

Aristotle and the Privation Theory of Evil

Ghasem Pourhasan 

Associate Professor of Philosophy,
Allameh Tabataba'i University, Tehran,
Iran

Ali Nikzad * 

Ph.D. Candidate in Philosophy of Religion,
Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran

Abstract

According to the privation theory of evil, evil is the privation of something that a thing should naturally possess on account of its species. This definition of privation is introduced by Aristotle, but Aristotle himself has never explicitly equated evil with privation. In *Categories*, Aristotle has clearly stated that evil is the contrary of good. This is despite the fact that according to the privation theory of evil, good and evil are an instance of possession and privation, with evil being the privation of good. However, certain passages in Aristotle's *Metaphysics* appear to support the privation theory of evil. This article will examine the evidence both for and against the privation theory of evil in Aristotle's works. It will argue that (1) the evidence from *Metaphysics* regarding the privation theory of evil should be considered in the light of the intricate relationship between the opposition of contrariety and the opposition of possession and privation in Aristotle's philosophy, and (2) the evidence supporting the existential approach to evil in Aristotle extends beyond just *Categories*.

Keywords: the Privation Theory of Evil, Aristotle, Contrareity, Possession and Privation.

* Corresponding Author: a.nikzad.c@gmail.com

How to Cite: Pourhasan, Ghasem & Nikzad, Ali (2024). Defining a Relation Between Phenomenal Knowledge and Physical Knowledge, *Hekmat va Falsafeh*, 20 (77), 211-232.

DIO: 10.22054/wph.2024.75980.2194

1. Introduction

The privation theory of evil is the most prominent theory regarding the nature of evil in ancient and medieval times. This article addresses Aristotle's relation to this theory. According to the privation theory of evil, evil is the lack of an item that a thing must naturally possess according to its kind. This definition of privation belongs to Aristotle, but Aristotle himself has never explicitly equated evil with privation. On the other hand, Aristotle clearly states in *Categories* that evil is contrary to good. In *Categories*, Aristotle examines various types of opposition, and his main example of contrariety is the opposition between good and evil. The contrariety between good and evil means that both good and evil are existent and one cannot be the lack of the other. However, Aristotle does not explicitly admit to the contrariety between good and evil in *Metaphysics*. Some passages even suggest that Aristotle considers evil as the lack of good. For example, Aristotle speaks sympathetically of the Pythagorean table in some books of *Metaphysics*. The Pythagorean table has two columns, and the items in the second column are the privation of the items in the first column. One of the rows in this table is good and evil. Based on this, it can be concluded that Aristotle, like the Pythagoreans, considers evil as the lack of goods. As another example, Aristotle in *Theta* argues that evils exist only in the material realm, and immaterial and eternal entities are free from evil. Furthermore, he considers the actuality of evil as posterior to the potentiality of evil, whereas regarding goods, the actuality of good precedes its potentiality. From these passages, it can be inferred that evil is a formless thing for Aristotle, and it should be considered as a lack of goods.

2. Literature Review

Sanford has discussed the privation theory of evil in Aristotle in an article (Sanford, 2017), but his focus is on the book *Theta* of *Metaphysics*. However, in this article, an attempt has been made to address all relevant sources on the privation theory of evil in Aristotle. Furthermore, Sanford believes that Aristotle regards evil as privation. On the contrary, the claim of this article is that the privation theory of evil cannot be attributed to Aristotle.

3. Methodology

The research method in this article is library-based, based on the analysis of Aristotle's works.

4. Conclusion

Aristotle explicitly introduces evil as the contrary of good in *Categories*, but the passages supporting the privative nature of evil in *Metaphysics* are not explicit and can be interpreted in another way. Aristotle understands the opposition of contrariety in *Categories* as an instance of opposition between existent and non-existent, but in *Metaphysics*, he introduces contrariety as a specific kind of possession and privation. This statement is in conflict with the fact that contrariety seemingly occurs between two existing things and possession and privation between an existent thing and a non-existent one. Aristotle also shows this complexity in his understanding of black and white. He considers black and white as contraries in *Categories*, but in *Metaphysics*, he introduces black as the lack of white. If we understand privation as opposition to existence, it is not clear how Aristotle recognizes a color (black) as a non-existent thing. Based on these explanations, it is difficult to understand Aristotle's exact goal of the redefinition of contrariety and possession and privation in *Metaphysics*. Therefore, the passages supporting the privation theory of evil should be understood in light of the complex relationship between contrariety and possession and privation in *Metaphysics*. For example, Aristotle sometimes states in *Metaphysics* that the two columns of the Pythagorean table have the opposition of possession and privation, while at other times he says that these two columns are contrary to each other. There are also other passages in *Metaphysics* where Aristotle simultaneously presents good and evil as having both the opposition of contrariety and opposition of possession and privation. Given that Aristotle in *Metaphysics* introduces contrariety as a kind of possession and privation, it can be concluded that Aristotle in *Metaphysics*, like in *Categories*, considers evil as contrary to good. However, the understanding of contrariety in *Metaphysics* by Aristotle is different from his understanding of contrariety in *Categories*. Based on what has been said, it cannot be definitively affirmed that Aristotle's intended meaning of the privative nature of evil in some passages of *Metaphysics* is the same as the meaning that later developed in philosophical traditions and came to be known as the privation theory of evil.

Keywords: The Privation Theory of Evil, Aristotle, Contrariety, Possession and Privation.



ارسطو و نظریه عدمی انگاری شر

دانشیار فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران
دانشجوی دکتری فلسفه دین، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

قاسم پورحسن

علی نیکزاد*

چکیده

طبق نظریه عدمی انگاری شر، شر فقدان امری است که شیء بر حسب نوع خود باید به طور طبیعی از آن برخوردار باشد. این تعریف از فقدان متعلق به ارسطو است، اما خود ارسطو شر را هرگز به طور صریح با فقدان یکسان نشمرده است. ارسطو در کتاب مقولات به روشنی عنوان کرده که شر متضاد با خیر است. این در حالی است که طبق نظریه عدمی انگاری شر، خیر و شر رابطه عدم و ملکه دارند و شر فقدان خیر است. از سوی دیگر، به نظر می‌رسد که قطعاتی از کتاب مابعدالطبیعه ارسطو نظریه عدمی انگاری شر را تأیید می‌کنند. در این مقاله، به شواهد موافق و مخالف برای عدمی انگاری شر در ارسطو پرداخته خواهد شد. استدلال می‌شود که (۱) به قطعات مؤید عدمی انگاری شر در مابعدالطبیعه، باید در پرتوی رابطه پیچیده تقابل تضاد با تقابل عدم و ملکه در ارسطو نگاه کرد، و (۲) مؤیدات رهیافت وجودی ارسطو به شر محدود به کتاب مقولات نیست.

واژه‌های کلیدی: برهان معرفتی، معرفت پدیداری، دوگانه‌انگاری، فیزیکالیسم، فلسفه ذهن.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

نظریهٔ عدمی‌انگاری شر (یا به تعبیر لاتینی آن *privatio boni*) مورد قبول شمار زیادی از فیلسوفان باستانی و قرون وسطایی بوده است. از گزارش ارسطو در *طبیعیات*، 20-13a192 چنین برمی‌آید که افلاطون نخستین فیلسوفی است که شر را با فقدان یکی شمرده است. در ادامه، فیلسوفان افلاطونی دیگری نیز به عدمی‌انگاری شر معتقد شدند. از جمله افلوپین (Plotinus, 2018: 120) و آگوستینوس قدیس (Augustine, 1998: 461). از سوی دیگر، اسکندر آفریسی (Simplicius, 2012: 133)^۱ و تامسپیوس (Themistius, 2012: 50) نیز شر را امری عدمی برشمردند. پس از ایشان، ابن سینا (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف: ۴۱۶) در سنت اسلامی این نظریه را تأیید کرد. در غرب مسیحی نیز امثال توماس آکوینی (Aquinas, 1952: 263) این صورت‌بندی از شر را پذیرفتند. حال، این سؤال قابل طرح است که دیدگاه ارسطو در باب نظریهٔ عدمی‌انگاری شر چیست. به‌استثنای روایت افلوپین از این نظریه،^۲ عدمی‌انگاری شر بر پایهٔ تعریف ارسطو از فقدان بنا شده است. شر فقدان امری است که شیء برحسب نوع خود باید به‌طور طبیعی از آن برخوردار باشد. با این حال، خود ارسطو هرگز به‌طور مشخص شر را عین فقدان ندانسته است. آیا می‌توان فرض کرد که عدمی‌انگاری شر به‌طور ضمنی در فلسفهٔ ارسطو عنوان شده و فیلسوفان بعدی آن را از خلال تعابیر او کشف کرده‌اند؟

در ادامه توضیح داده خواهد شد که مواعی برای این فرض وجود دارد.

- (۱) ارسطو در مقولات، به‌صراحت رابطهٔ خیر و شر را تضاد معرفی کرده است، درحالی‌که اگر به نظریهٔ عدمی‌انگاری شر اعتقاد داشت، باید شر را عدم خیر برمی‌شمرد.
- (۲) پاره‌های مؤید عدمی‌انگاری شر در *مابعدالطبیعه* قابل‌خداشه هستند. از بعضی تعابیر ارسطو در *مابعدالطبیعه* چنین برمی‌آید که شر عدم خیر است. اما وقتی در این تعابیر دقت کنیم، مشاهده می‌شود که ارسطو رابطهٔ خیر و شر را همزمان هم عدم و ملکه می‌داند هم تضاد. این بدان معنا است که ارسطو به خلاف مقولات، دیگر تضاد و فقدان را دو تقابل در عرض

^۱ سیمپلیکیوس این اعتقاد را به اسکندر نسبت می‌دهد.

^۲ برای اطلاعات بیشتر، نک: (O'Brien, 1996: 178-181).

یکدیگر نمی‌پندارد. لذا استنباط عدمی انگاری شر از این قبیل قطعات مابعدالطبیعه با دشواری روبرو است.

(۳) ارسطو در خلال بعضی مباحث خود در مابعدالطبیعه و اخلاق نیگمانحسی، بیان می‌کند که بعضی امور وجودی مانند لذت و علم می‌توانند شر باشند. از اینجا نیز می‌توان برداشت کرد که تلقی ارسطو از شر امری عدمی نیست.

خیر و شر در مقولات

اگر صرفاً محتوای کتاب مقولات را در نظر بگیریم، ارسطو شر را امری وجودی و متضاد با خیر می‌داند. ارسطو در فصل دهم از مقولات اقسام تقابل را توضیح می‌دهد. در این فصل و همچنین فصل یازدهم، اصلی‌ترین مثال ارسطو برای تقابل تضاد، تقابل خیر و شر (τὸ κακὸν τῷ ἀγαθῷ) است (مقولات، 11b20-24).^۱ ارسطو در ادامه دو دسته از متضادها را از یکدیگر جدا می‌کند. متضادهایی که حد وسط دارند و متضادهایی که حد وسط ندارند. عدد یا زوج است یا فرد، و محمولی که حد وسط زوجیت و فردیت باشد وجود ندارد. اما میان سیاهی و سفیدی حد وسط وجود دارد. رنگ‌هایی مانند خاکستری حد وسط سیاه و سفید هستند. خیر و شر هم مانند سیاه و سفید است و حد وسط دارد. اما خیر و شر با سیاه و سفید یک تفاوت دارد. ما نام حد وسط سیاه و سفید را می‌شناسیم، مثلاً خاکستری، اما نام گذاری حد وسط خیر و شر دشوار است (مقولات، 12a1-26). در واقع، ارسطو معتقد است بعضی چیزها نه خوب هستند نه بد. او در مابعدالطبیعه نیز این سخن را تکرار می‌کند. ارسطو فصل یازدهم مقولات را به‌طور خاص به یکی از مثال‌های تقابل تضاد اختصاص می‌دهد و از قضا مثال خیر و شر را انتخاب می‌کند. طبق گفته مهم ارسطو در ابتدای فصل یازدهم، خیر ضرورتاً (ἐξ ἀνάγκης) با شر در تضاد است و ما این تضاد را با استقرا (τῆ ἐπαγωγῆ...) درمی‌یابیم. (مقولات، 13b36-14a7).^۲

۱ همچنین نک: 11b35-7.

۲ برای ارجاع به آثار ارسطو و افلاطون از صفحه‌بندی مرسوم و برگرفته از نسخه‌های Bekker و Stephanus استفاده کردم.

رابطه تقابل تضاد با تقابل عدم و ملکه

بر اساس آنچه گفته شد، به نظر می‌رسد ارسطو در مقولات خیر و شر را دارای رابطه تضاد می‌داند. اما با نگاه به دیگر آثار ارسطو درمی‌یابیم که رابطه خیر و شر پیچیدگی بیشتری دارد (Menn, 1998: 106). در واقع، بعضی فقرات ارسطو در *مابعدالطبیعه* این را القا می‌کنند که ارسطو رابطه خیر و شر را عدم و ملکه می‌داند. اما از سوی دیگر، رابطه خود مفهوم تضاد با مفهوم عدم و ملکه در *مابعدالطبیعه* سؤال برانگیز است. به گفته آکوینی ارسطو غالباً از اصطلاح تضاد به جای اصطلاح فقدان استفاده می‌کند (Aquinas, 2003: 60).^۱ دکسیوس، شارح ارسطو در قرن چهارم میلادی، نیز معتقد است ارسطو از تضاد برای توصیف همه اقسام تقابل استفاده می‌کند (Dexippus, 2013: 96). در نتیجه، نظریه ارسطو درباره شر دچار ابهام است. برای توضیح این ابهام‌ها، نخست از رابطه فقدان و تضاد در ارسطو بحث می‌کنیم. برای ورود به مبحث تضاد و فقدان در ارسطو لازم است به تلقی ارسطو از جدول فیثاغوری پرداخته شود.

شر از منظر فیثاغوریان

طبق برخی گزارش‌های باستانی، فیثاغوریان در مسئله شر ثنوی بوده‌اند. طبق تصور ایشان جهان از دو مبدأ ساخته شده: محدود (*τὸ πεπερασμένον*) و نامحدود (*τὸ ἄπειρον*). محدود و نامحدود را می‌توان معادل امر متعین و امر نامتعین دانست. ارسطو چندین بار راجع به این عقیده فیثاغوریان سخن گفته است: (۱) به روایت او، فیثاغوریان محدود و نامحدود را جوهر همه اشیاء می‌دانستند (*مابعدالطبیعه*، 987a14-9). (۲) فیثاغوریان معتقد بودند محدود و نامحدود قابل تطبیق بر مبدأ خیر و مبدأ شر هستند (*اخلاق نیکماتحسی*، 1106b29-30). در نتیجه، همه خیرات و شرور عالم از دو مبدأ عالی غیرمادی نشئت می‌گیرد.^۲

^۱ sed Aristoteles frequenter utitur nomine contrarii pro privatione.

همچنین نک: (O'Rourke, 2015: 196).

^۲ افلاطون هم این نظریه را که محدود و نامحدود مبادی جهان هستند، از فیثاغوریان اقتباس کرده است. نک: (فیثاغورس، 16c-d).

جدول فیثاغورس

ارسطو چندین بار در آثارش از جدولی با دو ستون سخن می‌گوید که از منظر فیثاغوریان نمایانگر مبادی جهان است (Aristotle, 2016: 281). او یک بار به همه عناصر این جدول اشاره کرده:

دیگرانی در بین همین متفکران [یعنی فیثاغوریان] می‌گویند که ده مبدأ در دو ستون قرار دارند: محدود / نامحدود، فرد / زوج، واحد / کثیر، راست / چپ، مرد / زن، سکون / حرکت، مستقیم / منحنی، نور / ظلمت، خوب / بد، مربع / مستطیل (مابعدالطبیعه، 986a22-27).

در ردیف اول این جدول محدود و نامحدود حضور دارند، دو مبدأ عالی همه اشیاء. در ردیف نهم شاهد خوب و بد هستیم. خوب در ستون محدود و بد در ستون نامحدود جای دارد. همچنین به‌طور مثال، نور در ستون محدود قرار گرفته است و ظلمت در ستون نامحدود. لذا ستون اول ستون امور شریف (1093b11-3) و در نتیجه ستون دوم ستون امور بد است. ارسطو جای دیگر می‌گوید که یکی از دو ستون (ἡ ἕτέρα συστοιχία) به اموری اختصاص دارد که فی‌نفسه معقول (νοητὴ ... καθ' αὐτήν) هستند (1072a30). ارسطو چندین بار به مسئله دو ستون اشاره کرده است، اما باید میان اشاره‌های او تمایز گذاشت. ارسطو گاهی از این نظریه به‌عنوان نظریه فیثاغوریان یاد می‌کند، اما گاهی بدون تأکید بر نام فیثاغوریان در خلال مباحث خودش به این ستون‌ها می‌پردازد (Aristotle & Ross, 1924: Vol. 1, 150). بحث از این دو ستون در سیاق دوم نمایانگر آن است که احتمالاً خود ارسطو نیز این نظریه را پذیرفته و فقط در حال نقل نظریات فیثاغوریان نیست (Aristotle, 2016: 281). همین مسئله بر اهمیت این دو ستون می‌افزاید و روند پدید آمدن نظریه عدمی‌انگاری شر را روشن‌تر می‌سازد.

جدول فیثاغوریان در ارسطو

در زیر دو قطعه را نقل خواهیم کرد که ارسطو در آن‌ها نظریه دو ستون را بدون انتساب مستقیم به فیثاغوریان مطرح می‌کند. نخست به قطعه اول می‌پردازیم:

یکی از دو ستون تضاد (τῶν ἐναντίων ἡ ἕτέρα συστοιχία) فقدان (στέρησις) است، و همه آن‌ها به موجود و ناموجود، و به وحدت و کثرت ارجاع

دارند. ... تقریباً همه توافق دارند که موجودات و جواهر از متضادها تشکیل شده‌اند. در کل، همه می‌گویند که مبادی عبارت‌اند از متضادها. زیرا بعضی می‌گویند که آن‌ها فرد و زوج هستند، بعضی می‌گویند گرم و سرد، بعضی می‌گویند محدود و نامحدود، بعضی عشق و نفرت. ... در نتیجه، از این ملاحظات نیز روشن می‌شود که فهم نظری از موجود بماهو موجود به یک دانش مربوط می‌شود. زیرا همه چیز یا متضادها است یا از متضادها حاصل می‌شود (مابعدالطبیعه، 1005a6-1004b26).

ارسطو در قطعه فوق به چندین نکته مهم اشاره می‌کند: (۱) دو ستون (فیثاغوریان) در تضاد با یکدیگر هستند. (۲) یکی از این دو ستون فقدان ستون دیگر است. (۳) یکی از این ستون‌ها موجود و دیگری ناموجود است. (۴) یکی از این ستون‌ها واحد و دیگری کثیر است. (۵) همه فلاسفه توافق دارند که موجودات از متضادها ساخته شده‌اند، اما درباره مصداق این متضادها اختلاف نظر دارند. در ادامه به این نکات باز خواهیم گشت.

ارسطو در انتهای قطعه فوق، میان علم مابعدالطبیعه و بررسی متضادها پیوند برقرار می‌کند. مشاهده می‌شود که ارسطو اندیشه فیثاغوری درباره متضادها را کاملاً پذیرفته و آن را در منظومه خود جای داده است. فیثاغوریان معتقد بودند همه امور عالم از محدود یا نامحدود و در وهله بعد از جدولی از متضادها نشئت می‌گیرند. ارسطو نیز می‌پذیرد که همه امور عالم یا خود در عداد متضادها هستند یا به متضادها برمی‌گردند. در نتیجه این دانش مابعدالطبیعه است که می‌تواند درباره موجود بماهو موجود سخن بگوید، زیرا دانش‌های دیگر نمی‌توانند درباره مفاهیم متضاد سخن بگویند (مابعدالطبیعه، 1005a10-2).

به نظر می‌رسد میان بعضی نکات پنج‌گانه فوق ناسازگاری وجود دارد. ارسطو از یک سو دو ستون را متضاد با یکدیگر می‌داند و از سوی دیگر یکی از ستون‌ها را فقدان آن ستون دیگر می‌شمارد. چطور ممکن است میان دو ستون هم رابطه تضاد وجود داشته باشد هم رابطه فقدان؟ لذا به نظر می‌رسد رابطه فقدان و تضاد در مابعدالطبیعه متفاوت از رابطه تضاد و فقدان در مقولات است. در مقولات، تضاد و فقدان دو گونه متمایز از تقابل بودند که همزمان به دو متقابل اطلاق نمی‌شدند. علاوه بر این، ارسطو در قطعه فوق دو ستون را هم قابل تحویل به موجود و ناموجود هم قابل تحویل به واحد و کثیر می‌داند. با توجه به حضور ردیف خیر و شر در جدول فیثاغورس، پذیرش این جدول از سوی ارسطو، و انتساب همزمان محمولاتی ناسازگار به ستون‌های جدول، فهم رابطه خیر و شر در مابعدالطبیعه را دشوار می‌کند. این در

حالی است که ارسطو رابطه خیر و شر را در مقولات، به وضوح رابطه ضدین معرفی کرده بود. ارسطو در یک قطعه دیگر هم در خلال بحث از تعریف حرکت به جدول فیثاغورس اشاره می‌کند:

ما نمی‌توانیم آن [یعنی حرکت] را ذیل گونه‌ای دیگر قرار دهیم. ... بعضی می‌گویند حرکت غیریت (ἕτερότητα) یا عدم تساوی (ἀνισότητα) یا ناموجود (τὸ μὴ ὄν) است، اما هیچ کدام از این‌ها ضرورتاً حرکت نمی‌کنند، و تغییر به این‌ها و از این‌ها بیش از تغییر به متضادهای آن‌ها و از متضادهای آن‌ها نیست. آنچه باعث می‌شود افراد آن [یعنی حرکت] را به این موارد نسبت دهند آن است که حرکت چیزی نامعین (ἀόριστόν) به نظر می‌رسد، و مبادی موجود در یکی از ستون‌ها (... τῆς ἐτέρας συστοιχίας) [نیز] نامعین هستند، بدین جهت که [آن ستون] امری فقدانی است (διὰ τὸ στερητικαὶ εἶναι) (مابعدالطبیعه، 1066a9-15).

ارسطو معتقد است حرکت را نمی‌توان با قرار دادن ذیل یک گونه دیگر تعریف کرد. تلاش دیگر فیلسوفان برای گنجاندن حرکت ذیل گونه‌های مختلف هم ناموفق است. بعضی فلاسفه حرکت را گونه‌ای از غیریت، عدم تساوی و امر ناموجود می‌دانند. مثال غیریت را در نظر بگیرید. ارسطو می‌گوید حرکت همان قدر به غیریت مربوط است که به متضاد آن یعنی عینیت مربوط است. حرکت می‌تواند از عینیت باشد به غیریت یا از غیریت باشد به عینیت. لذا نمی‌توان گفت حرکت گونه‌ای از غیریت است و گونه‌ای از عینیت نیست. در نتیجه، ارسطو این تعریف‌ها را غلط می‌داند، اما اعتقاد دارد در این تعریف‌ها حقیقتی نهفته است. غیریت به خلاف عینیت امری نامعین است. مشخص است که «انسان بودن» (عینیت) چیست، اما «انسان نبودن» (غیریت) نامشخص است. عدم تساوی و ناموجود هم همین گونه هستند. شباهت حرکت با این گونه‌ها آن است که حرکت هم نامعین است. در حرکت ما نه در مبدأ حرکت هستیم نه در مقصد حرکت، لذا وضعیت نامعین داریم.

سپس ارسطو از نامعین بودن حرکت به نامعین بودن یکی از دو ستون متضادها پل می‌زند. ارسطو می‌گوید یکی از دو ستون تضاد نامعین است زیرا آن ستون از امور فقدانی تشکیل شده است. در اینجا نیز مانند 1004b26 ارسطو یکی از ستون‌ها را فقدان ستون دیگر می‌داند. لذا دوباره این سؤال پیش می‌آید که ستون اول جدول فیثاغورس (شامل خیر) با ستون دوم (شامل شر) رابطه تضاد دارد یا رابطه عدم و ملکه.

تعریف فقدان در مابعدالطبیعه

ارسطو در *مابعدالطبیعه* از چهار معنا برای فقدان سخن می‌گوید (1022b22-32). اما در *مقولات* فقط یک معنا را به‌عنوان معنای اصلی فقدان معرفی می‌کند (12a26-12a34). اگرچه خود ارسطو هیچ‌کدام از تعاریف فقدان را مساوق با شر معرفی نمی‌کند، یکی از تعاریف او از فقدان توسط اندیشمندان بعدی به‌عنوان تعریف شر استفاده شد. به‌عنوان مثال توماس آکوینسی می‌گوید:

شر فقدان خیر (*privatio ... boni*) است، نه مطلق نفی (*negatio pura*) ...
نقص در هر خیری شر نیست، بلکه نقص در خیری [شر است] که طبیعی باشد
(*natum est*) و برخورداری از آن لازم باشد. لذا فقدان بینایی در سنگ شر نیست،
اما در حیوان هست. زیرا خلاف طبیعت سنگ است که بینایی داشته باشد
(*Summa Theologiae, I, 48, a 5, ad 1*)

تعریف سوم ارسطو از فقدان در *مابعدالطبیعه* بر تعریف آکوینسی از شر تطبیق می‌کند. بر اساس این تعریف، فقدان به معنای آن است که شیء الف به کلی در شیء ب غایب باشد. اما این غیاب برای آن که فقدان تلقی شود باید واجد دو شرط باشد: (۱) برای ب طبیعی باشد که الف را داشته باشد. (۲) ب در همان زمانی الف را نداشته باشد که برایش طبیعی است تا الف را داشته باشد (*مابعدالطبیعه*، 1022b26-30).

تعریف تضاد در مابعدالطبیعه

ارسطو تضاد را نیز دارای تعاریف متعدد می‌داند (*مابعدالطبیعه*، 1055a17). او در 1055a24-33 معانی مختلف تضاد را شرح می‌دهد. سپس اضافه می‌کند:^۱
تضاد نخستین (*πρώτη ... ἐναντίωσις*) عدم و ملکه (*ἔξις καὶ στέρησις*) است. البته نه هر فقدانی (زیرا فقدان به طرق مختلف حمل می‌شود)، بلکه آن [نوعی از فقدان] که کامل باشد... (1055a33-4)
روشن است که هر تضادی یک فقدان است اما از قرار معلوم هر فقدانی تضاد نیست (1055b13-4).

۱ همچنین نک: *مابعدالطبیعه*، 1018a25-35.

بر اساس این تعریف، ارسطو تضاد را به کلی ذیل فقدان قرار می‌دهد. به باور او، تضاد نوعی خاص از فقدان است. به عبارت دیگر، فقدان مراتبی دارد و مرتبه‌اعلای آن تضاد است (Aristotle, 2016: 485). در همین راستا مثلاً سیاه‌وسفید، که ارسطو در مقولات صراحتاً آن‌ها را متضاد می‌خواند،^۱ در *مابعدالطبیعه* تقابل عدم و ملکه دارند. ارسطو می‌گوید: «سیاه فقدان سفید است، همان‌طور که تاریکی فقدان نور است» (*مابعدالطبیعه*، 1053b30).^۲ ارسطو در *مابعدالطبیعه* علاوه بر این که تضاد را ذیل فقدان قرار می‌دهد، خود فقدان را نیز نوعی از تناقض می‌داند (1055b2). در واقع درحالی که اقسام تقابل در مقولات در عرض هم هستند، ارسطو در *مابعدالطبیعه* آن‌ها را در طول هم قرار می‌دهد. دیوید راس تناقض، فقدان و تضاد را این‌گونه تعریف می‌کند: تناقض رابطه‌ی دو گزاره از این نوع است: «A is B» و «A is not B». در فقدان، موضوعی که ظرفیت B بودن را دارد (نامش را می‌گذاریم A^B) به درجات مختلف از B بودن محروم است، یعنی «A^B is not B». در آخر، تضاد رابطه‌ی میان دو حالت از A^B است. حالتی که A^B تماماً B است و حالتی که A^B به هیچ وجه B نیست. بر این اساس، فقدان حالت خاصی از تناقض خواهد بود و تضاد نیز حالت خاصی از فقدان (Aristotle & Ross, 1924: 291-2).

بر این اساس به نظر می‌رسد نظریه‌ی ارسطو درباره‌ی اقسام تقابل پس از کتاب مقولات دچار تحول شده است. درحالی که ارسطو در مقولات 7-12b26 توضیح می‌دهد که فقدان و تضاد دو نوع مغایر از تقابل هستند (Menn, 1998: 106)، در *مابعدالطبیعه* 1055b13-4 هر تضادی را نوعی فقدان می‌داند. به تعبیر یکی از پژوهشگران، شکی نیست که ارسطو در آثار منطقی خود تضاد و فقدان را از یکدیگر جدا کرده، اما در آثار غیرمنطقی این دو را با یکدیگر درآمیخته و تضاد را به نوعی از فقدان تقلیل داده است (Wehrle, 2000: 13-4). قابل‌انتظار است که این کژتابی درباره‌ی رابطه‌ی تضاد و فقدان در ارسطو، بر فهم خوانندگان آثار ارسطو از مسئله‌ی شر اثر گذاشته باشد. متن ارسطو هم ظرفیت این قرائت را دارد که شر را امری وجودی و متضاد با خیر بدانیم، هم به این قرائت می‌تواند منتهی شود که شر را امری عدمی و فقدان خیر محسوب کنیم.

۱ به عنوان مثال، مقولات 5-10b13.

۲ همچنین نک: *مابعدالطبیعه*، 21-1070b16.

شواهد موافق عدمی‌انگاری شر

ارسطو به صراحت از عینیت شر با فقدان صحبت نکرده است (Sanford, 2017: 197). در آثار پژوهشی معاصر نیز از نقش ارسطو در عدمی شناختن شر کمتر بحث شده است. سانفرد مثال دانشنامه استنفورد و مدخل مفهوم شر را می‌آورد. در مدخل مفهوم شر اساساً از ارسطو به عنوان شخصی که در شکل‌گیری تعبیر عدمی از شر نقش داشته نامی برده نشده است. اما می‌توان شواهدی را به نفع این مسئله در ارسطو یافت. از منظر پژوهشگرانی چون سانفرد، کمک ارسطو به نظریه عدمی بودن شر صرفاً این بوده که اقسام فقدان را برشمرده است (Sanford, 2017: 197). در ادامه به شماری از قطعات ارسطو که عدمی بودن شر به نحوی از آن‌ها قابل استفاده است اشاره می‌شود. این قطعات عمدتاً متعلق به کتاب *مابعدالطبیعه* هستند.

(۱) ارسطو در دو جا فقدان را علت شر می‌داند. ممکن است خوانندگان بعدی عدمی بودن شرور را از این قطعات نتیجه گرفته باشند. در قطعه اول که متعلق به کتاب *طبیعیات* است، ارسطو در حال رد نظریه افلاطون و پیروان او است. ارسطو توضیح می‌دهد که از منظر افلاطون ماده و فقدان یکی هستند. اما در ادامه این یکی‌انگاری را نقد می‌کند. ارسطو معتقد است ماده را باید از فقدان تفکیک کرد. به این خاطر که عدم به نحو عرضی بر ماده حمل می‌شود، اما حمل عدم بر فقدان ذاتی است (*طبیعیات*، 192a3-6). ارسطو در ادامه این استدلال را تقویت می‌کند:

آنچه باقی می‌ماند (*ὑπομένουσα*) [یعنی ماده] مشترکاً با صورت، علت چیزهایی است که به وجود می‌آیند، مانند یک مادر [که با پدر در تولد کودکان مشارکت می‌کند]. اما بخش دیگر این تضاد [یعنی فقدان]، اگر ذهن را بر مبدئیت آن برای شر (*τὸ κακοποιὸν αὐτῆς*) متمرکز کنیم، اغلب به نظر می‌رسد اصلاً وجود ندارد. چون اگر چیزی باشد که الهی، خیر و مطلوب باشد [یعنی صورت]، می‌پذیریم که ثانیاً چیزی متضاد با آن وجود دارد [یعنی فقدان]، و ثالثاً چیزی که طبیعتاً (*πέφυκεν*) اولی را طلب می‌کند و مطابق با طبیعت خود آن را می‌جوید. اما از گفته ایشان نتیجه می‌شود که متضاد نابودی خودش را می‌جوید (*طبیعیات*، 192a13-20).

ارسطو در قطعه فوق گزارش می‌دهد که افلاطونیان همه امور طبیعی را حاصل ترکیب دو مبدأ ماده و صورت می‌دانند. در حالی که به اعتقاد خود ارسطو، امور طبیعی از سه مبدأ ساخته شده‌اند: ماده، صورت و فقدان. به باور ارسطو، نظریه افلاطونیان به تناقض ختم می‌شود، زیرا در جوهر مادی چیزی باید وجود داشته باشد که صورت را طلب کند. این شیء ماده است. از طرف دیگر، صورت با فقدان رابطه تضاد دارد و متضادها نمی‌توانند همزمان در یک موضوع وجود داشته باشند. نتیجه یکی کردن ماده و فقدان در افلاطون آن است که ماده هم طالب صورت است، هم متضاد با صورت. چون متضادها طارداً یکدیگر هستند، ماده با طلب صورت در واقع ناپودی خود را می‌جوید، و این نتیجه باطل است. لذا باید مبدائی سوم به نام فقدان وجود داشته باشد که متضاد با صورت باشد، اما طالب صورت نباشد.

ارسطو در خلال این بحث، فقدان را علت شر معرفی می‌کند. یکی از نتایج علیت فقدان برای شر می‌تواند یکی بودن فقدان با شر باشد. ارسطو اشاره مهمی در این باره دارد. به بیان او، زمانی که ما به علیت فقدان برای شر توجه می‌کنیم، درمی‌یابیم که فقدان اصلاً وجود ندارد. این یعنی تأکید بر رابطه وثیق شر با نیستی و عدم که به طور ذاتی بر فقدان حمل می‌شود. از طرف دیگر، ارسطو در قطعه فوق صورت را الهی و خیر می‌نامد. بر این اساس از میان دو متضاد صورت و فقدان یکی خیر خواهد بود و دیگری شر. در نتیجه، شرانگاری فقدان از قطعه فوق قابل برداشت است.

با این حال، می‌توان اشکال کرد که ارسطو در اینجا صرفاً فرض‌های افلاطونی را مبنا قرار داده و به دنبال آن است که تناقض نهفته در این فرض‌ها را نشان دهد. به عبارت دیگر، ارسطو در اینجا نشان داده که اگر ماده و فقدان را یکی کنیم و صورت را خیر و ماده را شر بدانیم، نهایتاً به تناقض خواهیم رسید. اما قطعه دیگری از ارسطو گویای آن است که خود او، لااقل در بعضی موارد، فقدان را علت شر دانسته است. شیء الف را در نظر بگیرید. اگر شیء الف حاضر باشد علت وقوع نتیجه ب خواهد بود. حال فرض کنید شیء الف غائب شود. به گفته ارسطو، ما گاهی غیبت شیء الف را علت نتیجه‌ای متضاد با نتیجه ب می‌دانیم. ارسطو مثال یک ناخدا را می‌زند. ناخدا وقتی حاضر باشد، از کشتی مراقبت می‌کند و در نتیجه کشتی سالم می‌ماند. اما اگر ناخدا غایب شود، غیبت او می‌تواند علت خرابی و شکستن کشتی شود (مابعدالطبیعه، 15-1013b11).

از قطعهٔ اخیر برمی آید که لااقل در بعضی موارد، فقدان علت وقوع شر است. لذا قطعهٔ اخیر در کنار قطعهٔ اول، علت فقدان برای شر را القا می کنند. پلوتارخس، فیلسوف افلاطونی، نیز معتقد بود ارسطو صورت را مبدأ خیر و فقدان را مبدأ شر می داند (*De Iside et* *Osiride*, 370e-f).^۱ یکی از نتایج علت فقدان برای شر می تواند یکی بودن فقدان با شر باشد. زیرا فقدان در واقع عدم علت است و عدم علت، علت عدم خواهد بود. پس اگر فقدان علت شر باشد، شر عدمی است. با این همه، به نظر می رسد از دو قطعهٔ فوق هنوز نمی توان برداشت کرد که ارسطو فقدان را به طور مطلق علت شر می داند.

(۲) به گفتهٔ برخی محققان، ارسطو در آثار خود به دفعات دربارهٔ هستی شناسی خیر سخن گفته است، اما تنها در فصول ۸ و ۹ ثنای *مابعدالطبیعه* می توان بحثی روشن دربارهٔ هستی شناسی شر را در آثار او مشاهده کرد (Alcaine, 2021: 1). از این منظر، شماری از پژوهشگران فصل نهم از کتاب ثنا را مهم ترین شاهد متنی ارسطو برای عدمی انگاری شر می دانند (Menn, 1998: 106; Sanford, 2017: 204). در ادامه به استدلال های ایشان خواهیم پرداخت.

ارسطو در ثنا ۸ می گوید فعلیت از حیث تعریف، از حیث وجود و، به یک معنا، از حیث زمان بر قوه تقدم دارد (*مابعدالطبیعه*، 1049b4-11). سپس در ثنا ۹ بیان می کند: «[فعلیت] شر طبیعتاً از قوه شر متأخر است» (*مابعدالطبیعه*، 1051a19).^۲ حال چطور می توان این دو قول را با یکدیگر جمع کرد؟ پاسخ محتمل آن است که تقدم فعلیت بر قوه در ثنا ۸ معنای محدودی دارد (Sanford, 2017: 204). ارسطو در ثنا ۸ نسبت غایت، فعلیت و قوه را این گونه توضیح می دهد: «هر چیزی که به وجود می آید به سوی مبدأ و غایتی (τέλος) پیش می رود. ... فعلیت (ἡ ἐνέργεια) غایت است و به خاطر آن است که قوه حاصل می شود» (*مابعدالطبیعه*، 1050a7-9). در نتیجه، فعلیت به این دلیل بر قوه تقدم دارد که غایت و علت حصول قوه است. اما در بدی ها، فعلیت بد غایت قوه بد نیست. زیرا فعلیت بد امری ناخواسته و تصادفی است. فعلیت بد به طور مبهم در قوه جای دارد و از این جهت متأخر از آن است. اما در امور نیک، فعلیت پیشاپیش امری معین است و از این جهت بر قوه تقدم دارد. بر این اساس، تقدم فعل بر قوه فقط برای امور خوب صادق است.

۱ نک: (Plutarch, 1936: 116-9).

۲ ὕστερον γὰρ τῇ φύσει τὸ κακὸν τῆς δυνάμεως.

یکی از نتایج مهم تأخر فعلیت بد از قوه بد آن است که شر در امور ازلی وجود ندارد: «روشن است که شر ورای اشیاء (*παρά τὰ πράγματα*) وجود ندارد. زیرا [فعلیت] شر طبیعتاً متأخر از قوه است. لذا نه در اشیائی که از آغاز وجود داشتند، نه در اشیاء سرمدی چیزی بد یا خطا آلود یا فاسد وجود ندارد» (*مابعدالطبیعه*، 1051a16-21). این که شرور صرفاً مادی هستند، و غایتی در پس آن‌ها وجود ندارد، می‌تواند ملهم عدمی بودن شر باشد. از گفته‌های ارسطو در ثنا ۹ چنین برمی‌آید که شرور نتیجه ناخواسته برخی پدیده‌های طبیعی هستند. این گزاره دقیقاً یکی از مبانی مهم نظریه عدمی‌انگاری شر است. اما به نظر می‌رسد که می‌توان شر را نتیجه ناخواسته فرآیندهای مادی دانست و درعین حال شر را امری عدمی به شمار نیاورد.^۱ شر می‌تواند امری وجودی باشد، یا چنان که ارسطو می‌گوید فعلیت داشته باشد، ولی درعین حال مقصود بالذات نباشد. فرض کنید یک دستگاه خراب شود و دیگر کار نکند یا حتی بدتر از آن، موجب برخی پدیده‌های نامطلوب شود، مثلاً صدای گوش‌خراش تولید کند یا باعث آتش‌سوزی شود. هدف سازنده از ساختن دستگاه قطعاً این نبوده که روزی از کار بیفتد یا موجب تخریب چیزهای دیگر شود. باین همه، این ثمرات ناخواسته اموری وجودی و اثرگذار هستند. در نتیجه، این که ارسطو شر را غیر مستند به غایت می‌داند، عدمی بودن شر از نگاه او را ثابت نمی‌کند.

(۳) ارسطو دو جا در *مابعدالطبیعه* به‌طور غیرمستقیم بیان می‌کند که رابطه خیر و شر رابطه عدم و ملکه است (Sanford, 2017: 199, n.1). قطعه اول در پایان فصل ۲۲م از کتاب دل‌آآمده است. ارسطو در این فصل، فقدان و اقسام مختلف آن را تعریف می‌کند. او در قطعه زیر توضیح می‌دهد که فقدان مراتب مختلفی دارد:

به یک چیز نامساوی گفته می‌شود زیرا از آن تساوی که طبیعتاً باید داشته باشد محروم است، یا نامرئی گفته می‌شود چون اصلاً رنگی ندارد یا چون رنگ حداقلی دارد... همچنین [فقدان بر شیء حمل می‌شود] اگر چیزی را به آسانی یا خوبی نداشته باشد، مثلاً می‌گوییم چیزی غیر قابل برش است، چه اصلاً بریده نشود چه به آسانی یا خوبی بریده نشود. به علاوه، [فقدان حمل می‌شود] اگر شیء چیزی را به کلی نداشته باشد. زیرا به کسی که یک چشمش بینا نباشد نابینا گفته نمی‌شود. نابینا به کسی

^۱ پرکلس، فیلسوف برجسته افلاطونی در قرن پنجم میلادی، این نظریه را در رساله در باب وجود شرور بسط داده است. نک: (Proclus, 2014).

گفته می‌شود که هر دو چشمش بینا نباشد. به همین خاطر است که همه کس خوب یا بد، عادل یا نا عادل نیستند، بلکه حالتی میانی هم وجود دارد (مابعدالطبیعه، 1022b31-1023a6).

مثال پایانی ارسطو در قطعه فوق این برداشت را به ذهن متبادر می‌کند که بدی فقدان مطلق خوبی است. لذا همان‌طور که میان رنگین بودن و بی‌رنگی مطلق حالت‌های مختلفی وجود دارد، خوبی و بدی هم حد وسط دارند. بر این اساس، یک فرد می‌تواند نه خوب باشد نه بد، نه عادل باشد نه ظالم.

در اینجا باید توجه داشت که ارسطو به این مضمون در مقولات نیز اشاره کرده بود (مقولات، 12a1-26). ارسطو در آنجا هم به وجود حالت‌هایی میان خیر و شر معترف بود، البته با این تفاوت مهم که ارسطو در مقولات رابطه خیر و شر را صراحتاً رابطه تضاد معرفی می‌کرد. لذا با اطمینان نمی‌توان گفت که اشاره به مثال خیر و شر در پایان فصل ۱۲۲م کتاب دلثا، یعنی بخش تعریف اقسام مختلف فقدان، مؤیدی بر فقدانی بودن شر است.

اما قطعه دیگری در مابعدالطبیعه وجود دارد که به نظر هر دو رویکرد فوق را با یکدیگر جمع کرده است. از این قطعه هم رابطه تضاد خیر و شر قابل استفاده است هم رابطه عدم و ملکه خیر و شر. تلفیق این دو نگاه در قطعه زیر دقیقاً نمایانگر آن است که ارسطو در مابعدالطبیعه فقدان و تضاد را نه در عرض یکدیگر که در طول یکدیگر تعریف می‌کند. به خلاف قطعه فوق که درباره اقسام فقدان بود، ارسطو در قطعه زیر به دنبال توضیح اقسام تضاد است:

در هر تضادی فقدان یکی از متضادها است، اما همه مثال‌ها مانند هم نیستند. چون از یک سو، عدم تساوی با تساوی، و عدم شباهت با شباهت متضاد است، اما از سوی دیگر، رذیلت متضاد با فضیلت است... زیرا فرق دارد که یک شیء کامل مفقود باشد و این که در زمانی خاص و به نحوی خاص چنین باشد... به همین جهت است که در بعضی موارد چیزی میانه وجود دارد، و انسان ممکن است نه خوب باشد نه بد، اما در موارد دیگر این‌طور نیست، مثلاً عدد ضرورتاً یا زوج است یا فرد (مابعدالطبیعه، 1055b17-24).

ارسطو در قطعه فوق صراحتاً از تضاد خیر با شر سخن نگفته، اما مثال خیر و شر را در انتهای بحث از تضاد آورده است. این در حالی است که دو قطعه بالاتر، مثال خیر و شر را در انتهای بحث از فقدان آورده بود. گرچه از قطعه فوق برداشت می‌شود که ارسطو خیر و

شر را متضاد با یکدیگر می‌داند، اما او این تضاد را در قالب عدم و ملکه مطرح کرده است. لذا قطعه فوق می‌تواند مؤید دیگری بر فقدانی بودن شر در ارسطو باشد. اشاره به این نکته ضروری می‌نماید که ارسطو در قطعه فوق هم شر را فقدان خیر می‌داند، هم فردیت را فقدان زوجیت. در فهم جدید ارسطو از رابطه تضاد با فقدان، الف در صورتی متضاد با ب خواهد بود که ب در انتها درجه خود فاقد الف باشد. در مثال خیر و شر چنین به نظر می‌رسد که تضاد خیر با شر بدین معنا است که شر با انتها درجه فقدان خیر حاصل می‌شود، پس شر امری عدمی است. اما اگر به دیگر مثال‌های ارسطو توجه کنیم، این نتیجه‌گیری با مشکل روبرو می‌شود. ارسطو در *مابعدالطبیعه* سیاه و سفید و زوج و فرد را نیز متضاد با یکدیگر می‌داند و درعین حال معتقد است سیاهی با فقدان مطلق سفیدی و فردیت با فقدان مطلق زوجیت حاصل می‌شود. اما این که سیاه فقدان کامل سفیدی باشد سیاهی را به امری عدمی تبدیل نمی‌کند. سیاه همچنان یک رنگ است مانند سفید، و عدد فرد همچنان یک عدد است مانند عدد زوج.

از قطعه فوق برمی‌آید که ارسطو در *مابعدالطبیعه* همچون مقولات، خیر و شر را متضاد با هم می‌داند. اما در اینجا به خلاف مقولات، تضاد را مثالی خاص از فقدان تعریف می‌کند، لذا می‌توان نتیجه گرفت که ارسطو به عدمی بودن شر معتقد شده است. اما باید در نظر داشت که ارسطو در *مابعدالطبیعه* نه فقط خیر و شر، بلکه همه مثال‌های تضاد را نوعی خاص از فقدان محسوب کرده است. به نظر می‌رسد در وجودی بودن شر می‌توان تردید کرد، اما به وجودی بودن رنگ سیاه نمی‌توان شک داشت. لذا فقدانی بودن تضاد در *مابعدالطبیعه* را لزوماً نمی‌توان به معنای عدمی بودن یکی از طرفین تضاد فهمید. در واقع این پرسش در اینجا قابل طرح است: چطور رنگ سیاه می‌تواند فقدان کامل رنگ سفید باشد، درحالی که از یک سو رنگ سیاه امری موجود است نه معدوم و از سوی دیگر، ارسطو در جاهای مختلف فقدان را امر ذاتاً معدوم می‌داند؟

حقیقت آن است که فهم سخن ارسطو در این قطعات دشوار است. کلیت مباحث ارسطو درباره *تقابل، تضاد و تفاوت* به طور روشن بیان نشده است. علت این امر احتمالاً فقدان یک واژه‌شناسی بسنده و دقیق است. از این جهت، ارسطو میراث‌دار فیلسوفان پیش از خود است. آنان از *تقابل، تضاد و تفاوت* به طور کاملاً آزاد و به جای یکدیگر استفاده می‌کردند و عبارات آنان شاعرانه و مبهم بود (Anton, 1957: 93-5).

شواهد مخالف عدمی انگاری شر

در بالا به چهار دسته از مستندات برای عدمی بودن شر در ارسطو پرداختم و بیان کردم که هر کدام از این مستندات با ابهامات و اشکالاتی روبرو است. اما در کنار دلایل غیر قاطع متنی برای عدمی بودن شر و تصدیق به ضدیت خیر با شر در مقولات، شواهد دیگری هم در ارسطو وجود دارند که به طور مستقل می توان وجودی بودن شرور را از آن ها برداشت کرد. در ادامه، به دو شاهد اشاره می کنم.

(۱) ارسطو در ابتدای فصل ۱۳م از کتاب هفتم *اخلاق نیکمأحسی* بیان می کند که برخی از لذات و برخی از علوم شر هستند. لازمه این قطعه آن است که ارسطو شرور را عدمی نداند. ارسطو می گوید درد شر است و باید از آن اجتناب کرد. پس متضاد آنچه باید از آن اجتناب کرد، خیر است. در نتیجه لذت باید نوعی از خیر باشد. اما اسپئوسیپس^۱، جانشین افلاطون در آکادمی، معتقد بود لذت نه خیر است نه شر، و لایبشرط از خیر و شر است. استدلال او این بود که درد شر است، اما از این نمی توان نتیجه گرفت که متضاد درد، یعنی لذت، لزوماً خیر است. همان طور که «بزرگ تر» هم با «کوچک تر» تضاد دارد هم با «مساوی». لذا گرچه درد شر است، اما متضاد آن، یعنی لذت، ممکن است نه خیر باشد نه شر (*اخلاق نیکمأحسی*، 1153a35- 1153b6).

ارسطو این استدلال اسپئوسیپس را رد می کند. او می پذیرد که صرف ضدیت لذت با درد نتیجه نمی دهد که لذت خیر است. ارسطو تأیید می کند که لذت لزوماً نه خیر است، نه شر. فراتر از این، او معتقد است که برخی اقسام لذت شر هستند، همان طور که برخی اقسام علم شر هستند. اما آنچه ذاتاً نه خیر است نه شر، یعنی لذت، می تواند بالعرض به خیر تبدیل شود. پس چیزی مانع از آن نیست که یک لذت حتی بالاترین خیر باشد. لذت تنها در یک صورت حتی بالعرض هم نمی تواند خیر باشد. در صورتی که لذت فی نفسه شر باشد. اگر لذت فی نفسه شر باشد، بالعرض خیر نخواهد شد. اما اسپئوسیپس هیچ جا نگفته لذت فی نفسه شر است. پس لذت به عنوان امر لایبشرط از خیر و شر، تحت شرایطی می تواند خیر باشد (*اخلاق*

نیگماحسی، 8-1153b6).^۱ برآیند تحلیل ارسطو از مفاهیم لذت، درد و علم نشان می‌دهد که او شر را امری لزوماً عدمی نمی‌داند.

(۲) ارسطو در *مابعدالطبیعه* دو تعریف از امر کامل ارائه می‌دهد. طبق تعریف دوم، امر کامل چیزی است که در قیاس با نوع خود از حیث خیر یا قابلیت چیزی کم نداشته باشد. مثلاً طبیب یا نوازنده فلوت کامل هستند، در صورتی که در قیاس با صورت مختص به قابلیت خود فاقد هیچ چیز نباشند. بر همین اساس، ارسطو امر کامل را به چیزهای بد نیز توسعه می‌دهد. او می‌گوید ما دزد کامل یا شایعه‌پرداز کامل داریم. بر مبنای همین درک از کمال، ما حتی از تعبیر دزد خوب و شایعه‌پرداز خوب هم می‌توانیم استفاده می‌کنیم (*مابعدالطبیعه*، 9-1021b13). در اینجا به نظر می‌رسد که ارسطو دزدی را صورتی می‌داند که دزد کامل یا دزد خوب به‌تمامی از آن برخوردار است. این مثال نشان می‌دهد که فهم ارسطو از شر، لااقل در بعضی موارد، امری وجودی است.

نتیجه‌گیری

ارسطو به‌طور منسجم در آثار خود به موضوع شر و ماهیت آن پرداخته است. مهم‌ترین منبع ما برای اطلاع از نظر او درباره ماهیت شر، مباحث او در باب نسبت شر با خیر هستند. او در مقولات، رابطه خیر و شر را صراحتاً رابطه ضدین معرفی می‌کند. در مقابل از بعضی فقرات *مابعدالطبیعه*، چنین برمی‌آید که او رابطه خیر و شر را عدم و ملکه می‌داند. به نظر می‌رسد که فهم ارسطو از اقسام تقابل پس از نگارش مقولات دچار تحول شده است. او در مقولات اقسام تقابل را در عرض یکدیگر می‌داند، اما در *مابعدالطبیعه* رابطه اقسام تقابل را طولی می‌بیند. بدین نحو که تضاد گونه خاصی از فقدان است. بر این اساس، رابطه خیر و شر در *مابعدالطبیعه* هم رابطه تضاد است هم رابطه عدم و ملکه. به نظر می‌رسد که این دوگانگی راه را برای تفسیرهای عدمی‌انگارانه از شر گشوده است. فیلسوفان یونانی و مسلمان با مفروض گرفتن نظریه عدمی‌انگاری شر کوشیده‌اند که تضاد خیر با شر در مقولات ارسطو را به نحوی تفسیر کنند که شر فقدان خیر باشد. از این جهت، ارسطو به‌طور غیرمستقیم بر تثبیت نظریه عدمی‌انگاری شر اثرگذار بوده است. از سوی دیگر، ارسطو به شر فعلیت نسبت می‌دهد و

۱همچنین نک: (Aristotle, 2016: 306-7).

بعضی اقسام لذت و علم را شر می‌داند. فعلیت شر مستند به هیچ غایتی نیست. در نتیجه، پدید آمدن شر امری ناخواسته است. با این حال، این که شر مقصود بالذات نیست لزوماً این نتیجه را در پی ندارد که شر امری عدمی باشد. می‌توان این طور جمع‌بندی کرد که شر از منظر ارسطو، لاقلاً در بعضی موارد، امری وجودی و دارای فعلیت است که ناخواسته پدید می‌آید و با خیر تضاد دارد. هر چند تضاد در تلقی تازه و ابهام‌آفرین ارسطو در *مابعدالطبیعه*، به معنای غایت فقدان است.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارد.

ORCID

Ghasem Pourhasan
Ali Nikzad



<https://orcid.org/0000-0003-3665-6303>

<https://orcid.org/0009-0001-6987-5548>

منابع

ابن سینا. (۱۴۰۴ الف). *الشفاء (الالهیات)*. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.

- Anton, John. (1957). *Aristotle's Theory of Contrariety*. London: Routledge.
- Aquinas. (2003). *On evil*. Richard Regan. New York: Oxford University Press.
- Aquinas. (1952). *Summa Theologica: Translated by Fathers of the English Dominican Province* (Vol. 1). London: Encyclopedia Britannica, Inc.
- Aristotle. (1938). *Aristotle: Categories, On Interpretation, Prior Analytics*. Harold Cooke. London: Harvard University Press.
- Aristotle. (2016). *Metaphysics*. C. D. C. Reeve. UK: Hackett Publishing Company, Inc.
- Aristotle, & Ross, William. (1924). *Aristotle's Metaphysics; a revised Text with Introduction and Commentary* (Vols. 1-2). England: Clarendon Press.
- Augustine. (1998). *The City of God against the Pagans*. Robert Dyson. New York: Cambridge University Press.
- Dexippus. (2013). *On Aristotle Categories*. John Dillon. London: Bloomsbury.
- Ibn Sina. (1983). *Al-Shifa (Theology)*. Qom: Ayatollah al-Marashi School. [In Persian]
- Menn, Stephen. (1998). Commentary on Steel. *Proceedings of the Boston Area Colloquium of Ancient Philosophy*, 14(1), 103-109. DOI: <https://doi.org/10.1163/2213441798X00090>

- O'Brien, Denis. (1996). Plotinus on matter and evil. In Lloyd Gerson (ed.), *The Cambridge Companion to Plotinus* (1st ed., pp. 171-195). Cambridge University Press.
- O'Rourke, F. (2015). Evil as privation: the Neoplatonic background to Aquinas's *De malo*, 1. In M. V. Dougherty (ed.), *Aquinas's Disputed Questions on Evil: A Critical Guide* (1st ed., pp. 192-221). Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9781107360167.010>
- Plato. (1997). *Plato: Complete Works*. John Cooper & Douglas Hutchinson. Indianapolis: Hackett Publishing.
- Plotinus. (2018). *Plotinus: The Enneads*. Lloyd Gerson. Cambridge University Press.
- Plutarch. (1936). *Moralia. Vol. 5*. Frank Babbitt. London: Harvard University Press.
- Proclus. (2014). *On the existence of evils*. Jan Opsomer & Carlos Steel. London: Bloomsbury.
- Sanford, Jonathan. (2017). Aristotle on Evil as Privation. *International Philosophical Quarterly*, 57(2), 195-209. DOI:10.5840/ipq201732785
- Simplicius. (2012). *Simplicius: On Aristotle Physics 1.5-9*. Han Baltussen, Michael Atkinson, Michael Share, & Ian Mueller. London: Bristol Classical Press.
- Simplicius. (2014). *Simplicius: On Aristotle Categories 9-15*. Richard Gaskin. London: Bloomsbury Academic.
- Themistius. (2012). *Themistius: On Aristotle Physics 1-3*. Robert Todd. London: Bloomsbury Academic.
- Wehrle, Walter. (2000). *The myth of Aristotle's development and the betrayal of metaphysics*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

استناد به این مقاله: پورحسین، قاسم و نیکزاد، علی، ارسطو و نظریه عدمی انگاری شر، حکمت و فلسفه، ۲۰ (۷۷)،

۲۳۲-۲۱۱

DIO: 10.22054/wph.2024.75980.2194



Hekmat va Falsafeh is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.