

بخت، اتفاق و علیّت عرضی از دیدگاه ارسطو

سید امیرعلی موسویان*

سید محمدرضا بهشتی**

چکیده

بخت، خود علت فاعلی است اما گویی به طریقی، علتی غایی دارد. ارتباط تفسیر بخت و قلمرو عاملیت و تقابل رویدادهای سودمندی که غایت آنها غایب و نامعلوم است با رویدادهای سودمندی که در آنها غایت حاضر و معلوم است، ابزار ورود به تحلیل بخت در قلمرو عمل هستند. ارسطو اتفاق را نحوه وقوع رویدادهایی می‌داند که غایتی خاص دارند و تحقق این غایت به سبب طبیعت یا در پی فکر نبوده است. او در متافیزیک نیز به این اشاره دارد که همچنان‌که موجود را بالذات یا بالعرض می‌نامند، علت نیز همین‌سان است. از آنجا که مؤلفه اصلی بخت، بی‌ربطی غایت با نتیجه است، لذا بخت علت بالعرض است برای واقعه‌ای که علی‌القاعده از روی انتخاب مبتنی بر فکر و برای مقصودی روی می‌دهد. استدلال ارسطو بر تقدّم علیّت بالذات غایی و متعاقباً عدم امکان علیّت اتفاقی بالعرض مستقل از آن، مفهوم بنیادی روایت وی از بخت را تشکیل می‌دهد. بررسی رابطه بخت و فراوانی وقوع یک رویداد، در هم مصداقی ندرت وقوع رویداد با اتفاقی بودن آن، تردیدهای بسیاری ایجاد می‌کند. بنابراین برای تحلیل بخت، فهم نسبت میان تحلیل بر مبنای طبقه‌بندی سه‌گانه ارسطو از رویدادها به صورت ضروری یا دائمی، اکثری و اتفاقی (تحلیل فراوانی) و

* دانشجوی دکتری فلسفه قدیم و قرون وسطای دانشگاه شهید بهشتی. رایانامه:

sevedamirali.mousavian@mail.utoronto.ca

** دانشیار فلسفه دانشگاه تهران. رایانامه: mrbeheshti@ut.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۷/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۶/۲۲

تحلیل بر اساس تحقّق علیّت غایی با التفات به تضاد میان علیّت ذاتی و عرضی، لازم است. کلیدواژه‌ها: بخت، اتّفاق، علّت بالعرض، غایت‌مندی، فراوانی، ضرورت، طبیعت.

مقدمه

ارسطو بخت را به عنوان مفهوم متافیزیکی اصلی و اولیّه در فیزیک و اخلاق مطرح می‌کند و روایتی نظام‌مند از آن ارائه می‌دهد. او در فیزیک، از اسلاف‌اش گله‌مند است که بخت را به عنوان علّت دیده‌اند اما نسبت آن با صناعت، طبیعت و ضرورت را توضیح نداده‌اند:

«همگی آنها دربارهٔ برخی چیزها که برآمده از بخت و بعضی دیگر که نه از روی بخت روی داده‌اند سخن گفته‌اند، پس حداقل باید توجهی به این چیزها می‌داشتند»^۱(196a15-17).

نظر ارسطو عموماً این‌گونه تقریر می‌گردد که هماندها علّت و ضرورت دارند. اسلاف ارسطو، هماندها را ضروری دانسته و بنابراین از تعابیر اتّفاق ضروری یا ضرورت اتّفاقی استفاده می‌کنند. افلاطون این گفتمان را در امیدکلس می‌بیند (8-17: Sorabji, 1980). دموکریتوس قائل به این بوده است که هر چیز به ضرورت روی می‌دهد و این دیدگاه هم به وی اسناد داده می‌شود که بخت یک علّت است و وجه تسمیهٔ آن، تنها این است که این علّت برای ذهن بشری نامعلوم است (Guthrie, 1969:418-19; Sorabji, Ibid:17). ارسطو بخت یا اتّفاق را واقعیتی می‌داند که علّت دارد بر خلاف دیدگاهی که اوّلین بار اپیکور مطرح کرد مبنی بر اینکه این واقعیت، فاقد علّت است. اپیکور منشأ جهان و منبع ارادهٔ آزاد انسانی را بخت می‌داند، که فاقد علّت است و قوانین بنیادی علّت و معلول را نقض می‌کند (Dudley, 2012:10). اما بر خلاف دیدگاه اپیکور، ارسطو در فیزیک، بخت را یک علّت ناپایدار می‌داند (II, 5, 197a31).

ارتباط مسألهٔ بخت با نظریهٔ علل چهارگانه به گونه‌ای است که آغاز پژوهش‌های فلسفی ارسطو در فصل چهارم دفتر دوم فیزیک را چگونگی جایگاه بخت در این نظریه، تشکیل می‌دهد که در اخلاق نیز بدان اشاره می‌شود (II, 4, 195b31-36; EE 9-1247b1, VIII, 2). بخت و اتّفاق با اوصافی چون نامتعین^۲، پیش‌بینی‌ناپذیر^۳، مبهم^۴ و نامشخص^۵ در نگاه ارسطو معرفی می‌گردند. شناخت مرز بین رخداد اتّفاقی و

غیراتفاقی، تشخیص ماهیت و خصوصیات رویداد برآمده از بخت و نحوه بهره‌مندی چنین رخدادهایی از علل، مهم‌ترین اهداف این مقاله‌اند. فوسیس (φύσις) و نوس (νοῦς) دو علت غایی اولیه و اصلی هرگونه پیدایش، حرکت و تغییر در عالم بوده‌اند و اتفاق، یک علت تبعی، فرعی و اضافی است در عین اهمیت بسیاری که دارد. ارسطو اتفاق را نقیض ضرورت می‌داند و از سوی دیگر اتفاق در تلقی وی، یک علت است. او برای رد موجبیت‌گرایی و ترسیم گستره امکان در برابر ضرورت و تعیین پیشینی همه امور، به اتفاق متوسط می‌گردد.

از مسائل محوری در نظریه اخلاقی، تأثیر بخت بر اخلاقیات انسانی است. ارسطو با تحویل بخت به عوامل علی چون طبیعت و عقل، سعی در کاستن تأثیر ظاهری بخت دارد. بخت اخلاقی،^۶ مسأله مرکزی اخلاق یونانی است. راهبرد ارسطو در EE.7.14 نیز به موازات فصول 4-6 دفتر دوم فیزیک، تقلیل بخت به علل عقلی و طبیعی عرضی است. جانسون مسأله بخت اخلاقی مقوم^۷ را نه تنها از مواضع اخلاقی ارسطو، بلکه مستقیماً از اصول کلی‌تر فیزیکی و سیاسی و مفروضات وی قابل انتاج می‌داند (Johnson, 2015: 256). ارسطو نه در اخلاق نیکوماخوسی و نه در اخلاق ائودمیایی، سعادت را محصول بخت محض نمی‌داند (Kenny, 1992: 57). اما جانسون بر خلاف کنی، این را به صورت یک مسأله مطرح می‌کند.

علل چهارگانه، بخت و اتفاق، ضرورت

پس از آشنایی با معانی اصطلاحی، دامنه استعمال و تفاوت بخت و اتفاق، ابتدا باید نقش و جایگاه آن‌ها در بحث علیت مشخص شود. اشاره به تقسیمات علیت به درونی و بیرونی و کارکرد طبیعت و انتخاب آگاهانه در وضوح و تمایز بخشیدن به بخت، گام بعدی است. ارسطو در مورد رویدادها، دو مقسم دارد: نخست طبقه‌بندی سه‌گانه بر اساس فراوانی نسبی وقوع آن‌ها و سپس بررسی غایت‌مندی آن‌ها که در این چالش، تشخیص این که رویداد اتفاقی در مقابل چه رویدادی قرار می‌گیرد، بسیار تعیین‌کننده است؛ از آنجا که چه اتفاقی را در مقابل ضروری و چه در برابر غایت‌مند در نظر بگیریم، نتایج تحلیل متفاوت خواهند بود. قائلان به این که تنها عامل اصلی و غالب در طبیعت، ضرورت مادی یا طبیعی است، بخت و اتفاق را هم، مجرای جریان چنین ضرورتی می‌بینند و جمع اتفاق و غایت‌مندی از دیدگاه آنان ممکن نیست.

ارسطو دو اصطلاح را برای اتفاق به کار می‌برد: *تو/توماتون*^۸ ($\tau\acute{o} \alpha\upsilon\tau\acute{o}\mu\alpha\tau\omicron\nu$) و *توخه*^۹ ($\tau\acute{\upsilon}\chi\eta$). *تو/توماتون* یا اتفاق، علاوه بر بخت، شامل تکوین و پیدایش‌های خود به خودی و خودانگیخته نیز هست. هر گونه همایندی،^{۱۰} به معنای بخت نیست که تنها به حوزه کنش‌های انسانی به صورت پیامد نیک یا بد آنها اطلاق می‌شود، و از طرفی کلمه *توخه* به بخت نزدیک‌تر است، پس مفهوم نخستین (*تو/توماتون*)، اعم و جنس و *توخه*، اخص و فصل است. نتیجه *توخه* به موجودات دارای استعداد بخت نیک و عمل آزادانه و ارادی اطلاق می‌گردد. همان‌طور که ارسطو می‌گوید نیکبختی،^{۱۱} عین سعادت^{۱۲} یا تقریباً سعادت محسوب می‌شود، از آنجا که سعادت ارادی است (Phys, II.6197b4-5).^{۱۳} اما اتفاق بر خلاف بخت، در مورد غیر انسان و اشیاء بی‌جان نیز صادق است. ارسطو مثال می‌زند که وقتی گفته می‌شود اسب به حسب اتفاق آمد، به این علت است که اگر آمدنش باعث نجات‌اش شد، این آمدن به منظور نجات و از روی قصد، تعقل، انتخاب و تفکر نبوده و افتادن سه پایه به طوری که بتوان روی آن نشست، نیز رویداد اتفاقی نامیده شد. در این رویدادهای اتفاقی، علتی خارجی همراه رفتار یا حرکت اشیاء بی‌جان یا فاقد عقل است^{۱۴} که گرچه به پیامدی غایت‌مند منجر می‌شود، ولی بالفعل و در واقع، غایتی ندارد. نگاه غایت‌انگارانه ارسطو در تعریف اتفاق مشاهده می‌شود که حتی در مواردی که خود وی قصدی را برای کاری مثل بازگشت اسب یا افتادن سه پایه مطرح نمی‌کند، اما اتفاق را ابزار و نحوه تحقق غایت می‌خواند (197b18-21).

تفاوت اتفاق، بخت و قلمرو آنها را می‌توان چنین بیان کرد: «اتفاق،^{۱۵} جایگزین *توماتون* در زبان یونانی است که ارسطو آن را به عنوان جنسی مطرح می‌کند که اتفاق به آن دلالت دارد و این جنس را به دو نوع تقسیم می‌کند: *توخه* یا بخت^{۱۶} که در قلمرو عمل مؤثر است و همتای آن در جهان طبیعی، امر خودکار یا خودانگیخته^{۱۷} که مانند جنس مذکور، *توماتون* نامیده شده است..... ارسطو بخت و خودانگیخته را به عنوان علل بالعرض و از نوع فاعلی تعریف می‌کند (فیزیک، 7-198a2 II.6؛ مقایسه کنید با II.5, 196b23, 30, 197a5-6, 12-14; II.8, 199b23-25). تعریف و تفاوت (این مفاهیم)، حاصل بحث مستوفایی درباره اتفاق است که به فصول چهار تا شش دفتر دوم فیزیک اختصاص دارد» (Allen, 2015: 66).

اتّفاق، اصطلاحی اعم از رویدادهای ناشی از بخت است که می‌توانند نتیجه انتخابی آگاهانه باشند زیرا بخت به معنای پدیده ملازمی است که نه به عنوان غایت اصلی عمل آگاهانه از قبل بوده، بلکه صرفاً ملازمت با آن فعل آگاهانه دارد. اما اتّفاق شامل موارد دیگری هم هست که در آن همانند موجودات بی‌جان، حیوانات پست و کودکان، انتخاب آگاهانه وجود ندارد. پیدایش خود به خودی نوزاد غول پیکر، علّتی درونی و نه خارجی دارد. پس نوزاد غول پیکر به این جهت، "بالطبع" است یعنی توسط تکانه خلاق درونی در موجود نر به وجود می‌آید، ولی "به حکم طبیعت" نیست؛ زیرا رویداد طبیعی، دائمی و کلی و همیشگی است. در این گونه پیدایش‌های اتّفاقی که برخلاف نتایج بخت، علّتی درونی دارند و به این معنا اتّفاقی به معنای واقعی نیست - زیرا مشخصه اتّفاقی بودن، حضور علیّت خارجی یا علیّت از بیرون یک چیز یا رویداد است - صورت فراهم آمده از نر نمی‌تواند بر ماده فراهم آمده از سوی موجود ماده غلبه کند (Ross, 1955:79). "بخت" علی‌رغم به کار رفتن برای گستره وسیعی از موارد به کار رفته برای توتوماتون، کاملاً این مفهوم را در بر نمی‌گیرد. ارسطو به دفعات در محل‌های دیگر، توحه را به معنای توتوماتون به کار برده اما در فیزیک II، معنای ضیق‌تری از آنها را مراد می‌کند. از این رو رویدادهای معلول توحه، زیرمجموعه‌ای از رویدادهای معلول توتوماتون را تشکیل می‌دهند. وجه تمایز رویدادهای برآمده از بخت از دیگر رویدادهای مفید و نافع، اتّفاقی بودن این رویدادها نسبت به تمام فرایندهای طبیعی و تأملی رخ دهنده در موضوع آنهاست. به عبارت دیگر معلولی به طور اتّفاقی پدید می‌آید اگر نه فوسیس (nature as an originating or moving power) و نه پروآیرسیس (an act of deliberate choice)^{۱۸} موضوع، علّت ذاتی این معلول نباشند.

ارسطو در فصل چهارم فیزیک، دیدگاه‌های متنوع متفکران پیشین درباره بخت و اتّفاق را تصویر می‌کند و سپس در فصل پنجم، تفسیر خود از ماهیت آنها را ارائه می‌دهد. اولین توصیف و تقسیم‌بندی وی که ناظر بر فراوانی یا کثرت و ندرت وقوع رویدادهاست، این چنین آغاز می‌شود: "بعضی چیزها همواره به یک طریق و دیگر چیزها اکثراً به این صورت روی می‌دهند؛ اگر رویدادی متعلّق به این دو دسته نباشد، مسأله علیّت از طریق اتّفاق پیش می‌آید. یعنی مواردی که سازه مقوم و بنیادی آنها این است که در پی شرایط قابل پیش‌بینی، نتایجی غیر از پیامدهای طبیعی حاصل می‌شوند.

ارسطو این رشته‌های علی را رشته‌های اتفافی می‌نامد (17-196b10). مقسم بعدی ارسطو، غایت‌مندی رویدادهاست؛ یعنی هر رخدادی یا به منظور غایتی (ἔνεκά του) روی می‌دهد و یا به منظور غایتی روی نمی‌دهد. اموری که به منظور غایتی رخ می‌دهند یا به عنوان پیامد فکر و اندیشه و یا به عنوان نتیجه طبیعت واقع می‌شوند (2-196b21). اگر در تقسیم‌بندی قبلی رویدادها، گروه سوم را بیفزاییم به عنوان آنهایی که "نه همواره و نه اکثراً به یک طریق روی می‌دهند" و این تقسیم‌بندی را با تقسیم‌بندی دوم - رویدادهایی که برای غایتی یا نه برای چیزی رخ می‌دهند - تلفیق نماییم، به رده‌ای از رویدادها می‌رسیم که جمع میان حالت سوم تقسیم‌بندی اول و حالت نخست تقسیم‌بندی دوم‌اند. یعنی رویدادهایی که نه همیشه و نه اکثراً روی می‌دهند و از این‌رو اتفافی‌اند و در عین حال برای مقصود و غایتی رخ می‌دهند. پس نتیجه، بالعرض (κατὰ συμβεβηκος) به واسطه یک ملازم، منتج گشته و نسبت علیت فی نفسه و بالذاتی میان علل و معالیل وجود ندارد. مثال نوعی ارسطو در مورد بخت این است: فرد الف به میدان شهر، فرضاً برای شنیدن اخبار می‌رود. شخص ب که به الف مقروض است، همان زمان اتفافاً در میدان شهر حضور دارد و پیش‌تر قرض‌اش را آنجا از شخص ج باز پس می‌گیرد. رفتن شخص الف به میدان شهر به همراهی حضور ب در آنجا، منتهی به این می‌گردد که الف قرض‌اش را از ب پس گیرد؛ نتیجه‌ای که هدفمند است، زیرا اگر الف می‌دانست ب در آنجا حضور دارد و توانایی پرداخت قرض‌اش را دارد، به میدان شهر رفته و بدین ترتیب، قرض‌اش را از شخص بدهکار، به طور غیر اتفافی وصول می‌کرد.

در اینکه بخت یک علت است، بین فلاسفه اتفافی نظر وجود ندارد. ارسطو در ابتدای فصل چهارم دفتر دوم فیزیک می‌گوید:

برخی افراد حتی تحقیق می‌کنند که آیا این وجود دارد یا ندارد. آنها می‌گویند هیچ امری به علت بخت روی نمی‌دهد بلکه هرچه را که به بخت و اتفافی (خودانگیختگی) نسبت می‌دهیم، علتی معین دارد..... همواره پیدا کردن علت ممکن است (196a6-195b36).

سیمپلیکیوس این نقد ارسطو را ناظر به دموکریتوس می‌داند که تلاش دارد نقش بخت به عنوان یک علت در کیهان‌شناسی و اخلاق را انکار نماید. دموکریتوس حتی علت پیدا کردن گنج توسط مردی که در حال حفاری بود را بخت نیک نمی‌دانست بلکه علت این رویداد را قصد وی برای کاشتن درخت زیتون عنوان می‌نمود

(سیمپلیکیوس، شرح فیزیک ۳۳۰. ۲۰-۱۴).^{۱۹} ارسطو، هم‌چنین به ارائه آراء افرادی می‌پردازد که بخت را علّتی می‌دانند که به عنوان چیزی الهی و روحانی‌تر^{۲۰} برای عقل بشری، ناروشن است.^{۲۱}

استدلال مشهوری در ابتدای فصل چهارم از دفتر دوم فیزیک ارسطو می‌آید مبتنی بر اینکه چیزی به عنوان بخت وجود ندارد زیرا همیشه امکان دارد علّت معینی برای هر آنچه رخ داده است مشخص گردد (6-196a5)؛ برخی این استدلال را نشانه‌ای از تأیید علیّت باوری اکید یا به نوعی تعیین باوری علّی (determinism) در آراء ارسطو دانسته‌اند. کمی بعدتر ارسطو این استدلال را، نافی این نمی‌داند که برخی چیزها معلول بخت باشند و برخی نباشند (17-196a11). معمولاً تلقّی ما از مفهوم اتفاق یا تعبیر "اتفاق عینی"،^{۲۲} رویدادهایی‌اند که برآمده از اتفاق‌اند، زیرا معین و تعیین‌یافته نیستند. شرایط و ویژگی‌های وقوع آنها قابل احصاء نیستند و این نامعلوم و نامشخص بودن شرایط روی دادن آنها با عدم امتناع آنها از وقوع، سازگار نیست. به عبارت دیگر، توصیفی از خصوصیات و شرایط یک رویداد وجود ندارد، در عین حال که رخ داده است. و از آنجا که هست، به ضرورت است هنگامی که هست؛ اما تصویری از اصل وقوع و نحوه روی دادن آن وجود ندارد.

ارسطو به اختصار اشاره می‌کند که اتفاق، واقعیتی جوهری با یک فوسیس نیست بلکه علّتی است در ذهن آن شخصی که در جستجوی توضیح یک پشامد غیرمترقبه است. در این جا می‌توان سؤال کرد که چگونه بخت (توخه)، هویتی غیرجوهری و هم‌زمان یک علّت است (9-8-1247 b EE, VIII, 2). دادلی اعتقاد دارد ارسطو این مسأله را برای خود حل کرده است زیرا در غیر این صورت، به سختی می‌توان پذیرفت که فصول چهار و پنج فیزیک پیش از این عبارت/اخلاق/ئودمیایی نوشته نشده‌اند (Dudley, 2012: 240). شاید کارکرد معرفت‌شناختی بخت را بتوان بر وجه علّی و متافیزیکی آن ترجیح داد. همان‌طور که در زبان متعارف، بخت نامی برای صرف توضیح و ذکر علّت رویدادها قلمداد می‌شود یا اینکه مسأله را باید به همان عرضی و ذاتی بودن علیّت و علّت، احاله نمود؛ از آنجا که بخت علّت عرضی است، با امر غیرجوهری بودن آن سازگار است.

برای توضیح مفهوم اتفاقی، یک راه می‌تواند توضیح این مفهوم در کنار مفاهیم ضروری، ممکن و ممتنع باشد که در ادامه، به آن اشاره خواهد شد و در آنجا تحلیل

جهات سه‌گانه بر مبنای فراوانی و تفاسیر آماری انجام می‌گردد؛ اما در راه دیگر، بر اساس اینکه ارسطو، *اتفاقی* را در تقابل با *ضروری* قرار نداده، بلکه در استدلالات فصل هشتم دفتر دوم فیزیک، این مفهوم را مقابل مفهوم *غایت‌مند* می‌آورد، مفهوم *اتفاقی* با رویکرد *علت‌غایی*، روشن می‌شود. سابقه این مسأله در اندیشه افلاطون است (Sedley, 2007: 114-19). در نزاع فلسفی میان وی و مخالفان‌اش، *اتفاقی* و *ضروری* روبروی هم نیستند، بلکه بحث میان *اتفاقی* و *غایت‌مند* است. ارسطو در این رویارویی در کنار *سقراط* و *افلاطون* است و علی‌رغم آنکه امکان جمع میان *اتفاق* و *ضرورت* وجود دارد، در «*درباره عبارت*» بدون نام بردن از *علیت*، تصریح می‌کند که اگر هر چیز بنا به *ضرورت* باشد، هیچ چیز بنا به *اتفاق* نیست (Int. 9. 18b5-6). در مقابل ارسطو و هم‌فکران وی، فیلسوفانی قرار دارند که نظم مفید و سودمند جهان طبیعی را به عنوان نتیجه *اتفاق*، ذکر می‌کنند؛ اما ارسطو و موافقان وی، این ساختار ماده را معلول خیر و غایت می‌دانند. امیدکلس از شاخص‌ترین مخالفان ارسطو در این مورد است که اندام‌های جانوری را برآمده از *اتفاق* می‌بیند^{۳۳} و بدون نام بردن از متفکر خاصی این نظر را مطرح می‌کند که *علت* این جهان و دیگر جهان‌ها *اتفاق* است.^{۳۴} افلاطون در کتاب *دهم قوانین* به این باور آنها اشاره می‌کند که بزرگ‌ترین و زیباترین اشیاء در جهان از جمله آسمان و هرچه در آن است، جانوران، گیاهان و فصول، محصولات *اتفاق* و طبیعت اند (889a) و بر اساس *اتفاق* و *ضرورت* (κατὰ τύχην ἔξ ἀνάγκης) به وجود می‌آیند. رویکرد این افراد به *اتفاق* و طبیعت، موجب می‌شود آنها اشیاء مزبور را محصولات عقل (νοῦς)، خدا (θεός) یا *صناعت* (τεχνη) ندانند (889c).

در این تحلیل، *اتفاق* به عنوان نماد بی‌نظمی، نسب و شرایط اجسام و اجرام مادی را به گونه‌ای به کار می‌گیرد که به واسطه طبیعت مادی و ضرورتی که بر اساس این طبیعت مادی به آنها تحمیل می‌گردد و در متون فلسفی به ضرورت مادی مشهور است، پرده از بزرگ‌ترین و زیباترین کائنات برمی‌دارد. آلن این نوع بخت را *کیهانی*^{۳۵} می‌نامد و پرسش از نسبت مفاهیم بی‌نظمی و *اتفاقی* مربوط به مسأله بخت با *موجبیّت* یا *ناموجبیّت‌گرایی* را فراتر از قلمرو فلسفه طبیعی می‌داند. در حقیقت، اهتمام ارسطو و افلاطون نیز اثبات این نکته است که *اتفاق* به مثابه مبدأ مجهول و ناروشن ساختارهای مادی که سبب‌ساز نفع و فایده در طبیعت شده است، نمی‌تواند جایگزین *غایت* و *علت‌غایی* باشد.

بخت و تحقّق غایت

اگر علل فاعلی و مادی چیزی مشخص باشد، نمی‌توان آن را اتّفاقی و برآمده از بخت خواند. امیدکلسیان، رویدادهایی مانند بارش باران در فصل مرطوب که مرتباً روی می‌دهند را به‌موجب ضرورت طبیعی و فاقد غایت می‌دانستند. از این رو، اشکالی بر ارسطو وارد شده است که او هر چیزی را یا نتیجه اتّفاق یا به منظور غایتی می‌داند (Cameron, 2010: 1101-1102) چنان‌که گویی امکان سومی وجود ندارد یعنی رویدادی که نه محصول اتّفاق بوده و نه غایتی دارد. زیرا وضعیتی را می‌توان در نظر گرفت که پیامدهایی، غایت معینی ندارند اما محصولات قاعده‌مند وقوع چرخه‌ای علل مادی و فاعلی باشند. اگر چنین فرایندهایی، دارای محصولات فرعی باشند که اتّفاقی و سودمندند، پس محصولات فرعی نه از اتّفاق محض و نه برای غایتی روی داده‌اند. زیرا از علل فاعلی و مادی^{۲۶} نشأت یافته‌اند و به جای آنکه غایت باشند، محصولات فرعی‌اند. البته به لحاظ عقلی و امکان منطقی، تصوّر رویدادی که نه از روی اتّفاق و نه برای غایتی باشد، ممکن است؛ ولی به نظر می‌رسد توسّع نگاه ارسطو به علّت غایی و غایت‌انگاری، محصولات فرعی را هم داخل در غایت نموده و لذا شقّ سومی برای وی وجود ندارد.

بنا به گفته برخی مفسّرین، ارسطو رخدادهای اتّفاقی را در حکم چیزی شبیه محصولات فرعی^{۲۷} علیّت غایی می‌نگرد که تنها به عنوان استثنائاتی بر قاعده غایت‌انگارانه، قابل درک‌اند. ارسطو در اثبات اینکه چه غایت و چه نوع علیّت غایی در مسأله بخت و اتّفاق وجود دارد و چه رابطه‌ای میان این دو مقوله برقرار است، نوعی مصادره به مطلوب نموده و خود نتیجه را به نحوی تکرار می‌کند. استدلال ارسطو در تقدّم علیّت و علل ذاتی بر عرضی، معروف به *استدلال تقدّم*^{۲۸} تأییدی بر مطلب مزبور است.

اما نظر به اینکه امر خودکار (the automatic) و بخت علل چیزهایی هستند که ممکن است معلول عقل یا طبیعت باشند، هنگامی که چیزی به عنوان علل همان چیزها بالعرض به وجود می‌آید، از آنجا که هیچ عرضی، مقدّم بر قائم به ذات نیست، لذا هیچ علّت عرضی، مقدّم بر علّت بالذات نیست. از این رو خودکار و بخت، مؤخّر از عقل و طبیعت‌اند؛ بنابراین هر قدر هم که چیز خودکار بتواند علّت آسمان‌ها باشد، عقل و طبیعت به ضرورت، علل مقدم کیهان و بسی چیزهای دیگرند (198a5-13)؛ ترجمه با تغییرات از چارلتون).

برای تبیین بختیار بودن معلول طبیعت و یا اینکه چگونه طبیعت، علت ذاتی برای بخت یا علت عرضی بوده، باید به رأی ارسطو درباره طبیعت در فصل دوم دفتر نخست فیزیک بازگشت.

طبیعت، مبدأ یا علت متحرک یا ساکن بودن است از این حیث که اولاً و بالذات (καθ' αὐτο) و نه بالعرض (κατὰ συμβεβηκός) به شیء تعلق دارد (192b21-23).

جانسون در تفسیر این آموزه، به دو تمایز علی بنیادی دست‌اندرکار در اینجا اشاره می‌کند: نخست بین علت درونی در مقابل علت بیرونی حرکت یا سکون، که طبیعت را از صنعت جدا می‌کند و دوم میان علت ذاتی در مقابل علت اتفافی که طبیعت و صنعت را از خودانگیختگی و بخت جدا می‌سازد (Johnson, 2015: 260). پس طبیعت، علت درونی و ذاتی همان غایات طبیعی خصوصاً آنهایی است که طبیعت از تحقق کامل آنها ناتوان بوده است. اگر مثالی برای مورد نخست بتوان ذکر کرد، می‌توان گفت سلامتی علت درونی و برای مورد دوم، سلامتی ایجاد شده توسط پزشک، علت بیرونی است و سپس بخت و خودانگیختگی که علل بیرونی و اتفافی غایات طبیعی و صنعتی است. اگر تندرستی به جای تجویز پزشک، در گرم کردن به واسطه مالش یا از راه دیگری مثل تغییر موقعیت آب و هوایی حاصل شود، این نمونه بخت است. یا علت پیدایش و سلامتی گیاهان و حشرات معینی که به لحاظ جنسی تولید مثل نمی‌کنند، خودانگیختگی است.

در ایضاح اینکه بخت و خودانگیختگی (خود به خودی) چگونه علت‌اند باید اشاره به این موضوع نمود که هر یک از آنها مبدایی برای حرکت‌اند؛^{۲۹} بخت و خودانگیختگی، علت کثرت نامحدودی از چیزها اعم از طبیعی و محصول فکر و اندیشه‌اند. و از آنجا که هیچ اتفافی بر ذاتی تقدم ندارد، پس علت اتفافی نیز بر علت ذاتی تقدم ندارد. لذا خودانگیختگی و بخت، متأخر از عقل و طبیعت‌اند.^{۳۰}

راه حل مطلوب عده‌ای از شارحان قدیم و جدید برای توجیه غایت داشتن رخداد اتفافی این است که غایت این نوع رویدادها باید غیر از نتیجه‌ای باشد که عنوان "اتفافی" بنا به آن نتیجه بر آنها خوانده شده است. زیرا توضیح ارتباط علت و معلولی بین دو رخداد کاملاً نامرتب که اتفاقاً نتیجه نیکویی در پی داشته است، معقول و منطقی به نظر نمی‌رسد. اگر کار الف به منظور غایت ب انجام می‌گیرد ولی اتفاقاً به جای حصول غایت ب، به نتیجه اتفافی ج که با غایت ب هم‌سان نیست انجامید، نمی‌توان

اتّفاقی بودن این رویداد را دلیل برای غایت نداشتن آن دانست. به نظر می‌رسد ارسطو این معلول و نتیجه اتّفاقی را به نحوی همان غایتی تصوّر می‌کند که گویی کار اولیه برای تحقّق آن صورت پذیرفته است و این طبیعت، اسباب طبیعی و هم‌چنین عقل‌اند که به عنوان علل ذاتی رویدادهای اتّفاقی یا علل عرضی، اسباب و مجاری وقوع آن‌اند. یعنی در این موضع هم به گونه‌ای غایت و غایت‌مندی در قالب پدیداری فعلیت می‌یابد که آن را نتیجه اتّفاقی و برآمده از بخت می‌نامیم. در واقع آموزه فصول ۶-۴ فیزیک و سیطره نگاه غایت‌مداری طبیعی در مباحث پیدایش، در تقابل با رویکرد مفهومی و منطقی تحلیلات ثانی که در آنجا اتّفاق و غایت قابل جمع نبودند،^{۳۱} حاکی از بازگشت ارسطو به جریان وقوع غایات حتّی از طریق رویدادهای اتّفاقی است.

غایت و وسایلی که به آن منتهی می‌گردند ممکن است برآمده از بخت پیش آیند. مثلاً می‌گوییم برآمده از بخت، غریبه‌ای آمد و فدیّه را پرداخت و رفت. و هنگامی چنین می‌گوییم که آن شخص این کار را چنان کرده باشد که گویی برای این مقصود آمده، هرچند در واقع برای این مقصود نیامده بوده است. این علّت، علّت بالعرض است (199b18-22).

در این جا "پرداختن فدیّه" یا همان نتیجه ناخواسته اتّفاقی، "غایتی" است که "رفتن به میدان شهر" هرچند به منظور آن انجام نگرفته، امّا به آن منتهی شده است. وقتی ارسطو کارهای اتّفاقی و برآمده از بخت را غایت‌دار می‌خواند، این گونه تفسیر می‌شود که کار الف که پیامد اتّفاقی آن، ب است، در میان کارهایی قرار دارد که به طریقی به منظور غایت ب روی می‌دهند. در صورتی که به لحاظ ظاهری تنها کارهایی ارتباط مستقیم علی و غایی با ادای قرض بدهکار به طلبکار دارند که شامل هماهنگی و برنامه قبلی این دو شخص برای تسویه قرض باشند. اگر گفته می‌شود رویداد اتّفاقی غایتی دارد، منظور این نیست که چنین غایتی در واقع هم به عنوان نتیجه، مترتّب بر رویداد نام‌برده است. زیرا توضیح علی صحیحی نیست که رفتن شخص به میدان شهر به قصد دیگر، به منظور اتّفاقی که از آن بی اطلاع بوده، تفسیر شود.

مفهوم علّت خارجی و اصطلاح برآمده از اتّفاق، در متن ارسطو این گونه آمده است:

پس روشن است که در میان چیزهایی که بدون قید (ἀπλῶς)^{۳۲} به منظور غایتی به وجود می‌آیند، هنگامی که به خاطر آنچه نتیجه می‌شود به وجود نیابند علّت، خارجی است و آنگاه ما اصطلاح "برآمده از اتّفاق" را درباره آنها به کار می‌بریم (197b18-20).^{۳۳}

اصطلاح *هاپلوس* (بدون قید، مطلق) تأمل برانگیز است. جیمز آلن معنای "بدون قید" را معنای دقیق و تثبیت شده‌ای^{۳۴} برای ارسطو می‌داند که در انتزاع از قیود یا شرایط خاصی که می‌تواند به طور ذهنی^{۳۵} برداشته شده باشند، به کار رفته است (قابل قیاس با عبارتی در *جدل*، II، II، 115b29-35). یعنی کارها یا رخدادهایی که به منظور *غایت الف* منظور می‌شوند هنگامی که آنها از شرایط خاص وقوع‌شان، متنوع گردند (Ibid: 74). اگر این کارها و فرایندهای معطوف به غایت را از شرایط وقوع بالفعل آنها انتزاع کنیم، بدون وقوع آن شرایط نیز، می‌توانند به منظور *غایت الف* اتفاق افتند. یعنی روی دادن کارها و فرایندهای معطوف به یک غایت، وابسته به شرایط وقوع‌شان نیستند زیرا شرایط وقوع آنها متوجه نیل به غایت، لزوماً نیست. هنگامی که چنین شرایطی پیش می‌آیند ارسطو وقوع را، برآمده از اتفاق می‌انگارد. تحلیل مقاله حاضر این است که بخت و اتفاق، به ظاهر با شرایط و روندهایی گره خورده‌اند که فاقد غایت مرتبط‌اند اما اگر این چیزها را یگانه مسیر ضروری تحقق غایت اصلی ندانیم، آنگاه بخت و اتفاق به معنای مصطلح و رایج وجود ندارد یا حداقل در صورت وجود، بیگانه و دور از جریان غایت‌مندی حقیقی نیستند. در این صورت، بی‌ارتباطی کارها و کنش‌ها با نتایج خوش و بد آنها، ما را ناگزیر از پذیرش فقدان غایت‌مندی یا رضایت به غایت‌مندی نمی‌کند. راس و برخی شارحان ارسطو، *هاپلوس* را در معنای کلی (*καθόλου*)^{۳۶} فهمیده‌اند (Ross, 1936:522) و آن را مربوط به رویدادهایی دانسته‌اند که به منظور غایتی در هر دو حوزه بخت و امر خودکار به وجود می‌آیند.

قطعه پیچیده و بسیار بحث‌انگیزی در فصل ششم فیزیک است:

وقتی چیزی برای غایتی است، به منظور این غایت به وجود نمی‌آید.^{۳۷}

تفسیر آلن، بیان این ایده است که بخت و اتفاق رخ می‌دهند هنگامی که رویدادی به منظور غایتی، به طور مجرد^{۳۸} روی دهد، بی آنکه در این موقعیت به منظور غایت‌اش روی دهد (197b23). پس آلن در حقیقت علاوه بر ساحت غایات در عالم واقع، مفهوم غایت مجرد (به تعبیر ما) را به نوعی در توضیح و تفسیر غایت‌مندی کارها، رویدادها و فرایندها با افزودن عبارت "بدون قید" (*ἀπλῶς*) "معرفی می‌کند.

رهیافت ارسطو در فیزیک برای ایضاح تفاوت علیت موجود در بخت با سایر وجوه علیت، معرفی مفهوم عرض و بالذات است.^{۳۹} همچنانکه موجود می‌تواند فی‌نفسه و بالعرض باشد، علت یک چیز نیز ذاتی یا بالعرض خواهد بود.^{۴۰} اگر معمار که بالذات

علت خانه است، اتفاقاً رنگ پریده یا موسیقی دان باشد، رنگ پریده یا موسیقی دان، بالعرض علت خانه نامیده می شود. در این مثال، خانه به طور اتفاقی ساخته نشده است اما می تواند علت بالعرض داشته باشد. همواره می توان رویدادی را که معلول اتفاق نیست، به گونه ای توصیف کرد که علت عرضی داشته باشد. دلیل بالعرض و اتفاقی خواندن رخدادهای اتفاقی مسأله مهمی است که برای فهم آن، آلن پیشنهاد می کند که باید از جواهر به سوی قوا، کارها و فرایندهایی که محل و ظرف تحقق این قوا هستند، تغییر نگاه داد (Ibid:77). ارسطو در فصل پنجم از دفتر هشتم اخلاق نیکوماخوسی در مورد مفاهیم عدل و ظلم، کارهایی را عادلانه یا ظالمانه می داند که از روی عمد و با اراده آزاد انجام گیرند؛ در غیر این صورت، عادلانه و ظالمانه نیستند و تنها به معنای عرضی^{۴۱} چنین اند، زیرا در کار غیر عمد، ظلم یا عدل، اتفاق بوده و چنین کاری فقط برآمده از اتفاق، عادلانه یا ظالمانه است (1135a15-19). تعبیر اتفاقاً، برابر فعل سومباینین^{۴۲} است که واژه "عرض"^{۴۳} از آن مشتق می شود. در مورد کارهای انسانی، عادلانه یا ناعادلانه بودن بر کارها عارض می شوند یا به تعبیری با آنها همبندی و تلاقی می کنند. این آموزه، دو نتیجه مهم در پی دارد: نخست آنکه انجام یک کار به دو طریق ممکن است: بالعرض و غیربالعرض که ارسطو در برخی مواقع به طریق اخیر، مطلقاً یا بی قید و شرط (ἀπλῶς) نیز می گوید. در عبارت نقل شده از اخلاق نیکوماخوسی، شخصی که کار عادلانه را به خواست خود انجام می دهد، در حقیقت مطلقاً و کسی که ناخواسته آن کار را انجام می دهد، بالعرض چنین می کند. و دوم آنکه، شخصی که کاری را بالعرض انجام می دهد می تواند همین کار را از طریق کنش دیگری، مطلقاً یا بی قید و شرط انجام دهد. این کنش اخیر، اتفاقاً با کار نخست که بالعرض انجام می شود، این همان خواهد بود. برای نمونه به کنشگری می توان اشاره کرد که ناخواسته و به طور اتفاقی ناعادلانه، کاری را مطلقاً انجام می دهد بی آنکه بداند در انجام چنین کاری از روی ندانستن، آزاری نابجا وارد می آورد. الزام و اجبار در انجام یک کار، می تواند باعث وقوع بالعرض این آزار ناخواسته شود. باید توجه داشت آنچه برای یک هدف، عرضی و اتفاقی محسوب می شود، برای اهداف دیگر لزوماً چنین نیست.

اما چه چیز در مورد بالذات با خصوصیت بالعرض در بخت و خودانگیختگی تقابل دارد؟ عبارات مرتبطی در فیزیک، II، ۵ است که در آنها عبارت "علت بالذات" معرفی

می‌شود. تمام کنش‌گران به منظور غایتی در حال کنش‌اند و موارد مربوط به بخت دارای غایاتی‌اند که علل ذاتی^{۴۴} آنها در صورت وجود، به منظور آن غایات کنش دارند. مثلاً در مورد یک خانه، معمار بالذات علت است اما رنگ پریده یا موسیقی‌دان، بالعرض علت خانه است. چیز بالذات، معین ولی بالعرض نامتعیین است (196b26).^{۴۵}

چه چیز باعث می‌شود یک علت عرضی نامیده شود؟ طبیعتاً هنگامی که پی برده می‌شود نی‌نوازی که علت عرضی یا اتفافی مداوا بوده، هم‌چنین پزشک است، می‌توان بخت یا اتفاق را به عنوان علت اما نه همواره، منتفی دانست. فرد پزشکی را در نظر بگیرید که در حال تفریح، بعد از ساعت‌ها فعالیت روزانه، به ورزش تیراندازی مشغول است، کاملاً ناخواسته به فردی که از تب رنج می‌برد، تیری پرتاب کند و به طور اتفافی موجب خونریزی وی شود، به نحوی که اگر پزشک از آن حیث که پزشک است نیز به طبابت می‌پرداخت، در روند درمان بیمار مبتلا به تب، جراحی به وی وارد می‌کرد و اینچنین وی را مداوا می‌کرد. پزشکی که صناعت پزشکی را به کار می‌بندد، علت بالذات کنش و نتیجه متناظری است که قوه پزشکی به آن تعلق دارد. هنگامی که پزشک، بدون استفاده از چنین قوه و توانی و مطلقاً به نحو دیگری، با پرتاب ناخواسته تیر، بیمار را درمان می‌کند، این پرتاب تیر، کنشی است که به طور مجرد به منظور غایتی، مانند مداوای بیمار انجام می‌شود. ۴۶ در این مثال، پزشک از آن حیث که پزشک است، علت بالذات مداوا نیست و درمان فرد دچار تب، بالعرض و برآمده از بخت است.

اگر ما بی‌ربطی غایتی که موجب انجام کنش اصلی و نخست ما می‌شود با نتیجه ناخواسته‌ای که غایت کنش دیگری است و کاملاً اتفافی و پیش‌بینی نشده روی می‌دهد را مؤلفه اصلی مفهوم بخت بدانیم، این بی‌ربطی، از رهگذر به طور مجرد و انتزاعی غایت خواندن آن نتیجه ناخواسته برای کنش نخست، توجیه می‌شود. اگر کنش‌گر، علت بالذات پیامد برآمده از بخت نباشد این عامل، علت بالذات چیزی دیگر است؛ یعنی علت بالذات کنشی است که او مطلقاً یا بی‌قید و شرط به منظور غایت دیگری و با امکان به کار بردن قوه دیگری انجام می‌دهد که به واسطه انجام آن، او بالعرض کاری را انجام می‌دهد که به طور مجرد به منظور پیامد برآمده از بختی بوده که اتفافیاً یا بالعرض، همان کنش نخست است.

ارسطو استدلال خود در فیزیک II، ۸ را با مثالی درباره بارش باران شروع می‌کند که در آن، بارش سبب رشد غله می‌گردد (198b16-23). ارسطو این فرایند را آنگونه نشان می‌دهد که برای نتایج مفیدش روی نمی‌دهد بلکه کاملاً به حسب ضرورت مادی توضیح پذیر است (198b18). وی این رویداد را اتفاق و همایندی دو پدیده می‌نامد (198b21,23). مخالفان ارسطو معتقدند که چیزهایی مانند اعضای بدن مثلاً آرواره‌ها محصول اتفاق اند؛ او فرض می‌کند مخالفانش تنها به این دیدگاه باور دارند که این فرایندها تکوین می‌یابند چنان که گویی^۷ تکوین آنها به منظور خیری بوده که بر آنها مترتب است (198b29ff). برای ارائه مفهومی از اتفاق و فهم رویدادهای مختلف، یک غایت‌مندی چنان که گویی، بسنده است. اکنون شق دیگر برای اتفاق، امکان مفهومی علیّت بالذات به منظور یک غایت است. در واقع ارسطو تنها در این استدلال فیزیک II، ۸، صحّه می‌گذارد بر اینکه حتی در قلمروی که علیّت غایی کاملاً غایب است، اتفاق، قابل تصوّر است. ارسطو در فصل هشتم دفتر دوم فیزیک، وقوع همه چیز را به منظور غایتی یا نتیجه اتفاق می‌داند (199a3-4) و این یا، مانعه الجمع است، لذا بنا به این استدلال، اتفاق در جایی قابل تصور است که علّت غایی نباشد.

استدلال عمده و اصلی ارسطو (در فصل هشتم دفتر دوم فیزیک)، ناظر به شرط نادر بودن است. او این فرض را که ترتیب و آرایش‌های مرکب و مفید اعضای بدن حیوان، حاصل اتفاق باشد را کاملاً ناموجه دانسته و استدلالش را با یک انتخاب ساده و واضح بنیاد می‌نهد. فرایندهایی که باعث ایجاد آرواره‌ها می‌شوند، از طریق همایندی چنین می‌کنند؛ به عبارت دیگر گویا به منظور این پیامد (ایجاد آرواره‌ها) رخ می‌دهند که مستلزم اتفاق است یا اینکه به منظور غایتی (ایجاد آرواره‌ها) تکوین می‌یابند. از شرط ندرت، برای حذف شق نخست استفاده می‌شود. اجزاء حیوانی مانند آرواره‌ها همواره یا اکثراً و لذا نه به حکم اتفاق پدید می‌آیند و از این رو تنها شق باقی مانده این است که به منظور چیزی پدید آیند. رفع مشکلات این استدلال بسیار مشهور که موضوع بحث و مطالعات زیادی بوده، به آسانی ممکن نیست. با مثال بارش باران که فصل هشتم دفتر دوم فیزیک با آن آغاز می‌شود، دست‌کم امکان مفهومی همایندهای منظم در طبیعت، به جا می‌ماند. نتیجه سودمندی مانند رشد گیاه و فرایندهایی از قبیل گرم کردن، سرد کردن و میعان که سبب آن می‌شوند، به منظور چنین غایتی به هم مرتبط نیستند (مگر با قید چنان که گویی) و در اینجا توضیح پدیده بر مبنای ضرورت

مادی است. ارسطو به هیچ وجه استدلالی بر همایند نبودن بارش باران و رویش غلات، و اعضای جسمانی مثل آرواره‌ها ارائه نمی‌کند با وجود آنکه همایند و اتّفاقی نبودن این رویدادها ادعای قابل تصویری است. ارسطو التفات کافی به کسانی مانند امپدکلس ندارد که فکر می‌کنند حوادث کم نظیری (که از این جهت، شرط ندرت را هم ارضا می‌کنند) موجودند که باعث ایجاد آرایش‌ها و ساختارهایی شده که نه تنها در کوتاه‌مدت نافع بوده، بلکه خودکفا، خود تکثیرکننده و در حکم رویدادهای دائمی یا اکثری‌اند.

ماهیت و علت رویداد عرضی و اتّفاقی

تحلیل دیگر برای روشن شدن مفهوم اتّفاقی، بررسی آن در کنار مفاهیم "ضروری"، "ممکن" و "ممتنع" است. رابطه ممکن با اتّفاقی و لزوم وجود بخت و اتّفاق به عنوان امکان در مقابل ضرورت هر رویداد، مسأله مهمی است. آگاهی از نحوه تعلق عرض به شیء و سنجش ضرورت و قاعده‌مندی در چنین تعلق و از جانب دیگر، رویکرد به ضرورت به حکم طبیعت موضوع، در شناخت مبدأ و علت چیزهای عرضی و اتّفاقی و فهم جایگاه معرفت‌شناختی چنین چیزهایی و نسبت آنها با ایستمه در معرفت‌شناسی فلسفه یونان، بسیار مهم است.

ارسطو نمونه‌های زیادی برای رویداد اتّفاقی ذکر می‌کند که از جمله می‌توان به این موارد اشاره کرد: ۱. شخصی برای کاشتن گیاه، زمین را حفر می‌کند، اما اتّفاقی گنج پیدا می‌کند. ۲. مردی که قصد سفر به مکان دیگری را دارد اما به جهت گرفتار شدن در طوفان، به طور اتّفاقی به جزیره آگینا می‌رسد. ۳. معمار یا آشپزی که از آنها انتظار ساختن خانه و درست کردن غذا می‌رود، اتّفاقی و بالعرض اشخاص را مداوا می‌کنند. ۴. کسوف، اتّفاقی با «فردا» و نه روز دیگر مقارن شود (فیزیک. II.4-6؛ متافیزیک. VI.2؛ VI.8). وجه مشترک آن چیزهایی که اتّفاقی نامیده شده‌اند، اجتماع اموری است که همواره یا اکثر اوقات قابل جمع نیستند. آشپز بودن معمولاً همراه با معالجه افراد نیست. سرابجی نحوه توصیف موضوع را در تصادفی خواندن آن مؤثر می‌داند (Sorabji, 1980:4). قناد می‌تواند چیزی سلامت‌بخش درست کند و اتّفاقی نیست اگر گفته شود سازنده غذای سلامت‌بخش بتواند فرد را مداوا کند. در اینجا سلامت‌بخشی فرآورده آشپز باید از پیش لحاظ شود تا گفته نشود او اتّفاقی غذای شفابخشی درست کرد. آشپز از آن حیث که آشپز است، موجب سلامتی نیست (VI.2،

1027a4). کیروان، این امور عرضی را پیوند نامعمول موارد و فقراتی می‌داند که جمع آنها بدیهی بالذات نیست (Kirwan, 1971: 180-82).

ممکن، شامل تمامی اوصافی است که بخشی از تعریف یا خصوصیات ضروری نیستند و در این جا ارتباط ممکن و اتفاقی، آشکار می‌شود از این حیث که هر دو ضروری و ممتنع نیستند^{۴۸}. از سوی دیگر، "فراوانی نسبی" یک چیز، علت تامه عرضی یا اتفاقی نبودن آن نیست. اگر معماران زیادی در عالم به کار طبابت پردازند باز هم طبابت معمار از حیث معمار بودن، بالعرض است همان طور که ارسطو اشاره می‌کند (Met. E2,1027a2) اینکه معماری بالعرض کسی را معالجه می‌کند، اتفاق محض است زیرا مداواگر بودن جزو ماهیت سازنده (οὐ πέφυκε) نیست بلکه جزو ماهیت و طبیعت پزشک است. رخداد بدون علتی در این جا نیست بلکه عوامل نامرتبیطی، سبب عرضی و اتفاقی شدن یک پیامدند. اگر ارتباط معمار و پزشک معمول و مرسوم باشد آنگاه جمع شدن آنها در یک نفر، اتفاقی نخواهد بود. این مثال به خوبی بیانگر آن است که چرا ارسطو، عرضی‌ها را "صرف نام" و نزدیک به هیچ تعبیر می‌نماید. حتی در ساحت بیان هم، دلیلی برای اطلاق عنوان مداواگر بر معمار دیده نمی‌شود.

در مورد چیزهای عرضی که با شیء پیوسته‌اند و می‌توان آنها را بر آن شیء حمل کرد تعلق این عرض به شیء، ضروری و قاعده‌مند نیست. مانند پیدا کردن گنج که برای حفار زمین، پیشامدی اتفاقی است؛ ضرورتی میان این دو دیده نمی‌شود و علی القاعده کسی که زمین را حفر می‌کند، گنج نمی‌یابد. چگونه بدون وجود عنصر "ضرورت" و "نظم و قاعده"، بین علت و معلول و اساساً بدون یافتن ضرورت در بطن علیت می‌توان حادثه اتفاقی را بهره‌مند از علیت دانست؟ وقتی عرض از ناحیه طبیعت موضوع و خوب پیدا نمی‌کند، ضرورت به حکم طبیعت موضوع ندارد (1025a28-29).^{۴۹} یعنی وقوع اتفاق به موجب خود موضوع نبوده، بلکه به علتی دیگر بوده است. در این موضع، ارسطو با به کارگیری نوآورانه مفهوم بنیان‌ساز علیت عرضی در تحلیل این رویدادها به این اشاره دارد که علت چیز عرضی، اتفاقی و نامعین است و عرض، علت معینی ندارد. دو رأی مهم و به هم مرتبط ارسطو، حاوی رهیافت مناسبی در درک اتفاقی‌اند. اول آنکه اتفاقی تنها علل عرضی داشته و دوم آنکه عرضیات بدون فرآیند تکوین و شدن، موجودیت می‌یابند (متافیزیک، 4-1026b22, VI, 2). ارسطو به صراحت در متافیزیک (VI, 2, 1027a31-2) اشاره می‌کند که شدن و صیرورت به واسطه فرآیند تکوین، مستلزم

داشتن یک علت غیرعرضی است.^{۵۰} چون امور اتفاقی علل غیرعرضی ندارند، روند تکوین برای موجودیت یافتن را طی کنند. طوفان می‌تواند علت سر در آوردن اتفاقی از آگینا باشد. ارسطو رسیدن به جزیره آگینا را حاصل فرآیند تکوین نمی‌داند زیرا برای وقوع آن، علتی غیرعرضی لازم است. و این نکته از عبارت 1025a28-30 به دست می‌آید اگر ما، خود، ذات و درون شیء (ἡ αὐτὸ) و نه چیز دیگری (ἡ ἕτερον) از بیرون را فرض کنیم. رسیدن به آگینا در ذات موضوع و هدف سفر نبوده، بلکه به علتی خارج از خود شیء بوده است.

پیدایش و نابودی علت وقایع اتفاقی در یک نقطه از زمان، مبادی برای تکوین و زوالشان ندارند. یعنی در نقطه و آنی از زمان رویدادی تولید می‌شود که مانند گنسیس و فتورای حقیقی، شامل طبیعتی معین، روند و دنباله‌ای مشخص از رویدادهای منتهی به غایت خود نیست. امور اتفاقی برخلاف امور برنامه‌مند و طراحی شده، کاملاً پیش‌بینی‌ناپذیر، غیرقابل محاسبه و نامتعیین‌اند^{۵۱} و هیچ علمی به این علل بی‌علت، ممکن نیست؛ از آنجا که لازمه علم یا پیوسته در فلسفه یونانی و به ویژه اندیشه ارسطو، ثبات در ناحیه ابژه یا متعلق شیء، سوژه یا شناسنده شیء و نهایتاً ثبات در نسبت میان این دو است. در مورد کشف گنج در تاکستان هم، اگر بپرسند یابنده چگونه گنج را یافت و چنین عملی در چه مدت زمانی به طول انجامید، پرسش بی‌معنایی است. زیرا وی هیچ کاری برای یافتن گنج انجام نداد و در حقیقت این اتفاق برای وی، بدون حضور در ظرف و بازه زمانی روی داد. اگر وی تاک‌ها را اندکی متفاوت کاشته بود، گنج را از دست می‌داد.

تفسیر رابطه میان بخت و فراوانی

طرح این پرسش به‌جا است که چر ارسطو به این قائل است که اتفاقی، چیزی استثنایی یا مکمل حالت "همیشه یا اکثری" است. در وجهات پس از هیتیکا، این تفسیر را تفسیر آماری^{۵۲} می‌خوانند (Frede, 1992:43). "ضروری" به معنای "همیشه" یا با "فراوانی بالا" و اتفاقی به معنای "به ندرت" است. از جمله شواهد بر نابسندگی بودن این تفسیر، عبارتی در *تحلیلات اولی*، I.6 است که در آنجا ارسطو وضعیت‌های وابسته به زمان و شرایط موقتی را به خودی خود، برای تعیین جهت و تشخیص اتفاقی یا غیراتفاقی بودن آنها، کافی نمی‌داند. آیا نادر بودن رانده شدن توسط باد به آگینا یا خریده شدن در آنجا

به عنوان یک برده، ربطی به اتّفاقی بودن رویداد دارد؟ آیا برای اتّفاقی بودن این رویداد کافی نیست که قصد مرد، رفتن به آنجا و فروخته نشدن به عنوان برده نبوده نباشد؟ آموزه‌های ارسطو در مورد طبقه‌بندی سه‌گانه از موجهات، تفسیر فراوانی مطلق را برای تعیین رویدادهای اتّفاقی و نادر، کافی نمی‌داند. اعتقاد ارسطو به اینکه هیچ لوگوس یا / پیستمه‌ای در مورد رویدادهای نادر وجود ندارد،^{۵۳} در مورد تعیین وقت خورشیدگرفتگی‌ها یا ظهور ستاره دنباله‌دار هالی که جزو پدیدارهای واقعی اما نادر محسوب می‌گردند و در عین حال قابل پیش‌بینی توسط منجمان‌اند، صدق نمی‌کند. ارسطو تعبیر اکثری را همراه با مفهوم به حکم طبیعت و عبارت نادر را در مقابل به حکم طبیعت به کار می‌برد؛ اما اگر گزاره‌ای در اکثر مواقع صادق باشد، مستلزم این نیست که رویدادی را که آن گزاره توصیف می‌کند، به حکم طبیعت روی می‌دهد. یودسون مثال بز را می‌زند که در جهان به قدر کفایت فراوان است و گزاره "برخی بزها مثلاً دو جنسی بودند" که می‌توانست در اکثر یا همه ازمنه صادق باشد (GA. IV. 4, 770a35-6, b33-6)، اما شرایط تحقق این مثال را مورد بررسی قرار نمی‌دهد که آیا این مثال تحقیقی هم دارد؟ یودسون توضیح می‌دهد که اگر در زمان‌های کمتری شاهد تولد بز طبیعی باشیم، این نحوه تولد بر خلاف طبیعت نیست (Judson, 1991: 85). همین نکته در مورد ملاک ندرت در تحلیل بخت و اتّفاق صادق است. هر ندرتی، بر خلاف طبیعت نیست و هر کثرتی، پدیده را از اتّفاقی بودن خارج نمی‌کند. هر کثرتی، طبیعی بودن را نشان نمی‌دهد و هر ندرتی دال بر اتّفاقی بودن نیست.

تفسیر مقصود ارسطو به این صورت که اگر رفتن طلبکار به آگورا نامعمول نبود، وصول پول توسط وی معلول بخت نمی‌بود، خالی از اشکال نیست. اگر طلبکار به قصد گرفتن طلب‌اش به آگورا نرود گرچه به کرات به آنجا برود، باز هم برخورد وی با بدهکارش اتّفاقی و برآمده از بخت است. در این مثال، قصد و تصمیم شخص و نه فراوانی یک رویداد، ملاک تعیین‌کننده اتّفاقی بودن آن رویداد است. این موضوع که چقدر معمول است که طلبکار به آگورا برود، هیچ ارتباطی به اتّفاقی بودن یا هدفمند بودن برخورد وی با بدهکارش ندارد. اگر قصد هر کاری غیر از ملاقات بدهکار باشد، این رویداد اتّفاقی است و اگر رفتن طلبکار به آگورا به قصد وصول پولش معمول باشد، مسأله ارتباطی با بخت ندارد. و در صورتی که رفتن به آگورا به قصد گرفتن پول همواره یا اکثراً رخ دهد، تأییدی بر تفسیر به حسب فراوانی مشروط است. قصدیت و

جعل غایت انجام کار در سپهر انسانی، ملاک وقوع یا عدم وقوع فعل بر آمده از بخت است.

ارسطو موارد مربوط به بخت را عموماً بنا به فراوانی نسبی پایین آنها توصیف می‌کند.^{۵۴} آیا دو ویژگی بخت، یعنی اتّفاقی و عرضی بودن به شرحی که گذشت با نادر بودن، ضرورتاً هم مصداق‌اند؟ بیان ارسطو با بیش از یک تفسیر، سازگار است. هنگامی که می‌توان به مواردی اشاره کرد که از طریق انجام بالذات کاری، انجام بالعرض کار ملازم دیگری اجتناب ناپذیر باشد و از طرفی ارسطو به این امکان توجّه دارد که یک جوهر همواره و به ضرورت، همراه برخی اعراض اش است^{۵۵} و از آنجا که معمول بوده جمع شدن کارهایی که کنش‌گر، بالعرض و اتّفاقی انجام می‌دهد، لذا شرط ندرت، در نقش قیدی اضافی است که حکایت از آن دارد که رخداد برآمده از بخت، باید بالعرض به وجهی مشخص و نادر باشد. ندرت می‌تواند شرطی اضافی بر اتّفاقی بودن بخت باشد.^{۵۶} شکاف میان این دو شرط (ندرت و عرضی بودن) با تأمل در جایگاه معلول‌ها و نتایج ملازم، می‌تواند کاسته شود. این نتایج برای عامل مطلع شگفتی ندارد؛ آنها بخشی از چیزی است که عامل عمداً انجام می‌دهد حتی اگر به قصد ایجاد آنها نباشد.

نتیجه

۱. بخت، فترت در سلسله علی نیست و هر نتیجه برآمده از بخت، علت دارد؛ یعنی حضور کنش‌گری در حال کنش به منظور غایتی مشهود است گرچه این غایت، متفاوت از آن غایتی است که به موجب آن، بهره‌مند از بخت است. این سخن، بیان دیگری است از این حقیقت که در عالم ارسطویی هر چیزی و از جمله هر کنشی، هست آن چه است (بالذات) و چیزهای بسیار نامتناهی دیگری نیز بالعرض‌اند. در نتیجه در انجام آنچه مطلقاً انجام می‌دهیم و آنچه ما بالذات علت آنیم، نمی‌توان آن کار را بالعرض انجام نداد، بنا بر این ما علت چیزهای بی‌شمار دیگری نیز هستیم.^{۵۷} برخی اوقات یکی از این چیزها (به طور مجرد و انتزاعی) به منظور غایتی انجام می‌شود که برای ما اهمیت دارد و آن را به وجود می‌آوریم. در حدوث بخت و اتّفاق، نقش علی یک چیز توسط چیز دیگر ایفا می‌شود.

۲. بخت، کنش علت فاعلی است که به همراهی پدیده ملازم، نتیجه‌ای غیرقابل انتظار و پیش‌بینی ولی هدف‌دار به بار می‌آورد. این رویدادها معلول تصمیم کسی نیستند و به منظور غایتی روی نمی‌دهند که اتّفاقی از طریق آنها محقق می‌شود (197b11-22). بخت و

خودانگیختگی با آنکه در رده رویدادهایی قرار می‌گیرند که غایتی دارند، اما در واقع علل محرکه طبیعی عقلی هستند که منشأ نتایج اتفاقی می‌شوند که اتفاقاً به صورت بخت نیک یا بد به تجربه عامل هوشمند درمی‌آیند. دریافت طلب مالی هرچند معلول علّتی عقلی یعنی قصد درخواست کمک‌های مالی برای جشن است ولی این رویداد، علّت بالعرض برای وصول قرض بوده و علّت در این جا بخت بود. ارسطو این بحث را چنین جمع‌بندی می‌کند:

ما اکنون چستی بخت و خودانگیختگی و فرق آنها را روشن کرده‌ایم. هر دو به وجهی از علیّت تعلّق دارند که مبدأ تغیر است. نظر به اینکه، علّت همواره عاملی طبیعی یا عقلی است.^{۵۸} اما در این نوع علیّت، تعداد علل ممکنه بی‌شمار است. خودانگیختگی و بخت علل معلول‌هایی هستند که گرچه امکان دارد از عقل یا طبیعت سرچشمه گیرند، اما در حقیقت معلول چیزی بالعرض اند (Phys. 2. 6. 198a1-7).

۳. راهبرد تحلیل مفهوم بخت، در چگونگی کاربرد مفهوم "عرض" برای بخت است. بنیاد استدلال ارسطو، تقدّم بر مبنای تفاوت میان بالعرض و بالذات است. جایگاه بخت در هستی‌شناسی ارسطو با وجود غایات و علل غایبی معنا می‌یابد. مجموعه کارهایی برای فعلیت بخشیدن به غایات وجود دارند که در دسترس کنش‌گران برای نیل به غایات است. وقتی فردی کاری برآمده از این مجموعه را انجام می‌دهد، اما در موقعیتی است که این کار را برای غایتی که انجام کار، اولاً و بالذات به قصد آن بوده است، انجام نمی‌دهد، آنگاه گفته می‌شود که نحوه تحقق فعل و غایت، برآمده از بخت و اتفاق است. بنابراین اگر این کار را به جهت آن غایت انجام می‌داد و موفق می‌شد، دیگر این رویداد، اتفاقی یا برآمده از بخت نبود.

۴. در علم می‌توان رخداد نادر را پیش‌بینی کرد اما در خصوص آنچه اتفاقی است، چنین وضعی نداریم. مثل آنچه مرتباً در ماه نو رخ می‌دهد (Met.1027a26). ارسطو در فیزیک اذعان می‌کند چنین نیست که همه رویدادهای نادر به منظور غایتی روی ندهند (Phys. II.5, 196b20-21). مناط تعیین‌کننده در این جا، وجود یک قاعده کلی برای وقوع چیزی در این مواقع نادر است. برخی از امور عرضی معین، نسبتاً خیلی اوقات واقع می‌گردند مثلاً موسیقی‌دان ادیب اما بعضی رویدادهای نادر، عرضی و اتفاقی نیستند. پس رخداد عرضی وجود دارد که خیلی اوقات روی می‌دهد، اما رویداد و نادری

وجود دارد که گرچه به ندرت روی می دهد، اما پیش‌بینی‌پذیر و غیراتفاقی است. در نتیجه، ندرت وقوع و اتفاقی بودن، بالضروره دلالت ضمنی ندارند.

پی نوشت‌ها

۱. ترجمه ویلیام چارلتون: Charlton, W., 1970.repr 1992. *Physics Books I and II*, Translated with introduction, commentary, note on recent work, and revised Bibliography, Oxford: Oxford University Press.

و تطبیق با ترجمه آکسفورد: *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation*. J. Barnes, ed. 2 vols. Princeton, 1984
ترجمه از: R. P. Hardie and R. K. Gaye و تطبیق با:

Aristotle, *physics: a revised text with introduction and commentary*, by Ross 1998 (first published 1936)

۲. ἀόριστος (aoristos: indefinite)

۳. παράλογος (paralogos: unpredictable)

۴. ἄδηλος (adilos: obscure)

۵. ἀβέβαιος (abebaios: uncertain)

۶. moral luck

۷. the problem of constitutive moral luck

۸. to automaton

۹. tuche

۱۰. coincidence, accidance

۱۱. εὐτυχία

۱۲. εὐδαιμονία

۱۳. تعیین اثر علی بخت در موفقیت انسانی و اهمیت این مسئله در اخلاق ارسطو، موضوع مقاله مستقلی است که در آنجا باید موفقیت نهایی بدون عللی که همیشه یا غالباً موجد آن‌ها هستند نظیر عادت، عقل و صنعت، مورد بررسی قرار گیرد. ارسطو بخت را علت بالقوه خوشبختی به موازات علل دیگری چون طبیعت، عقل یا مشیت الهی (divine providence) محسوب می کند.

۱۴. 197b20

۱۵. Chance

۱۶. luck or fortune

۱۷. automatic or spontaneous

۱۸. προαίρεσις؛ به معنای کنش و انجام انتخاب دانسته و آگاهانه، هدف، عزم یا برنامه و چشم انداز کنش؛ در لیدل و اسکات (۱۹۷۸)

۱۹. Johnson(2015:261)

۲۰. 196b5-7; ὡς θεϊόν τι οὐσία καὶ δαιμονιώτερον

۲۱. ἄδηλος δὲ ἀνθρωπίνη διανοία

۲۲. objective chance

۲۳. *Phys.* II. 4, 196a23-24; II. 8, 198b23-32

۲۴. II. 4, 196a24 ff

۲۵. a kind of cosmic luck, (*Ibid*: 68)

۲۶. عللی که به تعبیر ارسطو بالضروره مبادی اند: مبادی مکانیکی (GA,778b1-2).

۲۷. byproducts

۲۸. the priority argument

۲۹. ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως

۳۰. ὕστερον ἄρα τὸ αὐτόματον καὶ ἡ τύχη καὶ νοῦ καὶ φύσεως (*Phys* ii 6, 198a1-13)

۳۱. ارسطو در تحلیلات ثانی، 95a3-6 می گوید: «در میان چیزهایی که به وسیله اندیشه، فرآورده می شوند، برخی هرگز برآمده از اتفاق یا ضرورت به وجود نمی آیند مانند خانه یا تندیس؛ بلکه به منظور چیزی(غایتی) به وجود می آیند؛ ولی برخی مانند تندرستی یا ایمنی، برآمده از بخت اند.....ولی از سوی دیگر هرگز چیزی که برآمده از اتفاق است، به منظور چیزی(غایتی) هستی نمی پذیرد».

۳۲. *haplos*

۳۳. ὥστε φανερόν ὅτι ἐν τοῖς ἀπλῶς ἔνεκά του γιγνομένοις,

۳۴. the well-attested sense

۳۵. in abstraction

۳۶. *katholou*

۳۷. ὅταν μὴ γένηται τὸ ἔνεκα ἄλλου ἐκείνου ἔνεκα

۳۸. in the abstract

۳۹. II. 5, 196b25-27, 197a14-15

۴۰. 196b24ff

۴۱. *per accidens*

۴۲. συμβαίνειν

۴۳. accident

۴۴. the *per se* causes

۴۵. و در ادامه می گوید:

«مثلاً دربارهٔ یک خانه، معمار علت (بالذات و بی قید و شرط) بوده اما بالعرض نی نواز است، و در مورد شخصی که به آنجا رفت و پول را دریافت کرد با این که برای این مقصود معین به آنجا نرفت، (علل بالعرض) نامتناهی در

تعدادند، به طور مثال ممکن است او خواسته باشد کسی را ببیند یا در تعقیب کسی یا برای پرهیز از ملاقات کسی به آنجا رفته باشد» (197a14ff).

دریافت پول، نقش " آنچه که غایت به آن تعلق دارد" را ایفا می‌کند و فعل آمدن (به جایی که مقروض و بدهکار حضور دارد) غایت است. یعنی دریافت پول، جزو رویدادهای همراه و عرضی بوده برای آمدن به بازار شهر که غایت اصلی و اولیه کنشگر (طلبکار) است. خود (se) در به ذات خود (per se) به کنشگری ارجاع دارد که بالفعل دارای توان یا قوه معینی برای ایجاد نتیجه منظور است.

۴۶. زیرا غایت اصلی و اولیه پرتاب تیر، تفریح و استراحت اتفاقاً در این جا شخص پزشک، است و از این رو پرتاب تیر به طور مجرد به منظور غایت دیگری (مداوای بیمار) انجام می شود.

۴۷. as if

۴۸. تشابه دیگر امر ممکن و اتفاقی آن است که هر دو، نامتعیین‌اند. ارسطو در تحلیلات اولی، 32b4-20، ارسطو پس از تعین و تمایزگذاری گزاره های امکانی، در فصل سیزدهم دفتر اول تحلیلات اولی، ((ممکن بودن)) را به دو طریق می داند: یکی آن که چیزی بارها (اکثراً) واقع شود و به حد ضرورت نرسد، مثال وی برای این نوع امکان، سفید شدن مو، رشد و یا زوال انسان است. به عبارت دیگر کلاً آنچه بالطبع به چیزی تعلق دارد (از آنجاکه ضرورتش را به طور پیوسته ندارد زیرا انسان، همواره وجود ندارد، گرچه اگر موجود باشد، این رویدادها به ضرورت یا اکثراً به وجود می آیند)؛ معنای دیگر چیز ممکن، چیز نامعین (τὸ ἀόριστον) است بدین معنا که این چیز می تواند هم بدینسان باشد و هم نه بدینسان باشد. به طور کلی، آنچه برآمده از بخت (ἀπὸ τύχης)، اتفاق می افتد.

۴۹. ἀλλ' οὐχ ἢ αὐτὸ ἀλλ' ἢ ἕτερον

۵۰. در دو عبارت دیگر نیز این نکته مورد توجه ارسطو است: فیزیک، II, 5, 197a12-14؛ متافیزیک V, 30, 1025a28-30.

۵۱. Met. E4, 1027b34; Phys. B5, 197a2

۵۲. بنا به این تفسیر، مفاهیم ضروری و عرضی (اتفاقی) بر اساس آمار و فراوانی وقوع یا کثرت و ندرت وقوع، تعیین می شوند. یعنی ضروری به معنای همواره یا همیشه و عرضی یا اتفاقی به معنای به ندرت است و توضیح فرده برای تعریف این تفسیر در مقاله ۱۹۹۲ با محوریت علل عرضی در ارسطو، ، بیش از این نیست. از این رو، می توان گفت در تفسیر آماری، ملاکات و تعاریف دیگر مفاهیم ضروری و اتفاقی از جمله بر اساس غایت‌مندی یک رویداد، مورد تاکید نیست.

۵۳. Phys, II, 197a19-20; Met. E. 2, 1027a19-23; An. Post. I. 30, 87b19-27

۵۴. II. 5, 196b10-13, 36; II. 8, 199b24-25

۵۵. Metaph. Δ. 30, 1025a30-34; AP0 I. 7, 75b1

۵۶. Phys. II. 8, 199b24-25

۵۷. II. 5, 196b28-29

۵۸. ἢ γὰρ τῶν φύσει τι ἢ τῶν ἀπὸ διανοίας αἰτίω

منابع

- ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات طرح نو، چاپ سوم، تهران، ۱۳۸۹.
- ارسطو، سماع طبیعی (فیزیک)، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات طرح نو، چاپ سوم، تهران، ۱۳۸۹.
- ارسطو، مابعدالطبیعه، ترجمه دکتر شرف‌الدین خراسانی - شرف، انتشارات حکمت، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۸۵.
- ارسطو، مابعدالطبیعه (متافیزیک)، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات طرح نو، چاپ سوم، تهران، ۱۳۸۹.
- ارسطو، منطق ارسطو (ارگانون)، ترجمه دکتر میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، موسسه انتشارات نگاه، چاپ دوم، تهران، ۱۳۹۰.
- Ackrill, J., *Categories and De Interpretatione*, Translated with notes, Oxford: Oxford University Press, 1963.
- Allen, J., "Aristotle on Chance as an Accidental Cause," in M. Leunissen (ed.), *Aristotle's Physics. A Critical Guide*, Cambridge University Press. pp. 66-87.
- Aristotle and Ross, W.D. *Aristotle's Physics: A Revised Text* (Oxford: Clarendon Press, 1936).
- Aristotle, 1981, *Metaphysics: a revised text with introduction and commentary*, by Ross (first published 1924), Oxford: Clarendon Press.
- Aristotle: *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation*, Two Vols. Edited by Jonathan Barnes, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1984.
- Barnes, J., *Posterior Analytics*, Second Edition, Translated with a commentary, Oxford: Oxford University Press, 1994.
- Bekker, I. (1831). *Aristoteles graece*. Reimer.
- Cameron, R. (2010), "Aristotle's Teleology", *Philosophy Compass* 5/12: 1096-1106.
- Charlton, W., 1970.repr 1992. *Physics Books I and II*, Translated with introduction, commentary, note on recent work, and revised Bibliography, Oxford: Oxford University Press.
- Dudley, J. *Aristotle's Concept of Chance: Accidents, Cause, Necessity, and Determinism* (State University of New York Press, Albany, 2012).
- Frede, D. 'Accidental causes in Aristotle', *Synthese* , 92 (1992),No. 1:39-62.

- Guthrie, W. K. C. *A History of Greek Philosophy*, Vol. 2, Cambridge 1969, 163-4 ; 414-19.
- Johnson, M. R., 2015, *Luck in Aristotle's Physics and Ethics*, In Devin Henry & K. Nielson (eds.), *Bridging the Gap between Aristotle's Science and Ethics*, Cambridge University Press. pp. 254-275.
- Judson, L. (1991), "Chance and 'Always or for the Most Part' in Aristotle," in L. Judson (ed.), *Aristotle's Physics: A Collection of Essays*, Oxford.
- Kenny, A. (1992) *Aristotle on the Perfect Life*. Oxford.
- Kirwan, C. A., 1971, *Aristotle: Metaphysics Books Gamma, Delta, and Epsilon*, Oxford: Clarendon Press.
- Liddle and Scott 1978 (first published 1889), *Greek-English Lexicon*, Oxford: Clarendon Press.
- Plato, *The Collected Dialogues of Plato*, Including the letters, edited by Edith Hamilton and Huntington Carins, Princeton University Press, 1963.
- Ross, W. D., *Aristotle*, London: Methuen and Co., 1955.
- Sedley, D. 2007. *Creationism and its Critics in Antiquity*. Berkeley: University of California Press
- Sorabji, R. *Necessity, Cause and Blame: Perspectives on Aristotle's Theory* (London: Duckworth, 1980).