

تبیین و بررسی مکاتب لذت‌گریز و لذت‌گرا

علی قنبریان^۱

^۱ پژوهشگر پسادکتری فلسفه اخلاق دانشگاه تهران و طلبه سطح ۴

چکیده

فلسفه لذت از جمله مباحثی است که با قدمت چندین هزارساله در فلسفه‌های رایج، از عصر افلاطون و پیش از آن مورد مذاقه قرار گرفته است. لذت‌گرایی با صور و گونه‌های متنوعی که دارد، در طول تاریخ اندیشه‌های اخلاقی، از سوی تعداد زیادی از فیلسوفان اخلاق مورد تأیید یا نقد قرار گرفته است. در برخی مکاتب و نظام‌های فکری، «لذت» نقش محوری و کلیدی داشته و اخلاق و قانون را براساس آن سامان‌دهی کرده‌اند. این مکاتب به دو دسته لذت‌گریز و لذت‌گرا تقسیم می‌شوند. دسته اول (لذت‌گریز) سعادت را در دوری از لذت و خویش‌داری و زهد نسبت به دنیا دانسته‌اند و دسته دوم (لذت‌گرا) لذت را خیر محض دانسته و انسان‌ها را به لذت‌گرایی تشویق کرده‌اند. هر دو دسته اتفاق نظر دارند بر اینکه لذت، محرک انسان‌ها در افعال اختیاری و غیراختیاری است (لذت‌گرایی روان‌شناختی). در این مقاله مکاتب مهم و مشهور هر دو دسته تبیین و بررسی شده است.

واژه‌های کلیدی: لذت، مکتب کلبی، مکتب رواقی، ملامتیه، مکتب کورنایی، مکتب اپیکور.

۱. مکاتب لذت‌گریز و خویش‌نار

در ذیل به برخی از مکاتب خویش‌نار و لذت‌گریز اشاره می‌شود:

۱.۱. کلبی / سگ‌منشی (۴۴۵-۳۲۳ ق.م)

این مکتب ترک وابستگی‌های دنیوی، زندگی بر وفق طبیعت را ملاک خوب و بد اخلاق می‌داند. در واقع، آنچه ملاک اساسی برای این مکتب است، آرامش روح و روان آدمی است و این مهم، جز از طریق بی‌تعلقی به امور دنیوی حاصل نمی‌شود؛ زیرا اگر انسان به دنیا و نشانه‌های آن وابسته باشد، دچار اضطراب می‌گردد. اضطراب برای به‌دست آوردن؛ حفظ کردن؛ از دست دادن. کلبیان به‌نوعی جزء این مکتب محسوب می‌شوند (حسن معلمی، فلسفه اخلاق "مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی"، ص ۱۳۴-۱۳۵).

مذهب کلبی بر آن است که تمام ثمرات تمدن از قبیل حکومت، ثروت شخصی، ازدواج، دین، برده‌داری (در نظام اجتماعی یونان قدیم)، تجمل، و همه لذات حسی مصنوعی، بی‌ارزش است. و اگر رستگاری و نجاتی هست، همانا در ترک جامعه در بازگشت به زندگی ساده و زاهدانه یافت می‌شود. کلمه «کلبی» مشتق از کلمه «کونوس» یونانی است که به معنی «سگ‌وار» یا «سگ‌مانند» است. کلبیون نخستین مانند دیوجانس (دیوژن یا دیوگنس) و آنتیستنس چنان زندگی ساده و پست و رقت‌انگیزی اختیار کرده بودند که چندان تفاوتی با حیوانات نداشتند. گفته‌اند دیوجانس در یک خم بزرگ می‌زیسته و از هرگونه پاکیزگی و آراستگی لباس و خوراک و نظافت شخصی و... پرهیز می‌کرده است. روزی اسکندر مقدونی که در آن موقع بزرگ‌ترین پادشاه مقتدر دنیا بود، به دیدن دیوجانس آمد و از وی پرسید که آیا من می‌توانم برای کاری انجام دهم که از این وضع رقت‌بار نجات یابی؟ دیوجانس به او جواب داد: آری می‌توانی قدری از جلو خُم کنار بروی تا نور خورشید بر من بتابد! کلبیون معتقد بودند که اساساً عالم شر است و آدمی باید برای شایسته زیستن از شرکت در آن کناره‌گیری کند و اگر کسی در این عالم در پی رستگاری است باید آن را در درون خود جست‌وجو کند و فضیلت جز این نیست.

کلبیون نخستین غرض و انگیزه درستی از رفتار زاهدانه و سهل‌انگارانۀ خود داشتند ولی پیروان بعدی آن‌ها به تدریج از مذهب کلبی برای منافع شخصی خود سود جستند؛ مثلاً از دوستان خود پول و غذا و پوشاک قرض می‌کردند و در هنگام بازپرداخت، تحت عنوان لاقیدی و سهل‌انگاری، سرباز می‌زدند. از این رو کلمه «کلبی» و «کلبیانه» به تدریج به معنای سوءنیت و سنگدلی و بی‌عطوفتی به کار گرفته شد.

مذهب کلبی در رهبانیت مسیحی تأثیر بسزایی داشت و گرایش به امور اخروی و اعراض از دنیا که مورد حمایت پاره‌ای از ادیان و مکاتب پارسایانه و زاهدانه است، از آثار مذهب مذکور است (محسن غرویان، فلسفه اخلاق از دیدگاه اسلام، ص ۵۳-۵۵).

کلیون در یونان قدیم می‌زیستند. آنان در اخلاق توصیه به دنائت و پستی می‌کردند. هرچه که انسان خودش را بیشتر پست می‌کرد از نظر آن‌ها اخلاقی‌تر بود. در یونان اخلاق صوفیانه زیاد بود.

۱،۱،۱. نقد و بررسی مذهب کلی

الف) مذهب کلی، انسان را بریده از جامعه لحاظ می‌کند و راه پیشنهادی این مکتب برای رسیدن به سعادت، راهی فردی است و حال آنکه انسان موجودی اجتماعی و مدنی‌الطبع است.

ب) بسیاری از کمالات اخلاقی جز در ظرف اجتماع برای آدمی تحقق پیدا نمی‌کنند مثل ایثار، تعاون، گذشت، عفو، و... بنابراین انسان در مذهب کلی، چون دور از دیگران زندگی می‌کند، نمی‌تواند به این کمالات اخلاقی دست یابد.

پ) مذهب کلی بیش‌ازحد، زاهدانه و ریاضت‌طلبانه است و این حد از تحمل سختی‌ها و مشقات نامعقول و منافر با طبع آدمی است.

ت) دیدگاه کلیون به دنیا، بدبینانه است و علی‌رغم نظر آنان، زندگی دنیا شر بالذات نیست بلکه خیر و شر حیات دنیوی بسته به نیت و اراده انسان‌هاست (محسن غرویان، فلسفه اخلاق از دیدگاه اسلام، ص ۵۴-۵۵).

۲،۱. مکتب رواقی (۳۳۵-۲۶۴ ق.م)

ریشه‌های نظام‌مند فضیلت خویشتن‌داری در آثار افلاطون و ارسطو یافت می‌شوند و مباحث مفصل مربوط به آن را می‌توان در خرمیدس و فدروس افلاطون و اخلاق نیکوماخس ارسطو یافت. سرآغاز رواقی‌گری را می‌توان به هراکلیتس (در حدود ۵۴۰-۴۸۰ ق.م) برگرداند، اما غالباً آن را فلسفه یونانی یا رومی متأخری می‌دانند که مشهورترین پیروانش عبارت بودند از دیوگنس اهل سلوکیه (۳۲۰ ق.م)، پانتیوس رُدسی (در حدود ۱۸۵-۱۱۰ ق.م)، پوزیدونیوس اهل آپامنا (در حدود ۱۳۵-۵۱ ق.م)، سِنِکا (۴-۶۵ ق.م)، اپیکتتوس (در حدود ۵۰-۱۳۸ م)، و امپراتور مارکوس اُرلیوس (۱۲۱-۱۸۰ م) (شیرزاد پیک‌حرفه، خاستگاه نخستین تاریخچه واکاوی و نقد گونه‌های کلاسیک و مدرن فایده‌گرایی در فلسفه اخلاق انگلو ساکسن و انگلو امریکن، ص ۲۵).

بنیان‌گذار حوزه رواقی، زنون / zenon (۲۶۲-۳۳۴ ق.م) است و پس از او کلئانتس اهل آسوس (Cleanthes of Assos) و خرو سیپوس اهل سولوی (Chrysippus of Soloi) افراد دیگر حوزه رواقی بودند. لازم است بین زنون رواقی و زنون الیائی (۴۹۰-۴۳۰ ق.م) خلط و اشتباه نشود. عقاید رواقیان و به‌ویژه زنون بیشتر مورد توجه است؛ زیرا نسبت به دیگران از اعتدال بیشتری برخوردارند. مذهب رواقیون به‌عنوان مؤثرترین نظریه اخلاقی در دنیای قدیم مغرب‌زمین پیش‌از مسیحیت مطرح بوده است... از آنجاکه زنون درس‌های خود را در یک ایوان سرپوشیده (رواق) (کلمه یونانی استوا "STOA" به معنای رواق است) القا می‌کرد، مذهب وی رواقی نامیده شد... اصول عقاید این مذهب، بسیار شبیه به عقاید کلیون است... یکی از اساسی‌ترین توصیه‌های رواقیون این بود که انسان باید خود را از تمایلات و شهوات آزاد سازد. البته مانند کلیون توصیه نمی‌کردند که آدمی از دنیا فاصله بگیرد و

مانند سگان زندگی کند، بلکه معتقد بودند انسان می‌تواند از زندگی لذت‌بخش مادی برخوردار باشد، به شرط آنکه در دام آن نیفتد و گرفتار علایق مادی نگردد (محسن غرویان، فلسفه اخلاق از دیدگاه اسلام، ص ۵۵-۵۶).

رواقی‌گری (Stoicism) فلسفه‌ای است که سرمنشأهای آن در یونان باستان بود و بعدها در میان رومیان شارحان مهم بی‌شماری یافت. اندیشه رواقی در طیف گسترده‌ای از حوزه‌ها شامل منطق، مابعدالطبیعه، معرفت‌شناسی، و اخلاق امتداد داشت. نزد رواقیون، فضیلت عمدتاً عبارت بود از ارزش‌گذاری بر چیزها به وجهی صحیح، یعنی داشتن نگرش صحیح در قبال آنها. عنصر مرکزی اخلاق رواقی این است که فضیلت، ارزشی متمایز و قیاس‌ناپذیر (با سایر چیزها) دارد و برای حیاتی عالی و شاد کافی است. رواقیون می‌دانستند که انواع مختلفی از درد، رنج، شکست، و محرومیت می‌توانند قویاً بر سعادت فرد تأثیر بگذارند، اما همچنین معتقد بودند که نباید بر آن تأثیر بگذارند. همه این‌ها چیزهایی هستند که باید از آن‌ها اجتناب کرد یا آن‌ها را به حداقل رساند، اما تنها چیزی که زندگی‌ای عالی و شاد را میسر می‌سازد فضیلت است. حتی همه آن چیزهایی که در زندگی مرجح (Preferable) و لذت‌بخش هستند، چیزهایی همچون ثروت، تندرستی، و موفقیت در مسئولیت‌ها، چنان ارزشی ندارند که موجب یک زندگی عالی و شاد شوند. چیزهای زیادی مانند ثروت، سلامتی، و شهرت وجود دارند که باید مرجح تلقی شوند، حتی فی‌نفسه خوب نباشند، یعنی اهمیت منحصربه‌فردی برای فضیلت نداشته باشند. در این ادعاهای رواقیون، که معرفت برای فضیلت کافی است و از طریق فضیلت است که طبیعت فرد به هماهنگی می‌رسد، طنینی سقراطی وجود دارد. نزد رواقیون این نکته به معنی هماهنگی با همه واقعیت و نه صرفاً کسب هماهنگی در نفس فرد بود. فضیلت عمدتاً عبارت است از حاکمیت و تسلط عقلانی بر خویش و ممانعت از اینکه ارزیابی‌مان از چیزها توسط عواطف و امیال منحرف شود. همه رواقیان عواطف را رد نمی‌کردند، اما همه معتقد بودند که عواطف مناسب و متناسب، آن‌هایی هستند که غایت هماهنگی میان آدمیان به‌عنوان بخشی از کلیت نظم حاکم بر واقعیت را به پیش می‌برند.

این برداشت که همه افراد به‌جهت آنکه عاقل هستند در نظم اخلاقی مشترکی مشارکت می‌جویند عمدتاً وامدار آیین رواقی است. آنان نوعی جهان‌وطن‌گرایی اخلاقی بسط دادند که برای پرورش نظریات قانون طبیعی حائز اهمیت بود. آدمیان صرفاً موجوداتی اجتماعی نیستند، بلکه همچنین شهروندان جهان، و نه صرفاً شهروندان این یا آن جامعه یا دولت، هستند. بعدها عناصری از رواقی‌گری در گونه‌های مختلف چندی از نظریه‌پردازی اخلاقی از جمله نظریات اسپینوزا، اسمیت، و کانت انعکاس یافت (جان‌اتان آ.، جیکوبز، فرهنگ اصطلاحات فلسفه اخلاق، ص ۹۶-۹۷).

رواقیون می‌گفتند هدف ما باید نوعی آسایش خاطر باشد، که احساسات و تمایلات ما را، مشوّش نکنند. این همان چیزی است که آن‌ها آرامش درونی می‌پندارند. این نوعی سیطره بر خویشتن به

وجه عقلانی است که بیشتر متضمن معرفت به امور شایسته دلواپسی است و نه موفقیت در ارضای تمایلات (جاناتان آ.، جیکوبز، فرهنگ اصطلاحات فلسفه اخلاق، ص ۱۰۶-۱۰۷).

در فلسفه رواقی، مفهوم آرامش درونی (Ataraxia) مبین حالتی از آسایش خاطر و خونسردی است که از طریق خویشتن‌داری کسب می‌شود. خویشتن‌داری عبارت است از دانستن این امر که چگونه به چیزها ارزش دهیم تا به واسطه چیزهایی که ارزش نگرانی ندارند، آشفته و پریشان نشویم. تشخیص اینکه سعادت به خیرهای بیرونی یا در حقیقت به آنچه ما بر آن سیطره‌ای نداریم وابسته نیست، امری محوری به‌شمار می‌آید. فلسفه اپیکوری نیز، اگرچه بر نظریه‌ای لذت‌گرایانه از ارزش صحت می‌گذارد، اما آرامش درونی را ارج می‌نهد. اپیکور می‌گفت سعادت این نیست که دوره‌هایی از خوشی داشته باشیم، بلکه عبارت است از آسایش پایدار. این وضعیت با شناخت دقیق و انشمنده‌اند آنچه مسبب بهترین نوع لذت خواهد شد قابل حصول است نه از طریق دنبال کردن لذت‌های آنی و لو شدید (جاناتان آ.، جیکوبز، فرهنگ اصطلاحات فلسفه اخلاق، ص ۱۶).

رواقیان به دو دسته متقدم و متأخر تقسیم می‌شوند. رواقیان معتقد بودند که انسان باید بر وفق طبیعت زندگی کند. طبیعت از نظر رواقیان متقدم، طبیعت جهان بود و در نظر رواقیان متأخر، انسان‌انگارانه‌تر تصور شد. طبیعت نزد کلبیان به معنای اول و غریزی بود؛ لذا زندگی بر طبق طبیعت مستلزم تحقیر عمدی قراردادها و سنن جامعه متمدن بود ولی در نظر رواقیان زندگی بر وفق طبیعت به معنای زندگی بر وفق اصل فعال موجود در طبیعت یعنی لوگوس بود؛ اصلی که نفس انسانی در آن شریک و سهیم است. بنابراین غایت اخلاق، بر طبق نظر رواقیان اساساً عبارت است از متابعت از نظم معین و مقرر الهی عالم.

زنون معتقد بود خوشبختی تنها با پرورش عقل به دست می‌آید نه با لذت یا تحصیل همه خیرات. شخص عاقل همواره حکیم، عادل، شجاع، و خویشتن‌دار است. رواقیان برعکس اپیکوریان غایت‌انگار بودند و معتقد بودند که یک شخصیت اخلاقاً خوب، جهان کوچکی از نظم الهی است که در افعال غایت‌گرایانه عقل الهی متجلی شده است. رواقیان پنج اصل مهم را پذیرفته بودند و نظریه اخلاق خود را بر آن مبتنی کرده بودند:

۱. وحدت وجود جسمانی (Monistic Materialism)؛
۲. همه چیز خیر است؛
۳. هر موجودی مطیع و مقهور قوانین طبیعت است؛
۴. اختیار انسان محدود به اراده و درون اوست؛
۵. فضایل به همدیگر وابسته‌اند (حسن معلمی، مبانی اخلاق در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی، ص ۳۵-۳۶).

غایت اخلاق نزد کلبیان، رهایی از همهٔ بندها و آرامش روح، و زندگی بر طبق طبیعت و نزد رواقیان پیروی از نظام معین و مقرر الهی این جهان است (پل ادواردز، فلسفهٔ اخلاق، ص ۸۶). رواقیون اعتقاد داشتند که فضیلت، متضمن سعادت و انسان بافضیلت کاملاً سعادتمند است. تجربه این را نفی می‌کند و چاره‌ای جز این نیست که سعادت و فضیلت کاملاً با هم متغایر باشند؛ زیرا سعادت معنای حسی و فضیلت معنای عقلی است و برگشت آن دو، به دو قانون کاملاً متغایر است: فضیلت تابع قوانین اخلاقی است که بالذات کلی هستند ولی سعادت تابع قوانین جزئی طبیعت است. طبیعت با اخلاق هماهنگ و مرتبط نیست و طبیعت در لذتها و رنج‌هایی که به آن حکم می‌کند، مراعات صلاح و فساد نوع انسانی را نمی‌کند (یوسف کرم، فلسفهٔ کانت و نقد و بررسی آن به ضمیمهٔ مقایسه‌ای بین برهان صدیقین و انتولوژی، ص ۱۰۹-۱۱۰).

ج.ا. میل فضیلت از خودگذشتگی را، برای رواقیون و فایده‌گرایان ثابت می‌داند: (شیرزاد پیک‌حرفه، خاستگاه نخستین تاریخچه واکاوی و نقد گونه‌های کلاسیک و مدرن فایده‌گرایی در فلسفهٔ اخلاق انگلو ساکسن و انگلو امریکن، ص ۲۷). «فایده‌گرایان نباید از این ادعا دست بردارند که جایگاه از خودگذشتگی، در اخلاق آن‌ها همانند جایگاه آن در اخلاق رواقی یا اخلاق استعلایی است. اخلاق فایده‌گرا قدرت انسان را در فدا کردن بزرگ‌ترین خیرهایش برای خیر دیگران، تشخیص می‌دهد و به رسمیت می‌شناسد.» (John Stuart Mill, Utilitarianism, p.19).

مکتب رواقی بر اندیشمندان و مکاتب سده‌های بعدی تأثیر گذاشت. تأثیرپذیری از رواقیان، علاوه بر اندیشمندان دورهٔ روشنگری قرن هجدهم اسکاتلند، در بنیان‌گذاران فایده‌گرایی نیز قابل مشاهده است. میل بر این باور بود که برای دفاع از این باور که فایده‌گرایی فقط به لذات حیوانی محدود نمی‌شود، فقط اپیکوریان و ایده‌های لذت‌گرای آنان کافی نیست و عقاید فضیلت‌مدار و فداکارانهٔ رواقیان و مسیحیان هم لازم است تا فایده‌گرایی بتواند تصویری جامع (مادی و معنوی) از لذت و فایده ارائه کند (شیرزاد پیک‌حرفه، خاستگاه نخستین تاریخچه واکاوی و نقد گونه‌های کلاسیک و مدرن فایده‌گرایی در فلسفهٔ اخلاق انگلو ساکسن و انگلو امریکن، ص ۲۶-۲۷).

۳.۱. ملامتیه

ملامتیه نام گروهی از صوفیان است که در سدهٔ هشتم میلادی در ایران سامانی فعال بودند. ملامیه و ملامتیه از مادهٔ «ملامت»، به معنای سرزنش و نکوهش، است. آموزه‌های ملامتیه مبتنی بر سرزنش نفس و مراقبت دقیق بر تمایلات آن برای تسلیم نشدن در برابر وسوسه‌های جهان است. بنیان‌گذاران ملامتیه ابوحفص حداد نیشابوری، حمدون قصار، و ابوعثمان حیری می‌باشند که در این میان حمدون قصار بیش از بقیه با طریق ملامت پیوند خورده و شیخ این طایفه شمرده می‌شود.

ملاطیه اعتقاد داشتند برای آنکه هرچه بیشتر نفس را ذلیل کنیم بایستی هرچه می‌توانیم خود را در نظرها خوار کنیم. نام گروه خاکسار که الآن در بین متصوفه و صوفیه هست از همانجا پیدا شده است (مرتضی مطهری، فلسفه اخلاق، ص ۸۸).

۱،۳،۱. نقد و بررسی مکتب رواقی و ملاطیه

اعمال افراطی خوار کردن نفس در نزد دیگران، منافات با عزت داشته و مورد پذیرش اسلام نیست: «اطلبوا الحوائج بعزّة الانفس» (ابوالقاسم پاینده، نهج الفصاحه "مجموعه کلمات قصار حضرت رسول"، ص ۲۱۸) حوایج خویش را با عزت نفس بجوید.

مراد از «نفس‌گشی» جلوگیری از طغیان هواهای نفسانی است نه ذلت‌پذیری و خوار کردن خود. در یونان قدیم، گروهی بودند که به آنان «کلیبون» می‌گفتند. اینان خود را همچون سگان، خوار و پست می‌شمردند و به همگان نیز چنین روشی را توصیه می‌کردند. در میان صوفیان نیز «ملاطیه» معتقدند برای مهار نفس اماره، باید خود را در انظار مردم خوار و خاکسار کنیم تا کسی برای ما ارزش قائل نشود... اسلام چنین چیزی را نمی‌پذیرد (محسن غرویان، فلسفه اخلاق، ص ۹۷).

۲. مکاتب لذت‌گرا

۱،۲. مکتب کورنایی / آریستتیپوسی / لذت‌گرایی حسی ساده / لذت‌گرایی شخصی (۴۳۵-۳۵۰ ق.م)

پایه‌گذار مکتب «لذت‌گرایی»، به‌عنوان یک مکتب رسمی اخلاقی، اپیکور (۳۴۱ - ۲۷۰ ق.م) است. اما پیش از وی، یکی از شاگردان سقراط، به‌نام آریستتیپوس، در باب خوشی و سعادت برخلاف نظر استادش، که سعادت را در تحصیل دانش می‌دید، اعلام کرد که خوشی حقیقی و سعادت واقعی در ادراک لذت است.

«آریستتیپوس» (ارستیبوس کورنی) (Aristippus of Cyrene) از شاگردان سقراط به شمار می‌رود. او در سال ۴۳۵ ق.م متولد، و در سال ۳۶۶ درگذشته است و از نظر طبقه، معاصر افلاطون (۴۲۸ - ۳۴۷ ق.م) می‌باشد. آریستتیپوس متولد کورنه، شمال آفریقا، در آتن از سقراط تعلیم گرفت. فردریک کاپلستون معتقد است پروتاگوراس سوفسطائی در آریستتیپوس تأثیر عمیقی داشته است. آریستتیپوس اظهار می‌داشت که لذت بالاترین خیرات است و همه ارزش‌ها باید با معیار لذت سنجیده شوند. لذت صوت طبیعت است و هیچ چیز، همچون حیا و شرم، نباید مانع لذت‌رانی شود. هیچ‌گونه حیا و شرمی در اخلاقیات راه ندارد و آنچه از قیود و حدود در حیطه اخلاق راه پیدا کرده است، ریشه در قراردادهای عرفی دارد (محسن غرویان، فلسفه اخلاق، ص ۱۲۹).

وی معتقد است که تنها احساسات معرفت یقینی می‌دهند. درباره اشیا فی‌نفسه حواس نمی‌توانند هیچ آگاهی یقینی به ما بدهند و نه درباره احساسات دیگران. بنابراین احساسات شخصی باید پایه و اساس برای رفتار علمی باشند. احساسات فردی رفتار عملی را تشکیل می‌دهند. پس طبیعتاً غایت رفتار باید به‌دست آوردن احساسات لذت‌بخش باشد. آریستتیپوس معتقد بود لذت عبارت است از

حرکت. یعنی احساس، عبارت است از حرکت. وقتی حرکت ملایم است، احساس لذت بخش است و وقتی خشن است، درد هست. وقتی حرکت قابل درک نیست یا اصلاً حرکتی وجود ندارد؛ نه لذتی هست و نه دردی. حرکت خشن (درد) نمی تواند غایت اخلاقی باشد. حتی غیاب لذت یعنی یک غایت سلبی نیز نمی تواند غایت انسان باشد. لذتی که آریستیپوس غایت زندگی می دانست، لذت مثبت و حاضر بود. بدین گونه کورناتیان لذت جسمانی را بیش از لذت عقلانی ارزش نهادند؛ زیرا چنین لذتی شدیدتر و قوی تر به نظرشان آمد و این سبب افراط و زیاده روی حسی بود (سیدعلیرضا سیدکباری، فلسفه لذت در حوزه جامعه شناسی شناخت، ص ۱۲). آریستیپوس در جست و جوی لذت آنی است.

نظریه او درباره نظام اخلاقی، درست برخلاف چیزی است که از استادش سقراط نقل شده است زیرا بنیاد تعلیمات اخلاقی سقراط این است که انسان جویای خوشی و سعادت است، و جز این تکلیفی ندارد، اما خوشی به استیفای لذات و شهوات به دست نمی آید، بلکه به وسیله جلوگیری از خواهشهای نفسانی بشری میسر می گردد. در مقابل آریستیپوس نیکبختی را در درک لذایذ و رسیدن به آن دانسته و معتقد است آنچه برای من ایجاد لذت می کند، خیر و آنچه ایجاد درد می کند، شر است (سیده نرجس عمرانیان، لذت و معنای زندگی: بررسی تطبیقی دیدگاه ارسطو ابن سینا بن تمام، ص دوازده).

آریستیپوس درباره لذت گرایی چنین می گوید:

هریک از ما انسان ها، باید به ندای طبیعت انسانی خود، گوش فرادهیم، یعنی درباره هر کاری به طبیعت خود رجوع کنیم و دریابیم که «آیا انجام آن کار، مورد خوشایند طبیعت ما است یا نه؟»، «آیا خوشی آور است یا رنجزا؟». در صورت نخست باید آن کار را انجام، و در صورت دوم نباید انجام داد. خلاصه لذت مثبت و حاضر، غایت زندگی است.

برخی گفته اند: آریستیپوس نماینده مکتب لذت گرایی شخصی و فردی است؛ زیرا می گفت: سعادت هر کس در کسب لذت فردی است، آن هم لذت حاضر و نقد. البته نباید انسان به این لذات وابسته شود؛ چون خود تعلق، موجب درد و رنج آدمی است. همچنین انسان نباید به آینده بیندیشد؛ چون آینده هنوز غایب است و فکر درباره آن، سبب رنجش می شود. پس آزادی حقیقی و سعادت واقعی در این است که انسان از قید شهوات و لذاتی که در آن نفعی به آدمی نمی رسد، رها شود (محمدتقی مصباح یزدی، دروس فلسفه اخلاق، ص ۶۳-۶۴).

احتمال دارد که حکیم عمر خیام تحت تأثیر آریستیپوس، دو بیت ذیل را سروده باشد:

دی که گذشت آن را یاد نکن بر فردا که نیامد بنیاد مکن
بر نامده و گذشته افسوس مخور حالی خوش باش و عمر بر باد نکن
(عمر خیام نیشابوری، دیوان خیام، ص ۳۴)

لذت‌گرایی شخصی به‌عنوان مبنای اخلاق، با اشکالات عدیده‌ای مواجه است که به اهم آن‌ها اشاره می‌کنیم:

(الف) چنین تعریفی از اخلاق حاکی است که پایه‌گذارش از انسان فقط به جنبه حیوانی او بسنده کرده و از روح ملکوتی و تمایلات علوی او چشم پوشیده، و سعادت را در لذات مادی و اعمال غرایز پایین انگاشته است؛ درحالی‌که انسان همان‌طور که از اعمال غرایز پایین لذت می‌برد از بهره‌گیری از کشش‌های ملکوتی و والا مانند عدالت‌گری، و ظلم‌ستیزی لذت بیشتری می‌برد؛ چرا از میان لذایذ فقط، به بخش محدودی توجه کرده و از بخش دیگر چشم‌پوشی شده است؟

(ب) فرض کنیم محور سعادت، میل به لذت‌های شخصی و فردی می‌باشد، ولی ناگفته پیداست اعمال غرایز حیوانی بدون حدودمرز، با مشکلاتی فراوان روبه‌رو می‌گردد و نظام زندگی از هم می‌گسلد. مسلماً باید لذت‌های مادی در قالب قوانین الهی یا مردمی محدود شود، تا تزاممی پیش نیاید و انسان به‌خاطر حفظ نظم و آرامش در جامعه، از بسیاری لذت‌های نامشروع و کشش‌های حرام چشم‌پوشد و این تحدید چیزی نیست که بر فردی مخفی بماند. بنابراین، مکتب در عرضه خود ناقص بوده و به‌صورت درست مطرح نشده است. در مکتب «لذت‌گرایی اپیکور (ابیقور)» به این اشکال توجه شده و عقل را در مکتب، مدخلیت داده است.

(پ) اگر طراح این نظریه یک انسان مادی باشد، و به زندگی اخروی، مؤمن نباشد جا دارد که به لذات دنیوی بسنده کند، و در غیر این صورت باید، محور را لذایذ شخصی اعم از دنیوی و اخروی قرار دهد. در این صورت مکتب رنگ مادی خود را از دست داده و رنگ معنوی به خود می‌گیرد.

به دیگر بیان، در این مکتب، لذات معنوی و اخروی اصلاً مورد توجه واقع نشده است؛ حال آنکه این لذات، عمیق‌تر، پایدارتر، و شریف‌تر از لذات مادی و زودگذر دنیا هستند. (ت) چرا باید از میان لذایذ و آلام، به وضع فعلی اکتفا کند، درحالی‌که آینده به‌سان گذشته در زندگی سعادت‌مندانه او مؤثر است.

(ث) فهم ارتکازی و فطری انسان از اخلاق این است که آدمی باید در برخی موارد، از لذت شخصی خود دست بکشد و به نفع دیگران عمل نماید. به بیان دیگر، برای رسانیدن دیگران به لذت، رنج و مشقت را به جان بخرد. بنابراین، مکتب لذت‌گرایی شخصی با این فهم ارتکازی و فطری منافات دارد.

(ج) فرق انسان با سایر حیوانات در این است که حرکات و افعال انسان صرفاً و تماماً التذادی نیست، بلکه گاهی در جهت امیال و کوشش‌هایی فراتر از حد امیال حیوانی و شهوانی است. بنابراین، مکتب آریستوییوس که مبنای رفتار را لذت شخصی و غریزی قرار می‌دهد، در حقیقت فرقی بین انسان و سایر حیوانات نمی‌گذارد و سعادت حیوان و انسان را یکی می‌پندارد! حال آنکه انسان تنها در غرایز خلاصه نمی‌شود، بلکه فراتر از غرایز حیوانی، امیال شریف‌تر و بالاتری نیز در وجود انسان هست، که

باید آن‌ها را نیز ارضا کرد، گرچه مستلزم آلام جسمانی باشد (محسن غرویان، فلسفه اخلاق از دیدگاه اسلام، ص ۴۵-۴۶).

انسان، هم دارای غریزه است و هم عاطفه. گاهی عاطفه اقتضا می‌کند که انسان از لذت شخصی خود بگذرد؛ مثل مادری که شب تا صبح بیدار می‌ماند تا به مقتضای عاطفه مادری، از فرزندش پرستاری کند. در این‌گونه موارد، اگر مبنای آریستیپوس را بپذیریم، باید دست از عاطفه بکشیم و حال آن‌که نمی‌توان عاطفه را به‌طور کلی، کنار نهاد. درست است که عاطفه، میلی است که جهت آن به‌سوی دیگری است اما در نهایت، خود انسان نیز پس از ابراز عاطفه نسبت به غیر، در خود احساس شادی و لذت می‌کند و از اشباع و اعمال عاطفه خود خرسند می‌شود. به دیگر بیان، میل عاطفی و ذات و ماهیت آن، در جهت غیردوستی است نه خوددوستی. در عین حال، نتیجه نهایی آن مانند هر میل دیگری، حصول لذت در نفس است (محسن غرویان، فلسفه اخلاق، ص ۱۱۸ و ۱۳۰).

(چ) آریستیپوس فقط از لذت‌های شخصی سخن گفته است و به لذت‌های جمعی نپرداخته است. (ح) از نظر زمان، لذت فعلی برای او مطرح می‌باشد، نه گذشته و آینده (محمد مهدی مؤمنی، اصالت نفع در فلسفه جان استیوارت میل، ص ۱۰).

۲.۲. مکتب لذت‌گرایی شخصی محدود / مکتب اپیکور / ابی‌قور / اپیکوروس (۳۴۱-۲۷۰ ق.م)
بنیان‌گذار مکتب اپیکوری، اپیکور (۳۴۱-۲۷۰ ق.م) است. در متون فلسفی به نام‌های اپیکورس (حرف «س» در زبان لاتین جزء اصلی کلمه نیست) و ابی‌قور نیز از او نام برده می‌شود. پس از او افرادی مانند هرمارخوس (Hermarchus)، پولوستراتوس (Polystatus)، پولیانوس (Polyaenus)، متروودوروس (Metrodorus)، و... از افراد و فیلسوفان سرشناس این نحله بودند. فلسفه اپیکور تعدیل‌یافته نظریه آریستیپوس است. اصول نظریه اپیکور عبارت‌اند از:

- (الف) موجود منحصر است در ماده و جسم؛
- (ب) مبدأ علم انسان، حس است؛
- (پ) انسان و حیوان طالب لذت هستند؛
- (ت) غایت زندگی، لذت جسمانی است؛
- (ث) لذت پایدار و بادوام که موجب سلامت و آرامش انسان است، معیار اخلاق است و شهوترانی و عیاشی مردود است (پل ادواردز، فلسفه اخلاق، ص ۸۴-۸۵).

اپیکور هم با افلاطون مخالف بود، که می‌گفت زندگی خوب هیچ ربطی به لذت ندارد و هم با ارسطو که معتقد بود گرچه لذت به‌نحوی یکی از اجزاء زندگی خوب است، ولی زندگی خوب، زندگی مبتنی بر لذت نیست. اپیکور نماینده نوعی فلسفه بود که تا زمان حال طرفداران زیادی دارد. نظر اپیکور این بود «تنها چیزی که خوب است، لذت است». هنوز هم در انگلیسی لفظ اپیکور (Epicure) به آدم خوشگذران اطلاق می‌شود. در عین حال خود اپیکور سال‌ها دچار ناراحتی معده بود، چون کم و ساده

غذا می خورد و گاهی فقط آب می نوشید و به طور کلی با روش پرهیز و امساک زیست می کرد. نامه های او حاوی جملاتی نظیر این بود: «من از لذت جسمانی وقتی با آب و نان زندگی می کنم به اهتزاز (در اهتزاز آوردن: به جنبش درآوردن) درمی آیم و از لذایذ پرتجمل بیزارم. نه از جهت خود آن ها، بلکه به دلیل ناراحتی هایی که در پی آن ها است.» (محسن غرویان، فلسفه اخلاق از دیدگاه اسلام، ص ۴۷)

اپیکور لذت را به عنوان خیر می نگرست، ولی معتقد بود که اگر شخصی سخت در جست و جوی لذت باشد، درد و رنج در پی خواهد داشت؛ مثلاً اگر آدمی در نوشیدن باده زیاده روی کند، روز بعد دچار سردرد و ناراحتی های معدوی خواهد شد. پس راه پسندیده در زندگی این است که با خوشی زندگی کند تا آنجا که از پی آمدهای نامطلوب آن در امان باشد. چون برخی از لذات با درد و رنج همراه است، وی بین لذت ها فرق می گذاشت و فقط لذاتی را که همراه رنج و درد نیستند، خوب می دانست. برخی نوشته اند که اپیکور علی رغم اینکه لذت گرا بود، نهایتاً طرفدار نوعی زندگی زاهدانه بود و اعتقاد داشت که پرهیز از درد و رنج بهتر است از جست و جوی لذتی که حاصل آن الم است. وی دوستی و محبت را از جمله لذاتی می دانست که هیچ گونه الم و رنجی به دنبال ندارد و لذا خود، مردم را به آن تشویق می کرد. اپیکور معتقد بود که حتی تحمل رنج و دردی که به دنبال آن لذتی بزرگ تر عاید انسان می شود، بجا و شایسته است... از دیدگاه اپیکور آنچه در سعادت انسان مهم است، کیفیت و قوت لذت است نه مدت لذت؛ چون مدت بر حقیقت لذت چیزی نمی افزاید (محسن غرویان، فلسفه اخلاق از دیدگاه اسلام، ص ۴۷-۴۸).

در کتاب سیر حکمت در اروپا آمده است:

«از حکمت ابیقر آنچه بالاخص محل توجه است، شیوه اخلاقی اوست. پیش از او، یکی از شاگردان سقراط، آریستیپوس نام، نظر به این که استاد بزرگوار، سعادت و خوشی را غایت آمال انسان می خواند، در پیروی این عقیده، برخلاف سقراط که سعادت را در طلب دانش می دید، خوشی را در ادراک لذایذ پنداشت و حکمت را برای تشخیص لذات حقیقی، موضوع انگاشت. در این عقیده، اشخاص بسیار شریک شدند؛ از جمله ابیقر نیز این مشرب را پسندید و تکلیف انسان را تنها درک لذت فهمید. از این رو، ابیقر و پیروانش نزد مردم به خوشگذرانی و عشرت رانی معروف شدند و هم اکنون اروپاییان عیاشی و کامرانی را زندگی "ابیقوری" خوانند.» (محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا، ج ۱، ص ۵۴).

البته اپیکور بیشتر بر لذت های روحانی تأکید کرده است، که به طور عمده در آرامش نفس و سکون خاطر یافت می شوند. پس لذت گرایی اپیکوری به هرزگی نمی انجامد. وی نیز مانند آریستیپوس لذت فردی (لذت گرایی شخصی) را ملاک ارزش اخلاقی می داند.

می‌گویند او در فلسفه پیرو دیمقراطیس فیلسوف حس‌گرا بود، و دانش را نتیجه حس می‌دانست و جهان را مرکب از «اجزای لا یتجزی» می‌انگاشت. شاگرد این مکتب نظریه‌ای در نظام اخلاقی دارد که احتمالاً به‌سان نظریه «آریستیپوس» دستخوش تحریف شده است.

نام اپیکور بیش از هر نام دیگری در طول تاریخ فلسفه، تداعی‌کننده لذت‌گرایی یا لذت‌طلبی است؛ چنان‌که فلسفه اپیکوری به فلسفه لذت مشهور است. این امر به دلیل توجه ویژه‌ای است که وی به نقش لذت در زندگی نشان می‌دهد و همه چیز را در راستای آن می‌داند. اما نباید گمان کرد که در نظر وی غایت همه چیز لذت، آن هم لذت جسمانی یا خوشگذرانی است، چنان‌که عده‌ای این گونه گمان کرده‌اند، بلکه مقصود وی مطلبی عالی‌تر است:

اول: اینکه منظور اپیکور از لذت، لذات آنی و احساسات فردی نیست؛ بلکه لذتی است که سراسر یک عمر دوام دارد.

دوم: آنکه لذت برای وی بیشتر عبارت است از غیبت و فقدان درد تا کامیابی ایجابی. چنین لذتی به‌طور برجسته در آرامش نفس یافت می‌شود. طبق این نظریه، خیر لذت است و لذت، غیاب درد و رنج است.

به‌طور کلی اپیکور بیشتر بر لذت ساکن و ثابت تأکید می‌کند و در جست‌وجوی اثبات این مطلب است که لذت خیر مطلق است؛ زیرا تمام موجودات از بدو تولد در جست‌وجوی لذت و فرار از درد به‌وسیله یک تمایل طبیعی و غیرعقلانی هستند اما هر نوع لذتی خیر مطلق نیست. اپیکور گوید:

«وقتی ما بیان می‌کنیم لذت خیر مطلق است مقصودمان لذات مردمان شریر و فاسد و کسانی که در لذت بدنی به سر می‌برند نیست؛ چرا که این گونه لذات موافق منش و مشرب ما نیست. لذتی که ما از آن بحث می‌کنیم عبارت است از فقدان رنج بدنی و درد روحی.» (محمد مهدی مؤمنی، اصالت نفع در فلسفه جان استیوارت میل، ص ۱۱-۱۳)

فروغی در تبیین نظریه «اپیکور» در اخلاق چنین می‌نویسد: در این عقیده (لذت‌گرایی شخصی)، اشخاص بسیاری شریک شدند از جمله «ابیقور» نیز این مشرب را پسندیده و تکلیف انسان را تنها درک لذت فهمیده است. از این رو «ابیقور» و پیروانش نزد مردم به خوش‌گذرانی و عشرت‌رانی معروف شدند. و هم‌اکنون اروپائیان، عیاشی و کامرانی زندگی را ابیقوری می‌خوانند.

آن‌گاه در رد این نسبت یادآور می‌شود، عقیده عامه درباره «ابیقوریان» ناشی از عدم غور در فلسفه ایشان بوده و حقیقت این است که ابیقور از مرتاضان به شمار می‌رود. چه، خوشی که «ابیقور» دنبال می‌کرد، آسایش نفس و خرسندی خاطر بود، که دوام دارد نه شهوات و لذاتی که گذراست، و انسان پس از ادراک آن گرفتار درد و رنج می‌شود. و می‌گفت حکیم لاذیذ معنوی را بر تمتعات مادی برتری می‌دهد، زیرا ادراک آن‌ها آسان‌تر و در همه وقت و همه حال میسر است. وسایل بسیار نمی‌خواهد و اسباب آن در وجود انسان فراهم می‌باشد (محمد علی فروغی، سیر حکمت در اروپا، ج ۱، ص ۴۱).

غربیان نیز به این حقیقت اعتراف کرده‌اند و مؤلفان (ریچارد پاپکین و آروم استرول) کتاب «کلیات فلسفه» می‌نویسند: نظریه «اپیکور» که گاهی آن را «لذت‌انگاری» (مذهب اصالت لذت یا لذت‌طلبی) نامیده‌اند این است که تنها چیزی که خوب است، لذت است. تأثیر فلسفه او را از این‌جا می‌توان دریافت که هنوز «اپیکور» در انگلیسی به آدم خوش‌گذران اطلاق می‌شود اما لفظ «اپیکور» مانند بسیاری از کلماتی که اکنون به کار می‌رود، دقیقاً بر همان نوع فلسفه‌هایی که خود اپیکور معتقد بود، دلالت نمی‌کند. اکنون کسی را «اپیکوری» می‌نامند که شکمباره و شراب‌خوار باشد و شادکامی و خوشحالی او جز از راه برخورداری از غذاهای مرغوب و شراب‌های کمیاب تأمین نمی‌شود؛ درحالی‌که خود اپیکور چنین نبود. وی کم و ساده غذا می‌خورد، گویا فقط آب می‌نوشید و به‌طور کلی با روش پرهیز و امساک می‌زیست (ریچارد پاپکین و آروم استرول، کلیات فلسفه، ص ۲۰).

اپیکور برخلاف نظریه آریستیپوس عقل و خرد را در محدود کردن لذات‌گرایی مداخلت داده، و آن را در چهارچوب تجویز عقل منحصر می‌کند. بدین معنی برخی از لذات آشکارا با درد و رنج همراه است. او میان لذاتی که ملازم با درد و رنج است، و لذاتی که چنین نیست فرق می‌نهد، فقط لذات اخیر را برمی‌گزیند، مثلاً ارضای شهوات جنسی به‌صورت غیرمحدود بد است زیرا ملازم با خستگی و پشیمانی و سستی و افسردگی است؛ همچنان‌که پرخوری و شراب‌خواری و شهرت‌طلبی نیز چنین است. نتیجه این‌که اپیکور طرفدار نوعی زندگانی است، که در آن خرد مداخلت داشته باشد.

اصولاً ما باید بین لذت‌گرایی روان‌شناسی و لذت‌گرایی اخلاقی فرق قائل بشویم. لذت‌گرایی از نظر اول نظریه‌ای است که بر حسب آن مردم در زندگی خود واقعاً به دنبال لذت هستند. مطابق این نظریه تمام فعالیت‌ها، متوجه کسب لذت و اجتناب از الم است. اما اپیکوری با در نظر گرفتن پاره‌ای از قیود و شروط خواهان لذت‌گرایی به معنی اخلاقی است. بدیهی است لذت‌انگاری از نظر روانشناسی مستلزم لذت‌انگاری اخلاقی نیست و در نتیجه عقیده وی را می‌توان به‌عنوان صورت اصلاح‌شده و اعتدال‌یافته نظریه آریستیپوس دانست (ریچارد پاپکین و آروم استرول، کلیات فلسفه، ص ۲۱).

گویا شاگردان حوزه فلسفی «کورنائیان» که آریستیپوس پایه‌گذار آن بوده از نظریه استاد پیروی نکرده، و لذت‌گرایی را به عدم مجازات از جانب دولت یا محکومیت عمومی محدود ساخته‌اند. کورنائیان که بدون تردید عناصر لذت‌جویانه را در زمینه نظریه سقراط اقتباس کردند، اعلام نمودند که مرد خردمند، در انتخاب خود از لذت، آگاهی، و شناخت، آینده را در نظر می‌گیرد، بنابراین وی از افراط و تفریط و زیاده‌روی مطلق که به درد و رنج منجر می‌شود، و نیز از ولنگاری که باعث مجازات از جانب دولت و محکومیت عمومی خواهد شد، خودداری خواهد کرد.

سعادت در این مکتب، لذت جسمانی است؛ زیرا موجودی غیر از ماده را نمی‌پذیرد. لذت را غایت زندگی می‌داند و معتقد است انسان و حیوان طالب لذت هستند، منتها انسان با فکر و علم آن را

دنبال می کند. مبدأ علم انسان، حس است؛ لذا خیر و لذت مجرد، قابل تصور و درک نیست و هرچه ما را به لذت برساند فضیلت است و عقل، علم، و حکمت، همه و همه باید در تنظیم وسایل و جهت دادن به غایت مقصود، معنا و تحقق پیدا کنند. لذات را نباید زیبا و زشت خواند بلکه هرچه لذیذ است، خیر است و هرچه وسیله نیل بدان است نیز خیر است.

البته اگر در طریق لذتی بزرگ، الم و رنج کوچکی لازم باشد باید آن را تحمل کرد و لذت آنی را ملاک قرار نداد. در واقع آنچه مطلوب و واجب است که انسان آن را طلب کند، حداکثر لذتی است که برای انسان در طول حیاتش ممکن است.

اپیکور نوعی از لذت گرایی را بسط داد که در آن، کاربست خرد عملی نقش محوری دارد. در اندیشه او، آرامش پایدار ذهن که شخص برخوردار از حکمت عملی در جست و جوی آن است، بالاترین نوع سعادت به شمار می آید. این آرامش مستلزم آن است که شخص تشخیص دهد چه چیز شایسته دغدغه، ترس، و آرزو است و چه چیز این گونه نیست، تا متانت و آرامش ذهن را به دست آورد و حفظ کند. این دیدگاه برداشتی لذت گرایانه از سعادت است، اما نوعی نظریه لذت گرایانه عوامانه نیست. اپیکور معتقد بود لذت خوب است، اما این عقیده را به مثابه بنیانی برای طلب لذت های هرچه بیشتر و شدیدتر تلقی نمی کرد. در عوض، وی فقدان درد و برطرف کردن منبع درد (مانند خوردن به هنگام گرسنگی) را به مثابه مهم ترین لذت ها می پنداشت. از این منظر، تأکید بسیاری بر کمینه سازی درد و همه نومییدی ها، اضطراب ها، و حسرت هایی می ورزید که پریشانی ناشی از آرزوها به همراه می آوردند (جاناتان آ.، جیکوبز، فرهنگ اصطلاحات فلسفه اخلاق، ص ۲۱-۲۲).

اپیکور خلود را محال می داند و تفکر در باب آن و حسرت خوردن بر آن را روا نمی دارد و معتقد است انسان حکیم می داند که مرگ نیستی است و تا نیامده است انسان زنده است و حیات دارد و وقتی آمد انسان مرده است و هیچ است. پس نگرانی و اضطراب معنا ندارد و اگر انسان بتواند همه اضطراب ها را برطرف ساخته و به توازن جسمانی برسد به لذت عظمی نائل شده است. در واقع هدف رسمی اپیکور لذت یا حتی نبود الم نیست بلکه رهایی از اضطراب خاطر است. توجه به این نکته ضروری است که اپیکور عیاشی و شهوت رانی را مطلوب نمی داند و معتقد است انسان باید با تأملات خردمندانه گزینش کند. عبارت او در این باره چنین است:

بنابراین هر لذتی بر حسب طبیعت خودش یک خیر است اما از اینجا نتیجه نمی شود که هر لذتی ارزش انتخاب دارد. درست همان طور که هر المی یک شر است و مع هذا از هر المی نباید پرهیز کرد... بنابراین وقتی ما می گوییم که لذت یک خیر اصلی است از لذات شخص هرزه عیاش یا کسانی که در لذت و کامرانی شهوانی افتاده اند، سخن نمی گوییم؛ چنان که بعضی اشخاص که از عقاید ما بی خبرند و کسانی که ما را قبول ندارند چنین می اندیشند یا آن ها را خودسرانه تفسیر می کنند بلکه مقصود ما رهایی بدن از درد و رنج، و آزادی نفس از تشویش و اضطراب است زیرا باده نوشی های مدام و

عیاشی‌ها و خوش‌گذرانی‌ها نیست که زندگی را مطبوع می‌سازد بلکه تفکرات و تأملات بخردانه است که دلایل هر انتخاب و پرهیز را مطالعه می‌کند و عقاید بیهوده‌ای را که قسمت اعظم نگرانی و تشویشی که روح را می‌آزارد از آن‌ها ناشی می‌شود، فراری می‌دهد... هیچ لذتی فی‌حد ذاته شر نیست بلکه علل موجدۀ بعضی از لذات، بسیاری از آشفتگی‌ها و اضطرابات را با خود می‌آورند (حسن معلمی، مبانی اخلاق در فلسفۀ غرب و فلسفۀ اسلامی، ص ۳۲).

اپیکور معتقد است که باید به لذت پایدار و بادوام که همان سلامت بدن و آرامش نفس است دست یابیم؛ زیرا بدبختی آدمی یا از ترس است یا از آرزوهای نامحدود و عبث، و اگر از آن‌ها جلوگیری کند، می‌تواند برکات عقل را برای خویشتن تأمین کند. انسان خردمند نیازهای خود را افزون نخواهد کرد؛ زیرا همین امور رنج و درد را افزون می‌کند و انسان خردمند هرچند در شکنجه و عذاب باشد باز هم نیکبخت است؛ زیرا امور فراوانی برای او اهمیت ندارد. در واقع اخلاق اپیکوری یک طریق زهد و ریاضت معقول است. اپیکور معتقد است خو کردن به عادات ساده و کم‌خرج جزو مقوم زندگی در تکمیل سلامت است و آدمی را از دودلی و تردید نسبت به مصارف ضروری زندگی رها می‌سازد. علی‌رغم اینکه اخلاق اپیکوریان در مقام نظر خودخواهانه است با این حال در مقام عمل و حکم اخلاقی آن‌چنان که به نظر می‌آید خودخواهانه نیست. به همین جهت بود که اپیکوریان فکر می‌کردند که واقعاً لطف و محبت کردن بهتر است تا دریافت آن، و خود او بنیان‌گذار سیرت و خصلت خشنودی و مهربانی مورد ستایش بود. سخن آن‌ها چنین است:

کسی که می‌خواهد با آرامش بدون اینکه ترس از دیگران داشته باشد زندگی کند باید آنان را دوستان خود سازد. کسانی را که نمی‌تواند دوستان خود سازد، لاقلاً باید دشمن نسازد و اگر این کار در توانایی او نیست باید تا آنجا که ممکن است از معاشرت با آنان اجتناب کند و تا آنجا که نفع او در این کار است از آنان دوری جوید... خوشبخت‌ترین آدمیان کسانی هستند که به‌جایی رسیده‌اند که ترس اطرافیان خود را ندارند. چنین اشخاصی با یکدیگر با بیشترین توافق زندگی می‌کنند، محکم‌ترین زمینه‌های اعتماد به یکدیگر را دارند و از مزایا و فواید دوستی به حد کمال برخوردارند.

اپیکور تأکید بسیاری بر دوستی داشت و می‌گفت:

در میان اموری که حکمت برای نیک‌بختی کل زندگی آماده می‌کند، از همه مهم‌تر تحصیل دوستی است. این امر ممکن است در یک اخلاق اساساً خودخواهانه و عجیب به نظر آید ولی می‌توان آن را توجیه کرد. یعنی اینکه بدون دوستی، آدمی نمی‌تواند زندگی ایمن و آرامی داشته باشد و از سوی دیگر دوستی لذت‌بخش است و در ادامه انسان دارای عاطفۀ غیرخواهانه می‌شود؛ به‌طوری‌که انسان خردمند دوست را همچون خود دوست دارد (حسن معلمی، مبانی اخلاق در فلسفۀ غرب و فلسفۀ اسلامی، ص ۳۳-۳۴).

اپیکوریان اعتقاد داشتند، «سعادت‌ی که ناشی از عقل باشد، متضمن فضیلت است و فضیلت فقط یک نام کلی است که تحت آن، وسایل رسیدن به سعادت مندرج است». اما عقل این را نفی می‌کند، چون فضل و فضیلتی در سعادت‌طلبی نیست، بلکه سعادت‌طلبی عمل اخلاقی را از بین می‌برد (یوسف کرم، فلسفه کانت و نقد و بررسی آن به ضمیمه مقایسه‌ای بین برهان صدیقین و انتولوژی، ص ۱۱۰).

با اینکه سده‌های بسیاری از اپیکور می‌گذرد، اما فلسفه‌اش همچنان تأثیرگذار است. برای نمونه جان استوارت میل در کتاب «زندگی‌نامه خودنوشت» که بین سال‌های ۱۸۵۳ تا ۱۸۷۰ میلادی نگاشته است، درباره پدرش گوید: «معیار اخلاقیات او اپیکوری بود، زیرا این مکتب بر بنیاد سودگرایی استوار بود و گرایش اعمال به آفریدن خوشی یا رنج را تنها آزمون درست و نادرست می‌دانست.» (جان استوارت میل، زندگی‌نامه خودنوشت، ص ۶۶)

۱،۲،۳. دسته‌بندی لذات از منظر اپیکور

لذت‌گرایی اپیکور به همان اندازه که مستلزم کناره‌گیری از درد و سرچشمه‌های آن است، طلب لذت را هم در بر دارد. این نظریه مستلزم تمایز میان لذت‌های طبیعی و لذات بی‌اساس و همچنین میان لذت‌های طبیعی ضروری و غیرضروری است. این تمایزات بخش مهمی از درکی هستند که فرد برای جست‌وجوی آنچه شایسته طلب است به آن نیاز دارد. تمایلات، که ارضای آن‌ها برای هر زندگی مطبوع و آرام لازم است، در شمار زیاد نیستند و لزوماً ما را دائماً دچار تشویش نمی‌سازند و طلب لذت را آکنده از اضطراب و پریشانی نمی‌کنند. بعدها جان استوارت میل از نظریه ارزش مبتنی بر لذت‌گرایی دفاع کرد و لازم دید که پیشاپیش به مقابله با این انتقاد برخیزد که نظریه ارزش مبتنی بر لذت‌گرایی نظریه‌ای پست و فرومایه است و آدمیان لایق آرمان‌هایی بسیار والاترند. میل متذکر شد که اپیکور پیش‌تر با این نقد مواجه شده است، اما استمرار آن بار دیگر پاسخ‌گویی به آن را برمی‌انگیزد (جان‌اتان آ، جیکوبز، فرهنگ اصطلاحات فلسفه اخلاق، ص ۲۱-۲۲).

به‌طور کلی، اپیکور لذات را به سه دسته تقسیم می‌کرد و در مورد هر یک، توصیه خاصی داشت:

الف) لذاتی که طبیعی و ضروری‌اند؛ مثل: لذت خوردن و آشامیدن. خوردن غذا و آشامیدن آب برای انسان ضروری است و حیات آدمی وابسته به آن است. در عین حال، خوردن و آشامیدن لذتی را هم به دنبال دارد. انسان حکیم باید به آسانی و به‌طور طبیعی، این لذات را تأمین کند و گریزی از آن‌ها ندارد.

ب) لذاتی که طبیعی اما غیرضروری‌اند که فقط موجب تنوع لذت می‌شوند، ولی هیچ رنج طبیعی را تسکین نمی‌بخشند؛ مانند لذت جنسی؛ لذت استفاده از غذاهای رنگارنگ و گران‌قیمت؛ و ازدواج. این نوع لذت‌ها نباید به‌صورت نیاز ضروری انسان جلوه کنند و آدمی باید بسنجد و ببیند که اگر کسب آن‌ها مستلزم درد و رنجی نیست، به دنبال آن‌ها برود، وگرنه باید آن‌ها را ترک کند.

پ) لذاتی که هم غیرطبیعی‌اند و هم غیرضروری که علی‌رغم غیرطبیعی و غیرضروری بودن آن‌ها انسان به دلیل یک ظن و گمان باطل، آن‌ها را دنبال می‌کند، همانند لذت ریاست‌طلبی (جاه و مقام) و ثروت‌طلبی. انسان باید این نوع لذات را به‌طور کلی کنار بگذارد و به دنبال آن‌ها نرود (ر.ک: یوسف کرم، تاریخ الفلسفه اليونانیة).

انسان عاقل از میان سه نوع لذت مذکور، نوع اول را برمی‌گزیند و لذت نوع دوم را بر اساس آن تنظیم می‌کند و نوع سوم را به‌طور کلی رها می‌سازد.

اپیکور نیز مانند ارسطو تصمیم داشت شرایط رسیدن به سعادت دائم را مشخص کند. او اصول و پایه‌های فلسفه اخلاق خود را چنین بیان کرد:

[اول آنکه] لذت روحی بر لذت جسمانی ترجیح دارد؛ زیرا یادآوری و انتظار رسیدن به آن بادوام‌تر است و بنابراین می‌تواند برای خنثا کردن الم کنونی کارگر افتد.

دوم آنکه برآورد عقلانی در باب ریشه‌های لذت و الم، امکان بهره‌مند شدن از لذت دیرپا را فراهم می‌سازد.

سوم آنکه لذت همان نبود درد است و اگر درد خواهش، از بین برود به هیچ چیز نیاز نخواهیم داشت.

چهارم اینکه فقط امیال و خواهش‌های ضروری و طبیعی نیاز به ارضا دارند.

پنجم آنکه اگرچه لذت تنها خیر ذاتی است اما سعادت، مصلحت‌اندیشی، و فضیلت‌های اخلاقی دیگر را نیز به عنوان خیرات واسطه‌ای و ابزاری نیاز دارد؛ زیرا زندگی لذت‌بخش از این امور جدایی‌ناپذیر است (حسن معلمی، مبانی اخلاق در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی، ص ۳۱).

۲،۲،۲. تحریف لذت‌گرایی اپیکور

برخی نوشته‌اند: مکتب اپیکور در گذر زمان، مورد تحریف قرار گرفته و آنچه امروزه به نام اپیکوریسم معروف شده، منظور نظر وی نیست. در کتاب سیر حکمت در اروپا می‌خوانیم:

اما عقیده عامّه دربارهٔ اپیکوریان ناشی از عدم غور در فلسفه ایشان بوده و حقیقت این است که اپیکور از مرتاضان به‌شمار می‌رود؛ چه خوشی‌ای که اپیکور دنبال می‌کرد آسایش نفس و خرسندی خاطر بود که دوام دارد، نه شهوات و لذات آنی که گذرنده است و انسان پس از ادراک آن، گرفتار درد و رنج می‌شود. و می‌گفت: حکیم، لذاذ معنوی را بر تمتّعات مادی برتری می‌دهد؛ چه، ادراک آن‌ها آسان‌تر و در همه وقت و همه حال، میسر است... و اپیکور این دستور را کاملاً پیشنهاد خود ساخته و بر طبق آن عمل می‌کرد. دنبال مال و جاه نمی‌رفت... در شهر آتن باغی خریده، مدرس خود قرار داده بود و آن جا با فقر و قناعت به سر می‌برد... باغ اپیکور در نزد اهل علم معروف است، غالباً از آن ذکر می‌کنند و کنایه از «فلسفه اپیکور» می‌دانند (محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا، ج ۱، ص ۵۴-۵۵).

همچنین دربارهٔ تحریف نظریهٔ اپیکور آمده است:

حقیقت امر این است که خود اپیکور سال‌ها دچار ناراحتی معده بود و هرگز به معنای جدید، «اپیکوری» نبود. وی کم و ساده غذا می‌خورد و گویا فقط آب می‌نوشید و به‌طور کلی، با روش پرهیز و امساک می‌زیست (ریچارد پاپکین و آوروام استرول، کلیات فلسفه، ص ۲۰).

۳،۲،۲. تفاوت لذت‌گرایی کورنائی با لذت‌گرایی اپیکور

لذت‌گرایی اپیکور به لذت‌گرایی آریستیپوس مسبوق است. او نیز لذت را خیر بزرگ و بزرگ‌ترین خیر و مقیاس همه ارزش‌ها می‌دانست و لذت حاضر و نقد را ملاک قرار می‌داد (حسن معلمی، مبانی اخلاق در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی، ص ۲۹-۳۰). فرق این دو مکتب در این است که لذت در نظر آریستیپوس، خیر اعلا یا غایت زندگی است. اما چه نوع لذتی؟ بعدها برای اپیکور بیشتر فقدان درد یعنی لذت سلبی، غایت زندگی است؛ اما برای آریستیپوس لذت ایجابی، غایت است. به همین دلیل، کورنائیان، لذت جسمانی را بیشتر از لذت عقلانی یا لذات روحی ارزش نهادند؛ زیرا، چنین لذتی، شدیدتر و قوی‌تر است. اما چنین نتیجه‌ای، به افراط و زیاده‌روی در لذات منجر می‌شد؛ زیرا همگان، برای برخورداری از لذات بیشتر تلاش می‌کردند و چون معیاری در این زمینه وجود نداشت، به افراط می‌گرویدند.

برای حل این مشکل، کورنائیان با استفاده از نظریه سقراطی اعلام کردند که انسان خردمند در انتخاب لذت، آگاهی و شناخت آینده را در نظر می‌گیرد. بنابراین، از افراط و زیاده‌روی مطلق در لذات که به درد و رنج منتهی می‌شود، خودداری خواهد کرد. یعنی انسان خردمند از سویی نیاز به داوری دارد تا او را قادر سازد که لذات گوناگون زندگی را ارزیابی کند و از سوی دیگر، لازم می‌بیند که در برخورداری از لذات، اندازه معینی از بی‌نیازی را نگه دارد. چنین انسانی اگر اجازه دهد که اسیر و گرفتار لذات بشود، تا آن حد که می‌خواهد، نمی‌تواند از لذت برخوردار شود. پس به‌منظور حفظ خوشی و لذت، آرزوهای خود را محدود خواهد کرد. به این ترتیب، حتی در نظر کورنائیان، محدودسازی برخورداری از لذات، شرط مهم ارضای آن‌ها است (محمد مهدی مؤمنی، اصالت نفع در فلسفه جان استیوارت میل، ص ۱۱).

اپیکور معتدل‌تر از آریستیپوس در باب لذت سخن می‌گوید و معتقد به لذت صرفاً شخصی نیست. در این باب، در کتاب کلیات فلسفه آمده است:

از آن‌جا که برخی از لذات آشکارا با درد و رنج همراه است، اپیکور میان لذاتی که ملازم درد و رنج است و لذاتی که چنین نیست فرق می‌نهد و فقط لذات اخیر را خوب می‌داند...؛ مثلاً، ارضای شهوت جنسی بد است؛ زیرا ملازم خستگی و پشیمانی و سستی و افسردگی است... وی معتقد بود که پرهیز از درد و رنج بهتر است از جست‌وجوی لذتی که حاصل آن الم است. دوستی... چون درد و رنج همراه ندارد، اپیکور آن را مجاز دانسته و مردم را به آن تشویق کرده است (ریچارد پاپکین و آوروام استرول، کلیات فلسفه، ص ۲۱).

اپیکور در فلسفه خود متأثر از آریستیپوس است که قبل از او می زیسته است. اپیکور گوید ما برآنیم که: لذت مبدأ و غایت زندگی سعادت‌مندانه است زیرا ما آن را به عنوان نخستین خیر می شناسیم که ذاتی ما و همزاد ماست و با توجه به آن است که به هر انتخاب و اجتنابی مبادرت می ورزیم چون به آن برسیم گویی درباره هر خیری به واسطه میل و رغبت به آن همچون میزان و مقیاس حکم و داوری می کنیم (فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۱، ص ۵۶۱).

مؤلف کتاب تاریخ فلسفه یونان و روم فرق دو مکتب را چنین بیان می کند:

لذت از نظر «آریستیپوس» غایت زندگی است اما چه نوع لذتی؟ بعدها برای «اپیکور» بیشتر فقدان درد، یعنی لذت منفی، غایت زندگی است لیکن برای «آریستیپوس» لذت مثبت و حاضر، غایت زندگی بود» (فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۱، ص ۱۴۵؛ سیده نرجس عمرانیان، لذت و معنای زندگی: بررسی تطبیقی دیدگاه ارسطو ابن سینا بنتام، ص دوازده).

معنی این جمله ها این است که اپیکور در لذت گرایی از عنصر عقل غافل نبوده و لذاتی را ترجیح می داد که به دنبال آن دردی پدید نیاید؛ درحالی که در مکتب «آریستیپوس» مقیاس، لذت حاضر است.

از نظر اپیکور لذت همان خیر و نیکبختی و غایت زندگی است. به عبارتی نیکبختی همان درک لذت و رسیدن به آن است. تفاوتی که این مکتب فکری با مکتب آریستیپوس دارد اینکه، وی لذات عقلی و معنوی را برتر از لذات زودگذر مادی می داند. دیگر اینکه از نظر اپیکور فقدان درد است که مهم است؛ زیرا بعضی از لذات هستند که درد را به دنبال دارند؛ مانند لذت حاصل از پر خوری. از نظر او لذتی برتر است که دردی به همراه نداشته باشد (نیکلاس وایت، تاریخچه خوشبختی، ص ۱۷۵-۲۵۶).

۴،۲،۲. نقد و بررسی مکتب اپیکور

درباره مکتب اپیکور، اظهارنظرهای مثبت و منفی فراوانی شده است که به برخی از آن ها اشاره می کنیم:

۱. اگر کسی مبانی اپیکوریان را که در معرفت شناسی اصالت حسی و در هستی شناسی تکیه بر اجسام و مادیات (ماده گرایی) و در مباحث نفس، نفی خلود است، بپذیرد شاید اخلاق پیشنهادی آن ها را از جهاتی ترجیح دهد ولی باید گفت خانه از پای بست ویران است و تمام مبانی آنان مردود است. یعنی در معرفت شناسی علاوه بر حواس ظاهری، عقل و علوم حضوری نیز از جمله مبادی معرفت هستند و در هستی شناسی نیز خالقیت و هستی بخشی خداوند و افاضه دائمی وجود و وابستگی همه موجودات به طور دائم به حضرت حق تعالی، از حقایق عالم وجود است. نفس نیز مجرد و ابدی است و همه کمالات نامتناهی او وابسته به سیروسلوک عملی و اخلاقی او در دنیا است و معیار خوب و بد نیز کمالات نفسانی است که روح و محتوای آن قرب الهی است. در واقع ابتدا باید مبانی معرفت شناسی و هستی شناسی و انسان شناسی مشخص گردد، تا در مرحله بعد بتوان به صورتی منطقی از معیار و

ملاک خوب و بد و خیر و شر و سعادت و شقاوت سخن گفت (حسن معلمی، مبانی اخلاق در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی، ص ۳۴؛ حسن معلمی، فلسفه اخلاق "مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی"، ص ۱۳۴).

۲. این مکتب در مقایسه با مکتب منسوب به «آریستتیپوس» معتدل‌تر به نظر می‌رسد، با این حال خالی از اشکال نیست. در این مکتب «خودخواهی» و «خودگرایی» محور اخلاق قرار گرفته و اخلاق در لذت شخصی خلاصه شده است که به دنبال آن دردی نباشد، ولی از خدمات اجتماعی و انسان‌دوستانه که مایه دست‌گیری افتادگان و بیچارگان است چیزی به چشم نمی‌خورد؛ درحالی که بخشی از اخلاق مربوط به دیگران است، کارهایی که مایه لذت و شادی دیگران می‌شود.

۳. اپیکور آینده را نیز در نظر می‌گیرد و به لذت آنی و زودگذر، اهمیت نمی‌دهد و لذتی را که در آینده دردزا باشد، فعل اخلاقی نمی‌شمرد. بر چنین فردی اگر الهی باشد لازم است دردهای اخروی را نیز در نظر بگیرد، و لذتی را محور اخلاق بداند که به دنبال آن درد طولانی به نام عقاب و مجازات‌های خدایی نباشد.

۴. این که اپیکور می‌گوید آدمی باید لذت غیرطبیعی و غیرضروری را کنار بگذارد، کلیت ندارد و با مبنای لذت‌گرایی سازگار نیست؛ چراکه ممکن است کسی مثلاً، از رسیدن به شهرت و ریاست، بیشتر از رسیدن به آب و نان، لذت ببرد. در این صورت، به چه دلیل، وی باید لذت شهرت یا ریاست را رها کند و به دنبال لذت آب و نان برود؟

۵. اپیکور می‌گوید: بعضی لذت‌ها هستند که هیچ رنجی به دنبال ندارند؛ مثل لذت محبت و دوستی اما به نظر می‌رسد که هیچ لذتی در دنیا وجود ندارد که به دنبال آن درد و رنجی نباشد، حتی لذت محبت و دوستی نیز چنین است؛ چراکه وقتی انسان به کسی یا چیزی عشق و محبت پیدا می‌کند، اگر آن محبوب از دست برود، گرفتار رنج و الم می‌شود.

۶. در فلسفه اپیکور، برای سنجش و مقایسه لذات با یکدیگر و نیز برای محاسبه میزان درد و رنجی که در پی لذات پدید می‌آید، معیار و ملاک دقیقی ارائه نشده است. اگر ملاک، خود افراد باشند، نتیجتاً این محاسبات و قضاوت‌ها، ظنی و نسبی و شخصی خواهد بود.

۷. از دیدگاه جهان‌بینی الهی، لذات آدمی تنها در لذات مادی و دنیوی خلاصه نمی‌شود، لذات معنوی و اخروی نیز که از حیث کیفیت و شدت چه‌بسا بالاتر از لذات مادی و دنیوی هستند، باید در محاسبه و مقایسه لذات، مورد نظر قرار گیرند. اما این نکته در برخی از مکاتب مانند فلسفه اخلاقی اپیکور مطرح نشده است (محسن غروی‌ان، فلسفه اخلاق، ص ۱۳۱). لذت مورد نظر اپیکور لذت جسمانی بود، زیرا به غیر از ماده به چیز دیگری اعتقاد نداشت (حسن معلمی، فلسفه اخلاق "مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی"، ص ۱۹-۲۰).

۸. اصالت لذت با درک عام و فهم مشترک و فطری انسان‌ها منافات دارد. همه می‌دانند که اگر مثلاً سربازی پست نگهبانی خود را ترک کند و برای احساس لذت شخصی خود، بخوابد و برای توجیه عمل خود بگوید که بر طبق مکتب اصالت لذت عمل کرده است، سخنش خنده‌آور تلقی خواهد شد. در مکتب فایده‌گرایی جرمی بنتام و به تبع آن جان استوارت میل، نمونه مذکور با اصول لذت‌گرایی آن‌ها ناسازگار است و عملی ناپسند شمرده می‌شود زیرا آن‌ها در برآورد لذت، سود جامعه را لحاظ می‌کنند و عمل سرباز بر ضرر سود جمعی است. نیز همه ما به یک انسان عیاش و خوشگذران اعتراض داریم؛ برای اینکه وی لذت را هدف اصلی فعالیت‌های خود قرار داده است. بنابراین مکتب اصالت لذت از نظر اخلاقی مورد قبول عام نیست (محسن غرویان، فلسفه اخلاق از دیدگاه اسلام، ص ۵۰).

۹. از دیدگاه کانت، از مکتب سعادت شخصی (لذت‌گرایی) باید پرهیز شود زیرا حساسیت، جزئی و متغیر است و ممکن نیست از آن، قوانین کلی و ضروری مورد نیاز فلسفه اخلاق استخراج شود (یوسف کرم، فلسفه کانت و نقد و بررسی آن به ضمیمه مقایسه‌ای بین برهان صدیقین و انتولوژی، ص ۹۳-۹۵).

نتیجه‌گیری

مکاتب فلسفی مختلفی به بحث از لذت پرداخته‌اند. لذت آن قدر اهمیت دارد که شاخه‌ای از روان‌شناسی با عنوان لذت‌شناسی (hedonics)، به مطالعه افکار و احساسات خوشایند و ناخوشایند، به‌ویژه از جهت نقش آن‌ها در انگیزش انسان‌ها می‌پردازد. مکاتبی که به بحث از لذت پرداخته‌اند، دو رویکرد نسبت به آن دارند:

الف) خیر دانستن لذات و ترغیب انسان‌ها برای به‌دست آوردن آن؛ مانند مکاتب: کورنایی (آریستوپوس) و اپیکور.

ب) خویشتن‌داری و زهد نسبت به لذات؛ مانند مکاتب: کلبی، رواقی، و ملامتیه.

در این مقاله مکاتب فوق تبیین، بررسی، و تا حدی نقد شد. در دین اسلام، لذات به‌طور مطلق پذیرفته نشده؛ چنان‌که به‌طور مطلق نیز رد نشده است بلکه فقط از لذاتی که ناسازگار با سعادت انسان است، نهی شده است. در واقع رویکرد اسلام نسبت به لذات به‌دور از افراط و تفریط بوده و راه اعتدال و میانه را پذیرفته است.

منابع

۱. ادواردز، پل، ۱۳۷۸، فلسفه اخلاق، مترجم: انشاءالله رحمتی، تهران: تبیان، چ اول.
۲. پاپکین، ریچارد و استرول، آورو، ۱۳۹۶، کلیات فلسفه، مترجم: سیدجلال‌الدین مجتبوی، چ سی و دوم.
۳. پاینده، ابوالقاسم، ۱۳۸۲ش، نهج الفصاحه (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول^ص)، تهران: دنیای دانش، چ چهارم.
۴. پیک‌حرفه، شیرزاد، ۱۳۹۴، خاستگاه نخستین تاریخچه واکاوی و نقد گونه‌های کلاسیک و مدرن فایده‌گرایی در فلسفه اخلاق انگلو ساکسن و انگلو امریکن، تهران: نگاه معاصر، چ اول.
۵. جیکوبز، جان‌اتان آ، ۱۳۹۶، فرهنگ اصطلاحات فلسفه اخلاق، مترجم: سیدمحمدعلی تقوی و زهره علوی‌راد، تهران: نشر مرکز، چ اول.
۶. خیام نیشابوری، عمر، ۱۳۷۴، دیوان خیام، مشهد: نشر قاسمی.
۷. سیدکباری، سیدعلیرضا، ۱۳۷۲، فلسفه لذت در حوزه جامعه‌شناسی شناخت، پژوهشکده باقرالعلوم.
۸. عمرانیان، سیده‌نرجس، ۱۳۹۸، لذت و معنای زندگی: بررسی تطبیقی دیدگاه ارسطو ابن‌سینا بنتام، تهران: مولی، چ اول.
۹. غرویان، محسن، ۱۳۹۱، فلسفه اخلاق، تهیه‌کننده: پژوهشکده تحقیقات اسلامی، قم: زمزم هدایت، چ اول.
۱۰. غرویان، محسن، ۱۳۸۰، فلسفه اخلاق از دیدگاه اسلام، قم: مؤسسه فرهنگی یمین، چ دوم.
۱۱. فروغی، محمدعلی، ۱۳۴۴، سیر حکمت در اروپا، تهران: شاه‌آباد: زوار.
۱۲. کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۲، تاریخ فلسفه: از بنتام تا راسل، ۱۳۸۲، مترجم: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و سروش، چ سوم.
۱۳. کرم، یوسف، ۱۳۹۰، فلسفه کانت و نقد و بررسی آن به ضمیمه مقایسه‌ای بین برهان صدیقین و انتولوژی، مترجم: محمد محمدرضایی، ویرایش دوم، قم: مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، چ سوم.
۱۴. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۶۷، دروس فلسفه اخلاق، تهران: اطلاعات، چ اول.
۱۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۲، فلسفه اخلاق، تهران: بنیاد ۱۵ خرداد، چ دوم.
۱۶. معلمی، حسن، ۱۳۹۸، فلسفه اخلاق، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی^ص، چ چهارم.
۱۷. معلمی، حسن، ۱۳۹۴، مبانی اخلاق در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ دوم.

۱۸. مؤمنی، محمدمهدی، اصالت نفع در فلسفه جان استیوارت میل، دانشگاه شهید بهشتی: دانشکده ادبیات و علوم انسانی، پایان‌نامه درجه کارشناسی ارشد، رشته فلسفه، استاد راهنما: منوچهر صانعی دره‌بیدی، استاد مشاور: اصغر واعظی، دی‌ماه ۱۳۸۸.

۱۹. میل، جان استوارت، ۱۳۸۰، زندگی‌نامه خودنوشت، مترجم: فریبرز مجیدی، مقدمه: هرولد لسکی، تهران: مازیار، چ اول.

۲۰. وایت، نیکلاس، ۱۳۹۲، تاریخچه خوشبختی، مترجم: خشایار دیهیمی، تهران: مینوی خرد، چ اول.

۲۱. Mill, John Stuart, 1974, Utilitarianism, in Warnock, New American Library, New York.