و معتقدند که این کلمه از زبان پهلوی گرفته شده است.<sup>۱۴</sup>

ترجمه‌های عربی آثار ارسطو بسیار دقیق است، ولی به دلیل ساختمان دستوری زبان عربی، در این ترجمه‌ها ارسطو با یک حرکت به صورت فیلسوفی در می‌آید که گاهی درباره وجود و گاهی درباره ماهیت سخن می‌گوید و هیچ‌گاه درباره هستی سخن نمی‌گوید. عربها در فلسفه ارسطو به جای فعل واحد *einai/eivai* مجموعه‌ای از اسامی معنی یافتند که ریشه هر یک یا در فعل وجودی بود یا مصادیق جمله رابطی. این تحریف اغلب به مبهم کردن معنای نوشته ارسطو می‌انجامید و این واقعیت را برخی فلاسفه اسلامی تشخیص دادند.<sup>۱۵</sup> اما این تحریف به هستی‌شناسی فلسفه اسلامی شروعی تازه بخشید و فلسفه اسلامی رها از التباسی که از آن فلسفه یونانی بود دست خالی مبادرت به یافتن راه برونشد برآمد. نسبت دادن کشف تفاوت هستی‌شناختی میان وجود و ماهیت به فارابی (متوفی ۳۳۷/۹۵۰) و ابن سینا (۴۲۸-۳۷۰/۱۰۳۷-۹۸۰) تعارف بی‌جایی است؛ غیرممکن بود که فردی عرب [چنانکه می‌دانیم هیچ یک از این دو تن عرب نبودند و زبان بومی‌شان عربی نبود، بلکه فارسی بود.] این دورا با هم اشتباه کند، گرچه او مختار بود به دلایل خودش آن دو را با هم یکی کند، چنانکه ابن رشد (۵۹۴-۵۲۰/ [کذا، ۱۱۹۸-۱۱۹۳-۱۱۲۶]) این کار را کرد. فرض کلی فلاسفه اسلامی، غیر از ابن رشد، این است که امکان ندارد وجود متعلق به ماهیت چیزی باشد که ضرورتاً وجود ندارد (واجب نیست)، ابن سینا از این امر نتیجه می‌گیرد که وجود اشیاء را واجب‌الوجود یکتا، خدا، به ماهیت آنها علاوه می‌کند.

مترجمان لاتینی ابن سینا و ابن رشد واژگانی هستی‌شناختی به ارث بردند که در عصر رومی با ترجمه از یونانی شکل گرفت. فعل لاتینی *esse* نمی‌تواند فعل *einai/eivai* را در طیف کامل صور آن تجدید کند، چون این فعل هیچ‌گونه وجه وصفی و مصدر ندارد و هیچ حرف تعریف لاتینی وجود ندارد که با تشبیت مصداق *esse* بتوان از آن به منزله اسمی زوال‌ناپذیر بحث کرد. (برخلاف *to einai/to eivai* «هستی») و *tou einai/ton eivai* «(از هستی)» در یونانی.) زبان فلسفی لاتینی را تهیه اسم فاعل جعلی (*ens*) و مصدر (*essendum*) و تعبیراتی مانند *hoc esse* «این هستی») و *huius esse* «(از این هستی)» پر رخنه کرد. اما از آنجا که *ens* فقط برای اسم *to on/to ov* استعمال شد، این کلمه حریف همه استعماهای اسم فاعل یونانی نبود و بوئتیوس (حدود ۵۲۴-۴۸۰) مجبور شد گاهی برای *on/ov* و *ousa/ovsa* از *existens* استفاده کند:

ارسطو در مقولات می‌گوید:

*Categories* 2b, 5, 6: **μη ούσῶν οὖν τῶν πρῶτων οὐσιῶν ἀδύνατον τῶν**

**ἄλλων τι εἶναι**

و بوئتیوس:

*In Categoriais Aristotelis* (Migne, *Latin Patrology*, vol. 64): Non existentibus ergo primis substantiis, impossibile est esse aliquid aliorum.

«بنابراین اگر هیچ جوهر اولی وجود نداشت و وجود هر جوهر دیگر نیز ناممکن می‌بود.»  
 کلمه *essentia* به منزله معادل لاتینی برای کلمه *ousia/ouoia* دیرتر از قرن پنجم جعل نشد،<sup>۱۶</sup>  
 اما بوئتیوس در ترجمه‌هایش *substantia* را برای آن ترجیح داد. از نظر بوئتیوس، و او برای استفاده  
 از این کلمه در سراسر اوایل قرون وسطی نخستین مرجع باقی ماند، کلمه *essentia* هنوز در معنا با  
*ousia/ouoia* منطبق بود و با معنای بعدی کلمه "essence" (آنچه الف فی نفسه هست، آنچه از  
 تعریفش بر می‌آید):

*Contra Eutychem* III 29-35<sup>۱۷</sup>: Atque uti Graeca utar oratione in rebus  
 quae a Graecis agitata Latina interpretatione translata sunt: **αἱ οὐσίαι ἐν**  
**μὲν τοῖς καθόλου εἶναι δύνανται. ἐν δὲ τοῖς ἀτόμοις καὶ κατὰ μέρος**  
**μόνοις ὑφίστανται**, id est: *essentiae in universalibus quidem esse possunt,*  
*in solis vero individuis et particularibus substant.*

«و اگر برای مطالبی که یونانیان مطرح کردند [و] به زبان لاتینی ترجمه شد از زبان یونانی استفاده  
 کنم، ... یعنی: *essentiae* در کلیات در حقیقت هستی بالقوه دارد، اما در افراد و جزئیات فقط هستی  
 جوهری دارد.»

در قرنهای دوازدهم و سیزدهم ترجمه‌های انجام گرفته از زبانهای عربی و عبری و ترجمه‌های آثار  
 فلاسفه اسلامی و یهودی و ترجمه‌های نوشته‌های قبلاً ناشناخته ارسطو در احیای فلسفه ارسطویی  
 در اروپای لاتینی مساهمت کردند. در این ترجمه‌ها از معادلهای زیر استفاده شد (نخستین معادلهای  
 یونانی-عربی و یونانی-لاتینی در بین قوسین افزوده می‌شود):

(*εἶναι*) *existere* گاهی (*εἶναι*) *esse* ... (*εἶναι*) "existence" / «وجود»  
 (*το οὖν*) *ens* (*το οὖν*) "existent" / «موجود»

( <i>ovoua</i> ) <i>essentia</i>	«ذات» / “possessor” [دارنده] (-)
( <i>ovoua</i> ) <i>essentia</i> , (-) <i>quidditas</i>	«ماهیه» / “quiddity” (-)
( <i>ovoua</i> ) <i>substantia</i>	«جوهر» / “substance” ( <i>ovoua</i> )

این فهرست دو شرح می‌طلبد. این فهرست در مرتبه نخست مشتمل بر کلمه تازه *quidditas* است که ظاهراً مستقیماً از روی کلمه «ماهیه» قالب ریخته شده است (این فرض البته در برابر مثال منفرد *quidditas* در زودتر از قرن دوازدهم آسیب‌پذیر است) و کلمه قدیمی *essentia* نهایتاً از پیوند تاریخی با *ovoua* دور و از *substantia* به‌وضوح جدا شد. فیلسوفان قرون وسطی، خوشبختانه یا بدبختانه، اکنون مانند فلاسفه اسلامی از ذات یا ماهیت شیء سخن می‌گفتند و نه صرفاً از آنچه او هست (*ti esti/ti estin*) [ما هو هو] و آنچه او بودن اوست (*to ti en einai/to ti en eivai*) [ما به‌الشیء هو هو]. در مرتبه دوم، تمایز شدید زبان عربی میان وجود و ماهیت نسبتاً مبهم می‌شود؛ کلمه «وجود» [“existence”] جایگزین لفظ عامتر “esse” می‌شود و «ذات» [“possessor”] (به لحاظ ریشه‌شناختی مستقل از «وجود») جایگزین “*essentia*” (به لحاظ ریشه‌شناختی مشتق از *esse*). نتیجه این امر را می‌توانیم در رساله آکویناس با عنوان *De ente et essentia* [در باب باشنده و ذات، اگر بخواهیم به صورت متعارف بگوییم: درباره وجود و ماهیت، اما این ترجمه دقیق رساله آکویناس نیست]. ببینیم. آکویناس دقیقاً از این سینا پیروی می‌کند ولی اساساً در خود مبدأ تحقیق برخلاف اوست:

<sup>۱۸</sup> “Ex significatione entis ad significationem essentie procedendum est”

«می‌باید از معنای “باشنده” به معنای “ذات” برسیم. مقایسه شود با جمله بعدی:

<sup>۱۹</sup> “Essentia autem est secundum quam res esse dicitur”

«اما ذات آن است که بر طبق آن شیء گفته می‌شود هست.» \* هستی‌شناسی‌های عربی و یونانی-لاتینی در واقع در جریان ترجمه با یکدیگر در هم تنیده شده بودند؛ انجذاب قرون وسطایی مفهوم ذات در درون مفهوم هستی در فلسفه‌های ابن‌سینا و ابن‌رشد نهفته است، دقیقاً به همان‌گونه که انکار فلسفه اسلامی بر اشتغال وجود از یک سو و ماهیت از سوی دیگر در مفهومی مشترک در ارسطوی فلسفه

\* تفاوت ماهیت و ذات در فلسفه اسلامی این است که هر چیزی ماهیت دارد اما ذات ندارد، مثلاً سیمرغ ماهیت دارد اما ذات ندارد. چون وجود ندارد. پس ذات فقط برای چیزی تصورپذیر است که وجود داشته باشد و حال آنکه ماهیت چنین نیست. -م.



اسلامی نهفته است. این نکته را می‌توانیم با مقایسه فقره‌ای از کتاب ابن رشد با ترجمه لاتینی آن در قرن سیزدهم و با فقره‌ای از کتاب آکویناس که به آن اشاره می‌کند شرح دهیم:

ابن رشد، تفسیر مابعدالطبیعه (تصحیح موریس بویژ، بیروت، ج ۲ (۱۹۴۲) (۵۶۱): «اما به اجمال باید بدانی که نام "هویه" است که به حقیقت شیء اشاره می‌کند و به همین سان نام "موجود" ("existent") که به ذات شیء اشاره می‌کند غیر از "موجود" است که به حقیقت شیء اشاره می‌کند.»

*Aristotelis stagiritae Metaphysicorum libri XIV cum Averrois Cordubensis in eosdem commentariis* (Venice 1552), Book 5, f 55v, left column, 11. 56-58: Sed debes scire universaliter quod hoc nomen ens, quod significat essentiam rei, est aliud ab ente, quod significat verum.

(کلمات رابطی و وجودی هر دو با *ens* تعویض می‌شوند و دو جمله به یک جمله تبدیل می‌شود؛ *essentia* نیز به جای «ذات» می‌نشیند).

Aquinas, *De ente et essentia* (edited by M. -D. Roland-Gosselin, Paris 1948)

3, 11. 7-12: Nomen igitur essentie non sumitur ab ente secundo modo dicto... sed sumitur essentia ab ente primo modo dicto; unde Commentator in eodem loco dicit quod ens primo modo dictum est quod significat essentiam rei.

«بنابراین نام "ذات" مأخوذ از "باشنده" (*ens*) به معنای دوم مأخوذ نیست ... بلکه "ذات" از "باشنده" به معنای نخست مأخوذ است؛ از آنجا که شارح (ابن رشد) در همانجا می‌گوید که باشنده به معنای نخست آن چیزی است که بر ذات شیء دلالت می‌کند.» (تازگی نهفته در اینجا این است که فرض می‌شود ذات نامش را از همریشه‌اش *ens* می‌گیرد).

هنگامی که فلاسفه مبادرت به نوشتن به زبانهای فرانسه و انگلیسی کردند از افعال *être* و "to be" به منزله مترادفهای *esse* و *εἶναι* استفاده کردند. اما این فعل که مشخصه خانواده زبانهای هند و اروپایی است حتی در این خانواده نیز حالتی متزلزل دارد. این فعل در زبانهای سانسکریت و روسی تقریباً همان اندازه به طور مشخص وجودی است که «کان» در عربی. این فعل در زبان یونانی در وهله نخست وجودی است و الزاماً فعل رابط نیست؛ از سوی دیگر در زبانهای انگلیسی و فرانسه این فعل تقریباً به طور انحصاری فعل رابط است و برای دلالت بر وجود از تعابیر "there is" و "il y a" و افعال "to exist"، "exister" که از زبان لاتینی اهل مدرسه وارد زبان عادی شد استفاده می‌شود.

کلمه لاتینی *existere, exsistere* («برون شدن از») در معنای کنونیش بسیار طول کشید تا تثبیت شد. از نظر آکساندر هالسی (حدود ۱۲۴۵-۱۱۷۵) این فعل هنوز به معنای *ex alio sistere* («برون ایستادن از دیگری») بود؛<sup>۲۰</sup> آکویناس (حدود ۱۲۷۴-۱۲۲۵) در مصطلحات عنوان اثرش هنوز از باشنده و ذات بحث می‌کند [نه از وجود و ماهیت]: *De ente et essentia*؛ اما در قرن بعد، به طور نمونه، آکم (حدود ۱۳۴۹- حدود ۱۲۸۰) از این تمایز به منزله تمایز میان *esse* *existere* یا *existere* و *essentia* یا *entitas* بحث می‌کند.<sup>۲۱</sup> کلمه “exist” شاید ارزشمندترین میراث واژگان هستی‌شناختی اهل مدرسه باشد، چون این تمایز را در سطح فعل روشن می‌کند، و حال آنکه *essentia* و *quidditas* اسامی هستند که آن را فقط به منزله تمایزی مابعدطبیعی میان مفاهیم روشن می‌کنند.

وسعت تغییر در ترجمه‌های جدید از یونانی بسیار مشهود است. اگرچه “x is” [الف هست] به منزله جمله‌ای به سبک کهن هنوز مفهوم است، اما اگر مترجم راضی به استفاده از سبک کهن باشد فعل “to be” را به لحاظ دستوری بسیار کمتر از *einai/eivai* انعطاف‌پذیر می‌یابد. ما نمی‌توانیم “Is there x?” و “Does x exist?” را با “Is x?” تعویض کنیم [در فارسی می‌توانیم، با گذاشتن علامت سؤال و تغییر لحن: الف هست؟ در یونانی نیز به همین گونه عمل می‌شود، با این تفاوت که در فارسی از «است» و «هست»، دو کلمه، استفاده می‌شود، در یونانی از یک کلمه: *eivai*]. همچنین نمی‌توانیم “There is life on Mars” و “Life exists on Mars” را با “Life is on Mars” (که در آن “is” به منزله فعل رابط [است] فهمیده خواهد شد) تعویض کنیم. بنابراین ترجمه *einai/eivai* به فعل “to be” به لحاظ دستوری نه فقط نامناسب است بلکه ترجمه آن به طور منسجم ناممکن است، چنانکه در مثالهایی که پیشتر در این مقاله از آنالوژی‌های ثانی نقل شد می‌توان دید. به دلیل اجبار به جانشین ساختن “exist” به جای “*eivai*” و، به دلایل دیگر، جانشین ساختن “essence” به جای “*to ti ti n eivai*”، ما ارسطو را با مصطلحاتی دوباره تأویل و تفسیر می‌کنیم که هزار و پانصد سال تحول را در پشت سر دارند.

تعابیری مانند “there is” و “*il y a*” و “*es gibt*” تا قبل از مکتب ویتگنشتاین توجه فلاسفه را به خود جلب نمی‌کردند، چون این تعابیر به صورت اسم معنی در نمی‌آمدند. اما فیلسوفان از آنها استفاده می‌کنند و چه به آنها توجه کنند و چه توجه نکنند از آنها متأثر می‌شوند و این تعابیر، از آنجا که امکان ندارد به لحاظ دستوری بدون تصنع به موضوع و محمول تجزیه شوند، بنیاد این فرض را سست می‌کنند که وجود محمولی منطقی است. (کانت در حمله به این فرض مثال *Gott ist allmächtig* /

«خدا قدیر است» را اختیار می‌کند و آن را به "Gott ist" / «خدا هست» برمی‌گرداند و بی‌درنگ می‌افزاید "oder es ist ein Gott" / «یا خدایی هست». <sup>۲۲</sup> به همین‌سان قبض دامنۀ مصدر "to be" به وظیفۀ رابطیش تأکید را از وظیفۀ وجودی برداشته است؛ کانت، چنانکه اکنون ملاحظه کردیم، بخشش از وجود را از «خدا قدیر است» آغاز می‌کند؛ هگل در واقع «هستی» را با الفاظ رابطی تعریف می‌کند، «"هستی" را می‌توان به منزلهٔ من = من تعریف کرد، به منزلهٔ خنثای مطلق یا اینهبانی و از این قبیل» ("Sein kann bestimmt werden, als Ich=Ich, als die absolute") <sup>۲۳</sup> اگر می‌توانستیم خاطرۀ تمامی فلسفۀ گذشته را از ذهن انسان پاک کنیم و او را به اندیشیدن تازه به زبان انگلیسی معاصر واداریم، آیا برای او طبیعی نبود که «هستی» را صرفاً رابطی تصور کند، به منزلهٔ امری که همچون «ذات» و «ماهیت» در زبان عربی از «وجود» به وضوح جداست؟ اما در عمل البته پیوستگی سنت فلسفی جدایی‌نهایی این دو مفهوم را ناممکن می‌سازد. کانت هنوز فرض می‌کند که وقتی «خدا قدیر است» را با «خدا هست» عوض می‌کند، در جملهٔ دوم از "ist" [است / هست] به همان معنایی استفاده می‌کند که در جملهٔ اول استفاده کرد، فیلسوفان هنوز از «می‌اندیشیم، پس هستیم» بحث می‌کنند بی‌آنکه آن را با تعبیرات انگلیسی معاصر بیان کنند [یعنی بگویند، «می‌اندیشیم، پس وجود داریم»]، و اسم معنی "being" [هست / باشند] در کنار صیغۀ جمع آن "beings" [«هستها» / «باشندگان»] حتی در سخن عادی نیز در وهلهٔ نخست معنای وجودی دارد. بنابراین فیلسوف نمی‌تواند استفاده‌اش از "Being" [«هستی»] را با وظایف مصدر "to be" [«هستن»، «بودن»] در دستور زبان انگلیسی منطبق کند؛ او یا باید شجاعانه به این اعتقاد بچسبد که مفهوم واحدی از هستی در پشت وظایف متفاوت *einai* هست و این مفهوم را دستورهای زبانهای غیر هند و اروپایی پنهان می‌کنند، و حتی این مفهوم در میان زبانهای فلسفۀ غربی فقط در یونانی و لاتینی به‌طور کامل آشکار است، یا او باید اسم فعل «هستی» را به منزلهٔ اسمی که ابهام آن چاره‌ناپذیر است کنار بگذارد. او می‌تواند در حالی که با زبان زنده‌ای می‌اندیشد که ریشه‌های عمیقش در گذشته قرار دارد، شق دوم اما دشواری را انتخاب کند، زبان مصنوعی منطبق نمادین او را قادر به این انتخاب می‌سازد بی‌آنکه توجه کند چه دارد می‌کند. در منطق نمادین فعل "to be" [«هستن»، «بودن»، «استن»] در نشانهٔ وجود (E) مستحیل می‌شود، وجودی که محمول نیست بلکه سور است و سه فعل رابط مجزاً، نشانه‌های اینهبانی / اتحاد (=)، عضویت طبقه (E) و اشتغال طبقه (C) هستند.

## یادداشتها

\* یادداشت هیئت تحریریه. این مقاله به منزله مقاله‌ای مقدماتی درخصوص مفهوم «هستی» در زبانهای مختلف ارائه شده است. تحقیق درباره «هستی» در زبانهای مختلف اکنون در دست تهیه است و به صورت مجلدی از یک سلسله تک‌نگاری‌ها منتشر خواهد شد، با عنوان:

*Foundations of Language—Supplementary Series.*

مؤلف و هیئت تحریریه *Foundations of Language* مدعی نیستند که مقاله حاضر تکلیف مسائل مورد بحث در اینجا را نهایتاً روشن می‌کند؛ مقصود اصلی از انتشار این مقاله دامن زدن به بحث است. هیئت تحریریه از انتقادات استقبال می‌کند و چنانچه نویسندگان‌شان مایل باشند این انتقادات را در شماره‌های بعدی منتشر می‌سازد.

[هیئت تحریریه این مجله به وعده خود وفا کرد و طی سالهای ۱۹۶۷ تا ۱۹۷۳ شش کتاب با عنوان فعل "Be" و مترادفهای آن، تحقیقات فلسفی و دستوری منتشر ساخت. در این ۶ مجلد فعل "Be" در اکثر زبانهای زنده جهان، غیر از فارسی، بررسی شد. مشخصات این مجموعه کتابها عبارت است از:

- John W. M. Verhaar (ed.), *The Verb 'Be' and its Synonyms. Philosophical and Grammatical Studies. Part I: Classical Chinese. Athapaskan. Mundari, Dordrecht: Reidel 1967, VIII+100 pp.*
- ..... Part II: *Eskimo Hindi. Zuni. Modern Greek. Malayalam. Kurukh.* 1968, IX+148 pp.
- ..... Part III: *Japanese. Kashmiri. Armenian. Hungarian. Sumerian. Shona.* 1968, VIII+125 pp.
- ..... Part IV: *Twi. Modern Chinese. Arabic.* 1969, VIII+125 pp.
- ..... Part V. 1972, VII+232 pp.
- ..... Part VI: *The Verb 'Be' in Ancient Greek.* by Charles H. Kahn. 1973, xxxiii + 486.]

\* ترجمه‌ای است از:

A. C. Graham, "'Being' in Linguistics and Philosophy: A Preliminary Inquiry," *Foundations of Language* 1 (1965) 223-231.

نویسنده مقاله در زمان نگارش این مقاله عضو هیئت علمی مدرسه مطالعات خاوری و افریقایی، دانشگاه لندن، بوده است.

1. Benjamin Whorf, *Language, Thought and Reality*, New York 1956.

[بنجامین لی وُرف (۱۹۴۱-۱۸۹۷) زبان‌شناس و پژوهشگر برجسته زبانهای آرتک و مایایی و زبانهای دیگر. او تا اندازه‌ای خود آموخته بود. وُرف بعدها نزد ادوارد سَپیر (Edward Sapir, ۱۹۳۹-۱۸۸۴) دانش آموخت و در تفصیل «اصل نسبییت زبان‌شناختی» سَپیر که معمولاً به نام فرضیه سَپیر-وُرف مشهور است سهم مهمی داشت. این اصل می‌گوید: ساختمان زبان آدمی تأثیر قاطعی در چگونگی فهم او از واقعیت دارد و رفتاری که از او سر می‌زند با توجه به این فهم است. دستور زبانهای مختلف جهان‌بینی‌های مختلفی پدید

می‌آورد: مابعدالطبیعه مبتنی بر نحوست. وُرف مؤیدات این نظر را در مجموعه نوشته‌هایی مطرح کرد. این نوشته‌ها در کتابی با عنوان زبان، تفکر، واقعیت (ویراسته جان ب. کارول) ۱۹۵۶، جمع است. وُرف این مؤیدات را از مقایسهٔ زبانهای جدید اروپایی و زبان بومی، به‌ویژه زبان سرخپوستان هوپی در امریکای شمالی، به دست می‌آورد. به‌طور نمونه، در جایی که ما و دستور زبان مان عالم ما را در صورتهای مکان و زمان شکل می‌دهد و زمان را خطی می‌شمارد، زبان و مابعدالطبیعهٔ هوپی معادلی برای مفهوم ما از زمان ندارد، بلکه اساسش بر یک تقسیم دوتایی میان پیدا (حال و گذشته، آشکار بر حواس) و ناپیدا (ذهنی و آینده) قرار دارد. این نظریه را که دستور زبان آدمی مابعدالطبیعهٔ او را تعیین می‌کند پیش از وُرف نیز ویلهلم فون هومبولت (۱۸۳۵-۱۷۶۷) و دیگر زبان‌شناسان قرن نوزدهم، به‌شکلی نه‌چندان افراطی و بدون هیچ‌گونه نسبت مضمری، مطرح کرده بودند و، به‌طور نمونه، اغلب نیز توجه شده بود که چگونه ساختار موضوع / محمول [تهاد / گزاره] در زبان ما با مابعدالطبیعهٔ جوهر و عرض دوشادوش قرار می‌گیرد. «اگر ارسطو به زبان چینی یا داکوتایی سخن می‌گفت، می‌بایست منطقی یکسره متفاوت یا به هر حال نظریه‌ای یکسره متفاوت دربارهٔ مقولات اتخاذ می‌کرد»، رجوع شود به:

Fritz Mauthner, *Kritik der Sprache* 1902 (*Critique of Language*), vol. 3, p. 4.

[برای نظری مشابه با این نظر، از زبان ابوسعید سیرافی، نحوی قرن چهارم، رجوع شود به: جوتل ل. کرمر، احیای فرهنگی در عهد آل‌بویه، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵، ص ۱۶۸]. وُرف بر آن بود که با پژوهش خود این نظر را به‌طور دقیق‌تری بیان کند و برای آن یک اساس مطمئن تجربی بگذارد. باری، فرضیهٔ سبیر-وُرف موضوع مباحثات بسیاری بوده است و اکنون افراد اندکی هستند که این نظریه را بدون قید و شرط می‌پذیرند. برگرفته از:

Thomas Mauthner (ed.), *A Dictionary of Philosophy*, Oxford: Blackwell, 1996, pp. 453-54.

۲. مقایسه شود با:

Ernst Locker, "Être et Avoir. Leurs expressions dans les langues", *Anthropos* 49 (1954) 481-510.

۳. برای «وجود»، مقایسه شود با: فروتر، ص ۸۶. برای «یو» / "yu"، مقایسه شود با:

A. C. Graham, "Being in Western Philosophy compared with shih/fei and yu/wu in Chinese Philosophy", *Asia Major* (NS) 7 (1959) 79-112.

۴. مقایسه شود با:

E. Gilson, *Le Thomisme*, Paris 1948, p. 55; M. -D. Roland-Gosselin, Le 'De ente et essentia' de S. Thomas d'Aquin, Paris 1948, pp. xix, xx, 150-56; Soheil M. Afnan, *Avicenna*, London 1958, pp. 115-21.

5. *Republic*, Book 5, 479.

6. *Posterior Analytics* 89b 33.

7. *Ut supra* 90a 10-2, 33.

8. Hugh Tredennick, *Posterior Analytics* (Loeb Classical Library), London and Cambridge, Mass. 1960, pp. 197, 199.

9. *Ut supra*, p. 185.

۱۰. مقایسه شود با:

A.-M. Goichon, *La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sinā*, Paris 1937, p. 29, note 4.

11. *Les Catégories d'Aristote dans leurs versions syro-arabes*, Beyrouth 1948.

برای واژگان هستی‌شناختی عربی، مقایسه شود با:

Goichon *ut supra*, pp. 15-7, 29-49; and *Lexique de la langue Philosophique d'Ibn Sina*, Paris 1939; *Vocabulaires comparés d'Aristote et d'Ibn Sina*, Paris 1939; Soheil M. Afnan, *Philosophical Terminology in Arabic and Persian*, Leyden 1946, pp. 29f, 94-7, 99-102, 117-24.

اطلاعاتم را از این صاحب‌نظران (که البته هیچ مسئولیتی در قبال نتایج گرفته شده از این اطلاعات ندارند) و از مقایسه‌های خودم، حاصل از دانش بسیار محدودی از زبان عربی و یونانی و متون عربی گونه‌های ارسطو و متون عربی و لاتینی نمونه‌های ابن‌سینا و ابن‌رشد، گرفته‌ام.

۱۲. مقایسه شود با:

Afnan, *loc. cit.*, pp. 117-120.

۱۳. ابن‌رشد، تفسیر مابعدالطبیعه (تصحیح موریس بویز)، بیروت ۱۹۴۲، ص ۶۳-۵۵۲.

14. Afnan, *loc. cit.*, p. 99.

15. Afnan, *loc. cit.*, p. 29; Averroes, *Compendio de metafisica* (edited with Spanish translation by Carlos Quiros Rodriguez), Madrid 1919, Book 1/21.

16. Roland-Gosselin, *loc. cit.*, p. 9.

17. H. F. Stewart and E. K. Rand, *Boethius: The Theological Tractates*. (Loeb Classical Library), London and Cambridge, Mass. 1962, p. 86.

18. Roland-Gosselin, *loc. cit.*, p. 2, 11. 6-7.

19. *Ibidem*, p. 10, 11. 4-5.

20. Gilson, *loc. cit.*, p. 73.

21. Ockham, *Philosophical Writings*, a Selection edited and translated by Philotheus Boehner, London 1957, 92-5.

22. *Kritik der reinen Vernunft*, Elementarlehre, Part 2, Division 2, Book 2, Chapter 3, Section 4.

23. *Logik*, 96.