

مقایسه و نقد فرمول لذت‌سنج جرمی بنتام (۱۷۴۸-۱۸۳۲م) و اپیکور (۳۴۱-۲۷۰ق.م)

علی قنبریان^۱

^۱ دانش‌آموختهٔ پسادکتری دانشگاه تهران / فلسفهٔ اخلاق

چکیده

از مکاتب مشهور لذت‌گرایی، لذت‌گرایی شخصی محدود و فایده‌گرایی است. مکتب فایده‌گرایی شکل تکامل‌یافته و پیشرفتهٔ مکتب اپیکوریان است. در هر دو مکتب لذت و ارتقاء آن اهمیت دارد. مؤسسان این مکاتب، اپیکور (Epicurus) و جرمی بنتام (Jeremy Bentham) می‌باشند. این دو تن، در مباحث لذت‌گرایی، لذات را سنجش کرده و معیارهایی را مشخص کرده‌اند که به فرمول لذت‌سنج معروف شده است. در این نوشتار، آراء اپیکور و بنتام؛ تبیین، بررسی، مقایسه، و نقد شده است. گرچه در کتاب‌های مربوط به فلسفهٔ اخلاق نظریات مربوط به لذت‌گرایی، و همچنین فرمول لذت‌سنج بررسی شده است اما تاکنون نوشته‌ای که به‌طور اختصاصی به مقایسه و نقد سنجش لذات از دیدگاه دو شخصیت مذکور بپردازد، نگاشته نشده است. در این مقاله، به‌مناسبت آراء آریستپپوس (Aristippus / ۴۳۵-۳۵۰ ق.م) و جان استوارت میل (۱۸۰۶-۱۸۷۳ م / John Stuart Mill) نیز بررسی شده است. شیوهٔ گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای و از روش تبیینی تحلیلی نقلی، اطلاعات پردازش شده است. تمامی ارجاعات و استنادات به روش درون‌متنی / APA می‌باشد. مباحث مطرح در مقاله حاضر در ضمن پنج بخش ذکر می‌شود:

۱. سنجش لذات از منظر فلاسفه؛
۲. تبیین و بررسی فرمول لذت‌سنج اپیکور؛
۳. تبیین و بررسی فرمول لذت‌سنج جرمی بنتام؛
۴. مقایسه و سنجش فرمول لذت‌سنج اپیکور و جرمی بنتام؛
۵. نقد فرمول لذت‌سنج اپیکور و جرمی بنتام.

واژه‌های کلیدی: جرمی بنتام، اپیکور، لذت‌گرایی، فرمول لذت‌سنج، لذات دنیوی و اخروی.

۱. سنجش لذات از منظر فلاسفه

۱.۱. سقراط

از فلاسفه معروف یونان باستان، سقراط و افلاطون و ارسطو نیز، به طور مطلق لذات را نپذیرفته و بین آن‌ها جرح و تعدیل کرده و برخی را ناپسند شمرده‌اند. سقراط لذت را معیار خوب و بد معرفی می‌کند ولی روشن است که با توجه به مطالب دیگر او، نظر وی لذت‌های مادی و شهوانی نیست (حسن معلمی، فلسفه اخلاق "مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی ص"، ص ۱۳۰). به نظر سقراط، فایده‌جویی و لذت و خوشی، اساس اخلاق است و این، جز با حکمت و اخلاق عقلانی حاصل نمی‌شود و سعادت هرگز به معنای هرچه بیشتر داشتن نعمت‌های مادی نیست. 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 (محسن غروی‌ان، فلسفه اخلاق از دیدگاه اسلام، ص ۳۶ و ۴۷). 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 به‌دست نمی‌آید، بلکه به‌وسیله جلوگیری از خواهش‌های نفسانی بشری میسر می‌گردد (سیده‌نرجس عمرانیان، لذت و معنای زندگی: بررسی تطبیقی دیدگاه ارسطو ابن‌سینا بن‌تام، ص دوازده).

۲.۱. افلاطون

افلاطون بعد از اثبات برتری خرد بر لذت و تعیین جایگاه هریک، لذت‌گرایی و لذت‌جویی را در محدوده بینش جانوران شمرده و جهان‌بینی انسان‌هایی را که این‌گونه می‌اندیشند، جهان‌بینی جانوران قلمداد کرده است (افلاطون، دوره آثار افلاطون، ج ۳، ص ۱۸۱۸). تمثیل مردم لگام‌گسیخته در نظر افلاطون مانند کسی است که خم‌های سوراخ دارد و درصدد است آن‌ها را با مایعاتی چون شیر و شراب و عسل پر نماید اما موفق نمی‌شود. وی برای درک مفهوم لذات خوب و تمییز آنان از لذات بد، از فردی یاد می‌کند که به خارش تن مبتلا است و با خاراندن تن لذتی برایش حاصل می‌شود. افلاطون می‌گوید این لذت، نیک‌بختی نیست؛ چراکه از نوع لذات خوب محسوب نمی‌شود. وی با این مثال کسانی را که در منجلاب شهوت فرو رفته‌اند و زندگی خود را قرین خوشبختی می‌دانند، زیر سؤال می‌برد. افلاطون ثابت می‌کند که لذت بردن و خوب زندگی کردن یکی نیست و رنج بردن و بد زندگی کردن را نمی‌توان یکی دانست. بنابراین لذت غیر از خوب است (افلاطون، دوره آثار افلاطون، ج ۱، ص ۳۲۵-۳۳۰). افلاطون از زبان سقراط گوید: ادعای فیلیس این است که خوب برای همه جانداران لذت و خوشی است و هرچه از این قبیل باشد. افلاطون، یکی بودن لذت و الم با خیر و شر را مردود می‌داند و معتقد است لذت را تا آنجا باید پذیرفت که با سلامت و هماهنگی و انتظام نفس و بدن سازگار است. بنابراین، نه انسان بی‌اعتدال و ناپرهیز، بلکه انسان معتدل و خوش‌نشین دار حقیقتاً نیک و سعادتمند است (حسن معلمی، مبانی اخلاق در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی، ص ۲۵).

۳.۱. ارسطو

ارسطو عقیده دارد لذت خیر اعلی نیست بدان جهت که غایت نیست بلکه صیورت است. برخی لذایذ مربوط به انسان است. برخی از حد لذایذ انسانی را فراتر نهاده و به جنبه‌های حیوانی گراییده‌اند و برخی دیگر معلول پریشانی و بیماری است... آن‌گاه اظهار می‌دارد، اساساً لذت خیر محسوب نمی‌شود تا سعادت و خوشبختی انسان را تأمین نماید. وی در خلوص لذایذ، حس باصره را بر لامسه و سامعه و شامه را بر ذائقه برتری می‌دهد و لذایذ مربوط به تفکر را عالی‌ترین لذایذ می‌شمارد. فلسفه ارسطویی با طرد اصالت لذت ناظر به اصالت سعادت است (سیدعلیرضا سیدکباری، فلسفه لذت در حوزه جامعه‌شناسی شناخت، ص ۱۱-۱۰). ارسطو به‌سان استاد خود سعادت و نیک‌بختی انسان و جامعه را در پیروی از عقل می‌داند، از این رو لذاتی را که مانع سعادت انسان است طرد می‌کند. وی می‌گوید: کسی که دنبال همه لذایذ می‌رود و از هیچ لذتی رویگردان نیست، آدمی بی‌بندوبار و منحط می‌شود. ارسطو لذت و الم را عامل رفتار اخلاقی می‌داند و معتقد است به‌سبب لذت و الم مردم فاسد و شریر می‌شوند؛ چراکه به لذت می‌گرایند در جایی که مناسب نیست و از الم پرهیز می‌کنند در موردی که شایسته نیست. ادراک لذت از آغاز کودکی با نمو و رشد ما توأمان تکامل یافته و نمی‌توانیم آن را به‌آسانی رها کنیم زیرا با تمام حیات ما عجین شده است

(ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ج ۱، ص ۳۹-۴۱). ارسطو لذت را مطلقاً بد نمی‌دانست و در این زمینه خیلی سخت‌گیر و باریک‌بین نبود. لطیفه مشهوری به او منسوب است و آن اینکه «هیچ‌کسی در شکنجه و عذاب نمی‌تواند خوشبخت باشد» (محسن غروی، فلسفه اخلاق از دیدگاه اسلام، ص ۴۴). از نظر ارسطو هر قوه دارای لذتی است و بالاترین لذت، لذت قوه عقل است که تفکر است (حسن معلمی، فلسفه اخلاق "مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی ص"، ص ۱۳۱). 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 به‌عنوان 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).

۴.۱. ملاصدرا

در دیدگاه صدرا، لذت عقلی بر لذت حسی به دلیل تفاوت ادراک و مدرک و مدرک برتر است اما از دیدگاه بنتام آنچه موجب تمایز لذتی از لذت دیگر می‌شود، پیشی گرفتن هریک از لذت‌ها بر سایر لذت‌ها براساس معیارهای هفت‌گانه است (اعظم ایرجی‌نیا، فصلنامه پژوهش‌های فلسفی کلامی، «بررسی جایگاه لذت با تکیه بر حکمت صدرا و سودگرایی بنتام»، ص ۱۳۰).

۲. تبیین و بررسی فرمول لذت‌سنج اپیکور (مکتب لذت‌گرایی شخصی محدود / ابی‌قور / اپیکوروس)^۱

بنیان‌گذار مکتب اپیکوری، اپیکور (۳۴۱-۲۷۰ ق.م) است. در متون فلسفی به نام‌های اپیکوروس و ابی‌قور نیز از او نام برده می‌شود. پس از او افرادی مانند هرمارخوس (Hermarchus)، پولوستراتوس (Polystратus)، پولیانوس (Polyaenus)، و متروودوروس (Metrodorus)، 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 نماینده نوعی فلسفه بود که تا زمان حال طرفداران زیادی دارد. نظر اپیکور این بود «تنها چیزی که خوب است، لذت است». نامه‌های او حاوی جملاتی نظیر این بود: «من از لذت جسمانی وقتی با آب و نان زندگی می‌کنم به اهتزاز آدر اهتزاز آوردم: به جنبش درآوردن [درمی‌آیم و از لذایذ پرتجمل بیزارم. نه از جهت خود آن‌ها، بلکه به دلیل ناراحتی‌هایی که در پی آن‌هاست». اپیکور لذت را به‌عنوان خیر می‌نگریست، ولی معتقد بود که اگر شخصی سخت در جست‌وجوی لذت باشد، درد و رنج در پی خواهد داشت؛ مثلاً اگر آدمی در نوشیدن باده زیاده‌روی کند، روز بعد دچار سردرد و ناراحتی‌های معدوی خواهد

۱. حرف «س» در زب. ان لاتین جزء اصلی کلمه نیست.

شد. پس راه پسندیده در زندگی این است که با خوشی زندگی کند تا آنجا که از پیآمدهای نامطلوب آن در امان باشد. چون برخی از لذات با درد و رنج همراه است، وی بین لذت‌ها فرق می‌گذاشت و فقط لذاتی را که همراه رنج و درد نیستند، خوب می‌دانست. برخی نوشته‌اند که اپیکور علی‌رغم اینکه لذت‌گرا بود، نهایتاً طرفدار نوعی زندگی زاهدانه بود و اعتقاد داشت که پرهیز از درد و رنج بهتر است از جست‌وجوی لذتی که حاصل آن الم است. وی دوستی و محبت را از جمله لذاتی می‌دانست که هیچ‌گونه الم و رنجی به دنبال ندارد و لذا خود، مردم را به آن تشویق می‌کرد. اپیکور معتقد بود که حتی تحمل رنج و دردی که به دنبال آن لذتی بزرگ‌تر عاید انسان می‌شود، 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 نمی‌افزاید (محسن غرویان، فلسفه اخلاق از دیدگاه اسلام، ص ۴۷-۴۸).

در کتاب سیر حکمت در اروپا آمده است:

«از حکمت ابی‌قور 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 می‌خواند، در پیروی این عقیده، برخلاف سقراط که سعادت را در طلب دانش می‌دید، خوشی را در ادراک لذایذ پنداشت و حکمت را برای تشخیص لذات حقیقی، موضوع انگاشت. در این عقیده، اشخاص بسیار شریک شدند؛ از جمله ابی‌قور نیز این مشرب را پسندید و تکلیف انسان را تنها درک لذت فهمید. از این رو، ابی‌قور و پیروانش نزد مردم به خوشگذرانی و عشرت‌رانی معروف شدند و هم‌اکنون اروپاییان عیاشی و کامرانی را زندگی "ابی‌قوری" خوانند.» (محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا، ج ۱، ص ۵۴)

البته اپیکور بیشتر بر لذت‌های روحانی تأکید کرده است، که به‌طور عمده در آرامش نفس و سکون خاطر یافت می‌شوند. پس لذت‌گرایی اپیکوری به هرزگی نمی‌انجامد. وی نیز مانند آریستیپوس لذت فردی (لذت‌گرایی شخصی) را ملاک ارزش اخلاقی می‌داند.

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 این‌گونه 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 این‌گونه 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)

اپیکور برخلاف نظریه آریستیپوس عقل و خرد را در محدود کردن لذات‌گرایی مداخلیت 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؛ همچنان که پرخوری و شراب‌خواری و شهرت‌طلبی نیز چنین است. نتیجه این که اپیکور طرفدار نوعی زندگانی است، که در آن خرد مدخلیت 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 به عنوان صورت اصلاح‌شده و اعتدال‌یافته نظریه آریستیپوس دانست (ریچارد پاپکین و آورو استرول، کلیات فلسفه، ص ۲۱).

اپیکور نوعی از لذت‌گرایی 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 جست‌وجوی آن است، بالاترین نوع سعادت به شمار می‌آید. 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 لذت‌گرایانه از سعادت است، اما نوعی نظریه لذت‌گرایانه عوامانه نیست. اپیکور معتقد بود لذت خوب است، اما این عقیده را به مثابه بنیانی برای طلب لذت‌های هر چه بیشتر و شدیدتر تلقی نمی‌کرد. در عوض، وی فقدان درد و برطرف کردن منبع درد (مانند خوردن به هنگام گرسنگی) را به مثابه مهم‌ترین لذت‌ها می‌پنداشت. از این منظر، تأکید بسیاری بر کمینه‌سازی درد و همه نومی‌ها، اضطراب‌ها، و حسرت‌هایی می‌ورزید که پریشانی ناشی از آرزوها به همراه می‌آوردند (جاناتان آ.، جیکوبز، فرهنگ اصطلاحات فلسفه اخلاق، ص ۲۱-۲۲).

اپیکور خلود را محال می‌داند و تفکر در باب آن و حسرت خوردن بر آن را روا نمی‌دارد و معتقد است انسان حکیم می‌داند که مرگ نیستی است و تا نیمه‌ده 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 اضطراب‌ها 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 شهوت‌رانی را مطلوب نمی‌داند 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 نمی‌شود که هر لذتی ارزش انتخاب دارد. درست همان‌طور که هر المی یک شر است و مع‌هذا از هر المی نباید پرهیز کرد... بنابراین وقتی ما می‌گوییم که لذت یک خیر اصلی است از لذات شخص هرزه عیاش یا کسانی که در لذت و کامرانی شهوانی افتاده‌اند، سخن نمی‌گوییم؛ چنان که بعضی اشخاص که از عقاید ما بی‌خبرند و کسانی که ما را قبول ندارند چنین می‌اندیشند یا آن‌ها را خودسرانه تفسیر می‌کنند بلکه مقصود ما رهایی بدن از درد و رنج، و آزادی نفس از تشویش و اضطراب است زیرا باده‌نوشی‌های مدام و عیاشی‌ها و خوش‌گذرانی‌ها نیست که زندگی را مطبوع می‌سازد بلکه تفکرات و تأملات بخردانه است که دلایل هر انتخاب و پرهیز را به دست می‌دهد 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 فلسفه غرب و فلسفه 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 خویشستن تأمین کند. انسان خردمند نیازهای خود را افزون نخواهد کرد؛ زیرا همین امور رنج و درد را افزون می‌کند و انسان خردمند هر چند 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 آن چنان 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 عاطفه غیرخواهانه می‌شود؛ به‌طوری‌که انسان خردمند دوست را همچون خود دوست دارد (حسن معلمی، مبانی اخلاق در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی، ص ۳۳-۳۴).

۱.۲. 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 (جاناناتان 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 به‌آسانی 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، به‌دنبال آن‌ها برود، وگرنه باید آن‌ها را ترک کند.

پ) لذاتی که هم غیرطبیعی‌اند و هم غیرضروری که علی‌رغم غیرطبیعی و غیرضروری بودن آن‌ها انسان به‌دلیل 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 به‌دنبال 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.

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:

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، اما عقیده عامه درباره 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 تمتعات مادی برتری می‌دهد؛ چه، ادراک آن‌ها آسان‌تر و در همه‌وقت و همه‌حال، میسر است. وسایل بسیار نمی‌خواهد و اسباب آن در وجود انسان فراهم می‌باشد... 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 آن‌جا با فقر و قناعت به‌سر 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).

غربیان نیز به این حقیقت اعتراف کرده‌اند و مؤلفان (ریچارد پاکین 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» (Epicure) در انگلیسی به آدم خوش‌گذران اطلاق می‌شود اما لفظ «اپیکور» مانند بسیاری از کلماتی که اکنون به‌کار 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 سال‌ها دچار ناراحتی معده بود و کم و ساده غذا می‌خورد، گویا فقط آب می‌نوشید و به‌طور کلی با روش پرهیز و امساک می‌زیست (ریچارد پاکین و آروم استرول، کلیات فلسفه، ص ۲۰).

۳.۲. تفاوت لذت‌گرایی کورنائی با لذت‌گرایی اپیکور

لذت‌گرایی اپیکور به لذت‌گرایی آریستیپوس مسبوق است اپیکور در فلسفه خود متأثر از آریستیپوس است که قبل از او می‌زیسته است. اپیکور 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 (لذت مثبت و حاضر)، غایت است (فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۱، ص ۱۴۵؛ سیدنهرجس عمرانیان، لذت و معنای زندگی: بررسی تطبیقی دیدگاه ارسطو ابن‌سینا بنتام، ص دوازده). معنی این جمله‌ها این است که اپیکور در لذت‌گرایی از عنصر عقل غافل نبوده و لذاتی را ترجیح می‌داد که به دنبال آن دردی پدید نیاید؛ درحالی‌که 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 می‌داند. 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 پرخوری. از نظر او لذتی برتر است که دردی به‌همراه نداشته باشد (نیکولاس وایت، تاریخچه خوشبختی، ص ۱۷۵-۲۵۶).

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 آریستوپوس 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 آروم استرول، کلیات فلسفه، ص ۲۱).

اپیکور گوید ما برآنیم که: لذت مبدأ و غایت زندگی سعادتمندانه است زیرا ما آن را به‌عنوان نخستین خیر می‌شناسیم که ذاتی ما و همزاد ماست و با توجه به آن است که به هر انتخابی و اجتنابی مبادرت می‌ورزیم چون به آن برسیم گویی درباره هر خیری به‌واسطه میل و رغبت به آن همچون میزان و مقیاس حکم و داوری می‌کنیم (فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۱، ص ۵۶۱).

بنابراین، مکتب اپیکور از مکتب آریستوپوس، کامل‌تر و عاقبت‌اندیش‌تر است. جان استوارت میل، در ضمن بیان ویژگی‌های پدرش، جیمز میل، به‌صورت ضمنی به این امر اشاره می‌کند. وی 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)

۴.۲. نقد و بررسی مکتب اپیکور

درباره مکتب اپیکور، اظهارنظرهای مثبت و منفی فراوانی شده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. اگر کسی مبانی اپیکوریان را که در معرفت‌شناسی اصالت حسی و در هستی‌شناسی تکیه بر اجسام و مادیات (ماده‌گرایی) و در مباحث نفس، نفی خلود است، بپذیرد شاید اخلاق پیشنهادی آن‌ها را از جهاتی ترجیح دهد ولی باید گفت خانه از پای‌بست ویران است و تمام مبانی آنان مردود است. یعنی در معرفت‌شناسی علاوه بر حواس ظاهری، عقل و علوم حضوری نیز از جمله مبانی معرفت هستند و در هستی‌شناسی نیز خالقیت و هستی‌بخشی خداوند و افاضه دائمی وجود و وابستگی همه موجودات به‌طور دائم به حضرت حق تعالی، از حقایق عالم وجود است. نفس نیز مجرد و ابدی است و همه کمالات نامتناهی او وابسته به سیر و سلوک 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 معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی و انسان‌شناسی مشخص گردد، تا در مرحله بعد بتوان به‌صورتی 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"، ص ۱۳۴).

۲. 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).

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 به‌دنبال آن درد طولانی به نام عقاب و مجازات‌های خدایی نباشد.

۴. این که اپیکور می گوید 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 می گوید: 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"، 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).

۵.۲. اصول فرمول لذت‌سنج اپیکور

اصل اول: اپیکور مانند آریستپوس لذت فردی (لذت‌گرایی شخصی) را ملاک ارزش اخلاقی می‌داند.

اصل دوم: پرهیز از لذایذ پرتجمل؛ نه از جهت خود آن‌ها، بلکه به دلیل ناراحتی‌هایی که در پی آن‌هاست. به بیان دیگر، چون برخی از لذات با درد و رنج همراه است، وی بین لذت‌ها فرق می‌گذاشت و فقط لذاتی را که همراه رنج و درد نیستند، خوب می‌دانست. به بیان دیگر، لذت برای وی بیشتر عبارت است از غیبت و فقدان درد تا کامیابی ایجابی. چنین لذتی به‌طور برجسته در آرامش نفس یافت می‌شود (محمد مهدی مؤمنی، اصالت نفع در فلسفه جان استیوارت میل، ص ۱۱-۱۳). اما برای آریستپوس لذت ایجابی، غایت است.

اصل سوم: آنچه در سعادت انسان مهم است، کیفیت و قوت لذت است نه مدت لذت؛ چون مدت بر حقیقت لذت چیزی نمی‌افزاید (محسن غروی‌ان، فلسفه اخلاق از دیدگاه اسلام، ص ۴۷-۴۸).

اصل چهارم: بیشتر بر لذت‌های روحانی تأکید کرده است؛ زیرا ادراک آن‌ها آسان‌تر و در همه‌وقت و همه‌حال میسر است. وسایل بسیار نمی‌خواهد و اسباب آن در وجود انسان فراهم می‌باشد (محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا، ج ۱، ص ۴۱). از این منظر، تأکید بسیاری بر کمینه‌سازی درد و همه نومی‌های، اضطراب‌ها، و حسرت‌هایی می‌ورزید که پریشانی ناشی از آرزوها به‌همراه می‌آوردند (جانان‌تان آ، جیکوبز، فرهنگ اصطلاحات فلسفه اخلاق، ص ۲۱-۲۲).

اصل پنجم: اپیکور برخلاف نظریه آریستپوس عقل و خرد را در محدود کردن لذات‌گرایی مداخلیت داده، و آن را در چهارچوب تجویز عقل منحصر می‌کند. بنابراین، 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).

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

اصل هفتم: اپیکور لذات را به سه دسته تقسیم می‌کرد: الف) لذات طبیعی و ضروری؛ مثل: لذت خوردن و آشامیدن. باید 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. اگر کسب آن‌ها مستلزم درد و رنجی نیست، به‌دنبال آن‌ها برود، وگرنه باید آن‌ها را ترک کند پ) لذات غیرطبیعی غیرضروری همانند لذت ریاست‌طلبی (جاه و مقام) و ثروت‌طلبی. انسان باید این نوع لذات را به‌طور کلی کنار بگذارد و به‌دنبال آن‌ها نرود.

۳. تبیین و بررسی فرمول لذت‌سنج جرمی بنتام

بنتام تصریح کرده است که می‌توان بین لذات سنجید و لذت بزرگ‌تر و بهتر را انتخاب کرد؛ همان‌طور که می‌توان با نادیده گرفتن آلام بزرگ‌تر به الم‌های جزئی و کوچک‌تر بسنده کرد.

۱،۳. معیارهای بنتام در سنجش لذات

از دیدگاه بنتام آنچه موجب تمایز لذتی از لذت دیگر می‌شود، پیشی گرفتن هریک از لذت‌ها بر سایر لذت‌ها براساس معیارهای هفت‌گانه است (اعظم ایرجی‌نیا، فصلنامه پژوهش‌های فلسفی کلامی، «بررسی جایگاه لذت با تکیه بر حکمت صدرا و سودگرایی بنتام»، ص ۱۳۰). بنتام در طراحی دستگاه لذت‌سنج (خوشی‌سنج) تحت‌تأثیر اپیکور بوده است و مدل پیشرفته‌تری را طراحی کرد. بنتام کاملاً آماده است این مسائل را بپذیرد که اولاً تجربه لذت بسیار پیچیده است ثانیاً لذت‌های اندکی هستند که کاملاً خالص‌اند و ثالثاً بیشتر آن‌ها میزان زیادی درد را به‌همراه دارند. او هم‌چنین دشواری محاسبه مقدار لذتی را که مثلاً در ثروت در مقابل قدرت یا در استفاده از مهارت شخص در مقابل قدرت تخیل او یافت می‌شود، به حداقل نمی‌رساند، ولی می‌گوید: همه این عوامل در محاسبه مورد توجه هستند و بر حسب شرایط یا ابعاد هفت‌گانه‌ای که در آن‌ها لذت رخ می‌نماید، قابل اندازه‌گیری‌اند (مایکل پالمر، مسائل اخلاقی: متن آموزشی فلسفه اخلاق، ص ۱۳۱).

از منظر بنتام میزان لذت و رنجی که پیامد فعل است انگیزه انجام دادن یا تحقق نبخشیدن فعل را رقم می‌زند. وی محاسبه سود را بر شاخص‌های زیر بنا می‌نهد که به‌واسطه آن‌ها لذات و آلام در مقایسه با هم رتبه‌بندی می‌شوند و ارزیابی‌ای از میزان لذتی که افعال دارند، به‌دست می‌دهند:

الف) میزان شدت (Intensity)؛

ب) پایداری (Duration)؛

پ) قطعیت (Certainty)؛

ت) قربت (دوری و نزدیکی / نقد و نسیه) (Propinquity)؛

ث) باروری / زایش (لذت‌های دیگری را به دنبال خود بیاورد) (Fecundity)؛

ج) خلوص (بدون الم و یا کم‌الم) (Purity)؛

چ) دامنه شمول و گستردگی (بیشترین افراد جامعه را در بر گیرد) (Extent)

(Bentham, An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, p31-35)

چهار معیار اول لذت و آلام فردی را ارزیابی می‌کنند و معیارهای پنجم و ششم در رابطه با اعمال و معیار هفتم زمانی که مصالح جامعه در میان باشد، کارایی دارند (نیکولاس کاپالدی، بنتام میل و مکتب فایده‌گرایی، ص ۳۵). او برای هریک از این هفت معیار ضریبی قائل می‌شود و حاصل جمع آن‌ها را معرف لذتی می‌داند که فرد از آن بهره‌مند است (ژکس، فلسفه اخلاق: حکمت عملی، ص ۵۲). و فعلی که بیشترین میزان لذت را به خود اختصاص دهد، فعل اخلاقی معرفی می‌شود. از این‌رو او بسان ماشین حساب‌های رایج، ماشین حساب لذت یا به تعبیری دیگر خوشی‌سنجی (Felsitic calculus) را پدید آورد (فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه: از بنتام تا راسل، ج ۸، ص ۲۷).

بنتام در تبیین فرمول لذت‌سنج گوید:

«ارزش ذاتی یک لذت یا درد برای شخص بنفسه به این ترتیب بیشتر یا کمتر خواهد شد: شدت آن (Intensity)، مدت آن (Duration)، قطعیت یا عدم قطعیت آن (uncertainty or Certainty)، نزدیک یا دور بودن آن (Nearness or remoteness). این‌ها شرایطی است که باید در برآورد لذت یا درد در نظر گرفته شود اما وقتی ارزش یک لذت یا درد با هدف تخمین زدن قابلیت آن در تولید لحاظ شود، دو حالت دیگر را باید در نظر گرفت: باروری آن، یعنی به‌دنبال داشتن احساساتی از همان نوع (لذت با لذت، درد با درد)؛ Fecundity؛ خلوص آن، یعنی احتمال آنکه با احساساتی از نوع مخالف (لذت با درد، درد با لذت) Purity همراه نباشد. برای بسیاری از مردم ارزش یک لذت یا درد با توجه به هفت وضعیت بیشتر یا کمتر خواهد بود. شش مورد قبل و یکی دیگر، یعنی وسعت آن. یعنی تعداد افرادی که لذت و درد به آن‌ها گسترش می‌یابد یا (به عبارت دیگر) تعداد افرادی که تحت‌تأثیر آن قرار می‌گیرند.»

(Jeremy Bentham, An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, Chapter 4: Measuring Pleasure and Pain, p. ۲۲).

بدین ترتیب او سودگرایی لذت‌محور خود را چنان بر معیارهای کمی هفت‌گانه لذت بنا نهاده است که می‌توان نظریه او را لذت‌گرایی کمی (Quantitative Utilitarianism) نامید (محمد حسینی سورکی، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، «بررسی و نقد سودگرایی اخلاقی»، ص ۹۲).

بنتام بنابر معیارهای فوق، ریاضت و زهدورزی را، که اخلاق‌گراها و متدینان قبول دارند، مخالف با اصل فایده می‌داند؛ زیرا زهدورزی به کاهش لذت می‌انديشد و معتقد است اخلاق‌گراها به دلیل امید به اجر اخروی و متدینان به دلیل ترس از عقوبت اخروی اعمال خود، به زهدورزی می‌پردازند. بنابراین، در ریاضت لذتی برای انسان متصور نیست و او را از حرکت و پویایی باز می‌دارد.

(Bentham, An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, p19-22)

۲.۳. دسته‌بندی کردن لذات و رنج‌ها

بنتام همچنین چهارده نوع مختلف از لذات ساده را فهرست کرد که از قدرت، ثروت، مهارت، نیکنمایی، و آخر ولی نه کم‌اهمیت‌تر از همه، بدخواهی ناشی می‌شود. همچنین دوازده «رنج ساده» را مشخص کرد که از نومییدی تا میل را... دربرمی‌گرفت (پل استراترن، آشنایی با جان استوارت میل، ص ۱۳).

۴. مقایسه و سنجش فرمول لذت‌سنج اپیکور و جرمی بنتام

نمونه اولیه و ساده محاسبه لذت اولین مرتبه توسط اپیکور مطرح شد و بعد از گذشت قرن‌های بسیاری، نسخه تکامل‌یافته آن به‌وسیله بنتام طراحی و تدوین شد. بنتام فصل چهارم از کتاب «مقدمه‌ای بر اصول اخلاق و قانون‌گذاری» را با عنوان «اندازه‌گیری لذت و درد» به این امر اختصاص داده است.

۱.۴. مقایسه اول: تصریح به فرمول لذت‌سنج

بنتام تصریح به فرمول لذت‌سنج کرده است اما اپیکور چنین تصریحی ندارد و از میان گفته‌هایش سنجش بین لذات دانسته می‌شود. از آنجاکه مکتب بنتام متکامل‌تر و تأثیرگذارتر بود، بیشتر از لذت‌گرایی اپیکور مورد مذاقه و نقد قرار گرفته است. طرح لذت‌سنج بنتام محل تضارب آراء بوده و مخالف و موافق درباره آن اظهارنظر کرده‌اند.

۲.۴. مقایسه دوم: سنجش کیفیت لذات

آریستتیپوس فقط به کمیت لذات اعتقاد داشت و اپیکور علاوه بر کمیت، مقوله کیفیت را نیز مطرح کرد. شخص جرمی بنتام همچون آریستتیپوس، فقط به کمیت لذات توجه داشت و برای همین معاصران بنتام به وی ایراد و اشکال کردند و فلسفه وی را فلسفه خوک‌ها نامگذاری کردند. بعدها، جان استوارت میل (شاگرد بنتام)، برای رهایی از اشکالات مذکور، کیفیت را نیز در سنجش لذات به کار گرفت.

لذات روحی با لذات جسمی فرق می‌کنند ولی بنتام بر این باور بود که این قبیل تفاوت‌ها در کیفیت لذات، ربطی به خوبی یا

ارزش آن‌ها ندارد. همان‌طور که بنتام می‌گوید «در صورت برابر بودن کمیت لذتها، بازی کودکان همان‌قدر خوب است که شعر و شاعری». این اظهار، برای لذت ناگرایان (Non - Hedonists) اسباب حیرت شد، و حتی برای جان استوارت میل که خودش لذت‌گراست، اسباب حیرت شده است. بنابراین میل معتقد است که تفاوت در کیفیت لذات مستلزم تفاوت در ارزش آنهاست. لذات روحی، به دلیل نوع لذتی که در آن‌ها مندرج است، خواه بر کمیت بیشتری از لذت مشتمل باشند و خواه نباشند، بهتر از لذات جسمانی هستند (ویلیام. کی. فرانکنا، فلسفه اخلاق، مترجم: انشاءالله رحمتی، ص ۱۹۱). برخلاف بنتام و دیگر فایده‌گرایانی که صرفاً به دنبال بنیاد کمی برای تفوق فرضی لذات روحی بر لذات جسمانی هستند، مثلاً اینکه لذات روحی بیشتر می‌پایند، میل مسلم می‌انگارد که برخی لذات تفوق کیفی نسبت به دیگر لذات دارند (سوزان لی اندرسن، فلسفه جان استیوارت میل، ص ۷۳). میل گوید: «میان دو لذت، اگر به نظر همه یا تقریباً همه کسانی که دو لذت را چشیده‌اند، یکی جداً رجحان داشته باشد... حتی با علم به اینکه با زحمت و ناراحتی بیشتری به آن می‌توان رسید... ما حق داریم برای آن لذت مرجح تفوقی کیفی قائل شویم.» (John Stuart Mill, Utilitarianism, p.259)

۳.۴. مقایسه سوم: اهمیت جامعه و دولت و شیوه قانون‌گذاری در لذت‌گرایی

بنتام آغازگر مکتب اصالت فایده در قرن نوزدهم، پیرو اصالت تجربه قرن هجدهم است که آن هم از فلسفه اپیکور نشئت گرفته و در حقیقت تعدیل‌شده مکتب اپیکوریسم محسوب می‌شود. این مکتب درصدد رفع اشکالات مکتب اپیکور برآمده و عمده اشکال موجود در آن را عدم توجه اپیکور به جامعه تشخیص داده است (سیدعلیرضا سیدکباری، فلسفه لذت در حوزه جامعه‌شناسی شناخت، ص ۱۴).

مکتب منفعت‌گرایی، سعادت را در لذت و منفعت جمعی را ملاک اخلاق می‌داند؛ یعنی کاری که بیشترین لذت و منفعت را برای بیشترین افراد جامعه داشته باشد، خوب است. در واقع منفعت‌گرایی، خمیرمایه خود را از لذت‌گرایی دریافت می‌کند و صورت متکامل آن است و آن را به‌سوی جمع (ابزاری برای اصلاح اجتماعی) هدایت می‌کند (پل ادواردز، فلسفه اخلاق، ص ۱۱۷؛ اعظم ایرجی‌نیا، فصلنامه پژوهش‌های فلسفی کلامی، «بررسی جایگاه لذت با تکیه بر حکمت صدرا و سودگرایی بنتام»، ص ۱۲۲).

مزیت و برتری نظام اخلاقی سودگرایی بر لذت‌گرای پیشین مانند لذت‌گرایی اپیکور، این است که، فقط به بُعد فردی اشخاص توجه نشده است بلکه اجتماع و در رأس آن، دولت‌ها و مجالس قانون‌گذاری نیز مدنظر هستند. در مکتب اپیکور، «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؛ درحالی‌که بخشی از اخلاق مربوط به دیگران است، کارهایی که مایه لذت و شادی دیگران می‌شود (محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا، ج ۱، ص ۵۵-۵۵). در واقع منفعت عمومی نزد بنتام، وسیله‌ای برای دستیابی به منفعت شخصی است؛ در حالی که نزد میل، منفعت عمومی، مطلوب اصلی است (برتراند راسل، تاریخ فلسفه غرب، ص ۱۰۶۰).

در مکتب لذت‌گرایی، ملاک اخلاقی بودن فعل، «لذت شخصی» بود؛ درحالی‌که یک رشته افعال اخلاقی داریم که شخص در آن‌ها محور نیست بلکه ملاک خدمت به جامعه و منتفع شدن آن است. به‌خاطر چنین اشکالی واضح در سودگرایی، بنتام و میل (دو دانشمند انگلیسی)، قید «شخصی» را به نفع عمومی، عوض کرده و فعل اخلاقی را چنین توصیف می‌کنند: «فعلی که مایه لذت مستمر یا غالب بر الم، نسبت به جامعه است». چنین دگرگونی، به‌خاطر فلسفه‌ای است که «بنتام» از آن پیروی می‌کرد؛ زیرا او با حکومت استبدادی، و حکومت اشرافی (آریستوکراسی) موروثی مخالف بود و از حکومت دموکراسی، حمایت می‌کرد و با امپراتوری انگلیس در هند و دیگر مستعمرات مخالف بود (ریچارد پاپکین و آروم استرول، کلیات فلسفه، ص ۵۱-۵۲).

فایده‌گرایی چنان‌که رالز اشاره می‌کند، در ابتدا بیشتر ایده‌ای برای اداره اجتماع و برنامه‌ریزی برای آن بود و بعدها بیشتر مورد تفسیر و تعبیر اخلاقی قرار گرفت. این از نام کتاب بنتام که به اخلاق و قانون‌گذاری در کنار هم اشاره دارد، برمی‌آید (جان استوارت میل، فایده‌گرایی، ص ۲۴).

به‌تصریح بنتام، جوزف پریستلی (۱۷۳۳ - ۱۸۰۴) تأثیر مستقیم بر وی داشته است. بنتام در جایی می‌گوید که اصل فایده، با تفسیری که مراد وی است به‌هنگام مطالعه «رساله‌ای در باب حکومت» (Essay on Govrnment) (۱۷۶۸) اثر پریستلی به ذهن

او خطور کرده است. به عقیده پریستلی شادی و خوشبختی اکثریت اعضای تبعه یک حکومت معیاری است که همه امور حکومت را بر مبنای آن باید سنجید.

گرچه بنتام مبدع و مبتکر سودگرایی نیست اما به نظر نگارنده، اولین کسی است که به صورت عملی لذت و شادی و سود را از محدوده افراد خارج کرد و به اجتماع سرایت داد. میل عقیده داشت، بنتام یک فیلسوف بزرگ نبود، بلکه مصلحی بزرگ در حوزه فلسفه بود.

از نظر جرمی بنتام، علت بدی قوانین، بی فایده بودن آن‌ها و فراهم کردن زمینه برای ایجاد ناراحتی و بدبختی، بدون ایجاد هر گونه خوشحالی برای جبران [ناراحتی و بدبختی ایجاد شده] بود. اگر یک قانون یا یک عمل به ایجاد هیچ خیری منجر نشود، خودش را نیز نمی‌توان خوب (خیر) دانست (J. Driver, The History of Utilitarianism, p.20). در قسمت‌های از کتاب «مقدمه‌ای بر اصول اخلاق و قانون‌گذاری»، بنتام تصریح به اجتماع و سود جمعی کرده است:

«ما این سخن را درباره هر فعالیتی می‌گوییم که شادی را تقویت می‌کند یا در تضاد با آن است. بنابراین، اصل سودمندی نه تنها درباره رفتارهای افراد جامعه صدق می‌کند بلکه شامل اقدامات دولت نیز می‌شود... منظور از سودمندی ویژگی خاصی در هر شیئی است که به موجب آن گرایش به تولید فایده، منفعت، لذت، خیر یا سعادت دارد (در مورد هر فعلی همه به یک معنا است یا به یک چیز برمی‌گردد) که از رسیدن آزار، درد، شر، و ناراحتی برای طرفی که مصلحت او در نظر است، جلوگیری کند. اگر آن طرف جامعه به صورت عام باشد، سعادت جامعه و اگر فرد خاصی باشد، سعادت آن فرد خواهد بود... سعادت افراد جامعه، یعنی لذت و امنیت آن‌ها، تنها هدفی است که قانونگذار باید در نظر داشته باشد و تا آنجا که قانون بر نحوه رفتار افراد تأثیر می‌گذارد، هدف قانونگذار باید این باشد که رفتار آن‌ها را با همین استاندارد مطابق بسازد. هیچ چیزی جز درد یا لذت نیست که انسان را در نهایت به انجام کاری وادار کند، فرقی نمی‌کند که هدف کار چه باشد... کسب لذات و دوری از دردها از اهداف قانونگذار است. بنابراین او باید ارزش آن‌ها را درک کند. لذت‌ها و دردها ابزارهایی هستند که او باید با آن‌ها کار کند. قانونگذار لازم است نیروی آنها، یعنی ارزش آن‌ها را درک کند.»

(Jeremy Bentham, An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, Chapter 1: the Principle of Utility, p. ۷-۲۲)

قطعاً سودگرایی در هر جامعه‌ای، مخالفانی در بدنه حکومت‌ها و دولت‌ها دارد زیرا در سودگرایی، مصلحت نوعی و اجتماعی مقدم بر منفعت شخصی و فردی می‌شود. در متن ذیل، یکی از معاصران بنتام با نام الکساندر ودربرن (Alexander Wedderburn)، سودگرایی را در تقابل با فساد اداری دانسته:

«اندکی پس از انتشار کتابم با عنوان «قطعه‌ای درباره دولت» (۱۷۷۶)، که در آن اصل سودمندی به عنوان جامع‌ترین، تأکید می‌کنم، جامع‌ترین اصل در نظر گرفته شد، یکی از افرادی که درباره آن مطلبی گفت الکساندر ودربرن (Alexander Wedderburn) بود که آن زمان سمت دادستان کل را داشت. او این را در حضور کسی گفت که آن را به من منتقل کرد. این اظهارات تا آنجا که متناقض با خود نبود، زیرکانه و کاملاً درست بود... اصلی که بالاترین خوشبختی برای بیشترین تعداد را به عنوان تنها هدف درست و قابل توجیه حکومت تعیین می‌کند، چگونه می‌توان خطرناک بودن آن را انکار کرد؟... ودربرن می‌افزاید، بنابراین برای منافع شوم همه آن کارگزارانی که به خاطر سودی که می‌توانستند از این کار استخراج کنند، منفعت‌شان در به حداکثر رساندن تأخیر، آزار و هزینه در مراحل قضایی و سایر رویه‌ها بود، واقعاً خطرناک بود. در دولتی که هدفش واقعاً بیشترین خوشبختی برای بیشترین تعداد بود، ودربرن ممکن بود همچنان دادستان کل و سپس رئیس دیوان عالی باشد؛ اما نمی‌شد دادستان کل باشد با ۱۵۰۰۰ پوند در سال، یا رئیس دیوان عالی شود همراه با یک مقام اعیانی و حق وتو در تمام امور قضایی با ۲۵۰۰۰ پوند در یک سال و به اضافه ۵۰۰ شغل تشریفاتی دیگر که در دسترسش بود.»

(Jeremy Bentham, An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, Chapter 1: the Principle of Utility, p.8)

۴.۴. مقایسه چهارم: پذیرش تمامی لذات از سوی بنتام

در سودگرایی هیچ لذتی نفی و طرد نشده است؛ حتی لذاتی که شهودات اخلاقی انسان‌ها یا دیگر مکاتب اخلاقی آن‌ها را ناپسند دانسته، اگر موجب شادکامی و سود شود، شایسته بلکه بایسته دانسته شده است. مسلماً باید لذت‌های مادی در قالب قوانین الهی یا مردمی محدود شود، تا تزامنی پیش نیاید و انسان به‌خاطر حفظ نظم و آرامش در جامعه، از بسیاری لذت‌های نامشروع و کشش‌های حرام چشم‌پوشد.

بنتام در فصل پنجم کتاب، لذات را بررسی و دسته‌بندی کرده اما از هیچ‌کدام نهی نکرده است. نهایت مطلبی که بنابر اصل سودمندی از عبارات بنتام می‌توان استفاده کرد، این است که لذات فروتر قربانی لذات برتر شده و کنار گذاشته شوند:

«پس از بیان آنچه در انواع لذت‌ها و دردها مشترک است، اکنون انواع دردها و لذت‌ها را جداگانه بررسی می‌کنم. دردها و لذت‌ها را می‌توان با یک کلمه کلی نامید: ادراکات جالب. ادراکات جالب، ساده یا پیچیده هستند. ادراکات پیچیده آن‌هایی هستند که می‌توان آن‌ها را به ادراکات مختلف ساده‌تری تقسیم کرد. ادراکات ساده را نمی‌توان تقسیم کرد. یک ادراک جالب پیچیده می‌تواند از لذت‌ها به‌تنهایی، دردها به‌تنهایی، یا ترکیبی از یک یا چند لذت و یک یا چند درد تشکیل شود.»

(Jeremy Bentham, An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, Chapter 5: The Kinds of Pleasure and Pain, p. 24)

این در حالی است که، در ادیان آسمانی مانند اسلام و در میان برخی از مکاتب فکری، مانند رواقیون، اپیکور، کلیون، بین لذات جرح و تعدیل شده و از برخی لذات نهی کرده‌اند. در اسلام نیز با عنوان محرمات، از برخی لذات مانند خوردن مال یتیم نهی شدید شده و با عنوان مکروهات، از برخی از لذات مانند پرخوری، نهی خفیف شده است. در عبارات ذیل، اپیکور هر لذتی را شایسته انتخاب نمی‌داند:

«بنابراین هر لذتی بر حسب طبیعت خودش یک خیر است اما از اینجا نتیجه نمی‌شود که هر لذتی ارزش انتخاب دارد. درست همان‌طور که هر المی یک شر است و مع‌هذا از هر المی نباید پرهیز کرد.» (حسن معلمی، مبانی اخلاق در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی، ص ۳۲)

۵. نقد فرمول لذت‌سنج اپیکور و جرمی بنتام

با وجود طرفداران، نظریه اپیکور و همچنین نظریه مشهور و متن‌فایده‌گرایی همواره در معرض نقد و اشکالات و ایرادهای زیادی بوده و هست. به نظر بسیاری، فلسفه اخلاق فایده‌گرا با جرح و تعدیل‌هایی که همواره برخورد دیده است امروزه هم یکی از رایج‌ترین فلسفه‌های اخلاق و یکی از پذیرفتنی‌ترین مبانی‌ای است که بر آن می‌توان اخلاق، حقوق، سیاست، و اقتصاد را بنا نهاد. در ذیل برخی از نقدهای بر لذت‌گرایی اپیکور و منفعت‌گرایی جرمی بنتام آورده می‌شود. لازم است ذکر شود با توجه به متکامل بودن و پیشرفته بودن لذت‌گرایی جرمی بنتام، بیشتر نقدها و بررسی دانشمندان بر آن وارد شده است. همچون برخی از نرم‌افزارهای رایانه‌ای. در ساخت و تکنولوژی نرم‌افزار پیشرفته‌تر و جدیدتر، از نرم‌افزارهای قبلی و قدیمی‌تر بهره گرفته شده و وقتی تولید می‌شود، کاربران معمولاً از نرم‌افزارهای قدیمی و بسیط و ساده استفاده نمی‌کنند: نو که اومد به بازار، کهنه میشه دل‌آزار.

۱.۵. نقد اول: عدم آگاهی از تمام آثار و نتایج اعمال

چنین حساب لذات و دردها در سودگرایی یک اشکال نظری دارد زیرا هیچ‌گاه نمی‌توانیم درستی یا نادرستی عملی را تشخیص دهیم مگر آنکه قبلاً همه آثار و نتایج آن را شناخته باشیم. باید مدت نامحدودی پیش از اعلام درستی یا نادرستی یک عمل منتظر بمانیم؛ چراکه آن عمل می‌تواند بی‌نهایت آثار و نتایج داشته باشد. به دیگر بیان، با پذیرش دیدگاه بنتام در سنجش لذات و آلام هر عمل با دشواری روبه‌رو خواهیم شد. بدین معنا که هر عمل و رفتاری می‌تواند افزون بر تأثیر رنج و لذتی که بر خود انسان و

دیگران در زمان وقوع دارد، در آینده نیز رنج و لذتی را برای انسان‌های زیادی به ارمغان آورد. در این صورت چگونه می‌توان لذت و الم هر عملی را محاسبه کرد؟ (رابرت ال هولمز، مبانی فلسفه اخلاق، ص ۲۷۷) منتقدان در ادامه می‌گویند: اصالت فایده به این منظور تقریر شده است تا معیاری عینی و عملی و راهگشا برای تعیین درستی یا نادرستی اعمال باشد؛ اما اگر ما نتوانیم اصل فایده را تا روشن شدن وضعیت همه آثار و نتایج به کار ببریم ارزش عملی و راهگشا بودن آن بی‌فایده و منتفی است؛ به‌ویژه که اساساً از یک اصل اخلاقی انتظار داریم که پیشاپیش و قبل از انجام عمل ما را در دآوری درست بودن یا نادرست بودن آن عمل یاری کند.

فایده‌گرایان معمولاً در رد این انتقاد می‌گویند:

درستی یا نادرستی عمل را می‌توان با در نظر گرفتن درجه قوت و ضعف «احتمال» چگونگی نتایج آن تعیین کرد. یعنی انسان باید عملی را انجام دهد که برحسب نظریه محاسبه احتمالات به نظر برسد که عاقبت نتایج مطلوب داشته باشد (مجتبی گلستانی، بخش‌هایی از کتاب مقدمه‌ای بر اصول اخلاق و قانون‌گذاری، ص ۲۱).

مرتضی مردیها به مشکل محاسبه لذات و منافع اشاره کرده و از آن پاسخ داده است:

فایده‌گرایی به «محاسبه» لذات و منافع در مقام تصمیم‌گیری فردی و اجتماعی باور دارد، و این، گاه باعث انکار می‌شود. برخی بر این‌اند که چنین کاری ناممکن است؛ چراکه جنس لذات متنوع است و حتی محاسبه شدت و پایایی آن‌ها هم بسیار مشکل و پیش‌بینی آن محال می‌نماید؛ اما این مسئله فایده‌گرایی نیست، مسئله کل علوم انسانی و اجتماعی است. در تمامی این علوم یکی از مهم‌ترین دغدغه‌ها محاسبه اموری است که به ذات خود کمیت‌بردار نیستند، ولی این مشکل لاینحلی نبوده است. در روان‌شناسی و جامعه‌شناسی و علوم سیاسی و... دانشمندان و محققان به کمک شاخص‌سازی سعی می‌کنند اموری مثل میزان هوش یک فرد، همبستگی یک گروه، قدرت یک کشور را محاسبه و با موارد دیگر مقایسه کنند. البته تردیدی نیست که اگر کسانی این محاسبات را دقیق و عینی و تنها راه مطالعه علمی تلقی کنند اشتباه می‌کنند. این برآوردهای کمی، در شرایط بهینه می‌توانند روایتی کم‌وبیش از واقعیت به‌دست دهند، اما به هر حال تخمینی و تا حدودی ساجکتیواند و موضوع اختلاف و نقد؛ اما از این اوصاف به ناممکنی یا بی‌فایده‌گی محاسبه پل زدن کار غلطی است. محاسبه میزان لذت یک کار، کاری است ممکن و مفید البته گاه دشوار و غیردقیق و درآمیخته با اشتباه و اختلاف؛ اما این‌ها اوصاف بسیاری از کارهای بشری است و نه فقط سنجش لذت و فایده. مهم این است که اندازه‌گیری فایده و لذت و مقایسه امکانات و انتخاب بعضی کارها و ترجیح بعضی بر بعضی، براساس آن، عملی است که انسان‌ها و نهادها «دائماً» مشغول آن‌اند؛ چندان‌که اگر «فکر کردن» را عموماً و اصالتاً محاسبه سود و زیان و لذت و الم امور به حساب آوریم، به گمان من، خیلی از حقیقت دور نیفتاده‌ایم. هرچند این محاسبات هم در بسیاری موارد نه روی کاغذ و به‌شکل تفصیلی بلکه در ذهن و با سرعت باشد، و دشواری و بی‌دقتی و اختلاف و خطاکاری مانع کارکرد آن نبوده است (جان استوارت میل، فایده‌گرایی، ص ۳۰. "مقدمه مرتضی مردیها").

۵.۲. نقد دوم: غیرقابل اندازه‌گیری بودن لذت

هیچ قسمتی از نظریه اخلاق بنام بیش‌از این نظرش که لذات و آلام قابل اندازه‌گیری هستند مورد توجه و انتقاد قرار نگرفته است. لذت اعم از فردی و اجتماعی، غیرقابل اندازه‌گیری دقیق است (پل استراترن، آشنایی با جان استوارت میل، ص ۱۳). گفته شده که:

اولاً کسی لذت و الم را محاسبه نمی‌کند. ثانیاً حتی اگر انسان بتواند چنین کند این محاسبه را به شیوه بنتمام انجام نمی‌دهد. ثالثاً معیارهای متغیر بنتمام غیرقابل مقایسه‌اند: یعنی، نمی‌توان مدت را به همان نحو اندازه گرفت که قطعیت را، یا این یک را به‌نحوی سنجید که دوری یا نزدیکی را. رابعاً به نظر نمی‌رسد سخن گفتن از اندازه‌گیری لذت با توجه به سلیقه‌ها و اختلافات فردی چندان مفهومی داشته باشد. خامساً به نظر می‌رسد لذات به‌لحاظ کیفی متفاوت‌اند. وبالاخره اینکه اگر روان‌شناسان حتی توانسته باشند ملازمان جسمانی لذت را اندازه بگیرند ولی هنوز نتوانسته‌اند احساس هوشمندانه لذت را محاسبه کنند. کارایل نیز اندازه‌گیری لذات را در کنار خوشبختی و فردیت مورد انتقاد قرار می‌دهد (نیکولاس کاپالیدی، بنتمام میل و مکتب فایده‌گرایی، ص ۷۹).

۳،۵. نقد سوم: توجه نکردن به کیفیات لذات

برخی لذت‌گراها مانند آریستیپوس و جرمی بنتام به کیفیت لذات اهمیت نمی‌دهند و برخی دیگر مانند اپیکور و جان استوارت میل، کیفیات لذات را محاسبه می‌کنند. بنتام گفته است در صورت برابر بودن کمیت لذت، بازی کودکان همان قدر خوب است که شاعری (ویلیام. کی. فرانکنا، فلسفه اخلاق، مترجم: انشاءالله رحمتی، ص ۱۹۱). بنتام در کتاب «مقدمه‌ای بر اصول اخلاق و قانون‌گذاری» چهار منبع و پشتوانه را برای لذت و درد در نظر گرفته است: جسمانی؛ سیاسی؛ اخلاقی؛ مذهبی و تصریح می‌کند که هیچ تفاوتی بین لذت‌ها و دردها نیست مگر در کمیت: «هیچ تفاوت ذاتی بین لذت‌ها و دردهای ناشی از هریک از پشتوانه‌ها وجود ندارد. آن‌ها فقط از لحاظ شرایطی که با تولید آن‌ها همراه است متفاوت هستند.»

(Jeremy Bentham, An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, Chapter 3: the Four Sanctions or Sources Pain and Pleasure, p. ۲۱)

یکی از قدیم‌ترین ایرادات به نظریه اندازه‌گیری این است که در لذا، تفاوت‌های کیفی وجود دارد. کارلایل مانند بسیاری از متفکران معاصر بنتام و میل، فایده‌گرایی را به شدت مادی و ناظر به برداشتی حیوانی از انسان دانسته و آن را تسخیف کرد (جان استوارت میل، فایده‌گرایی، ص ۲۳). کارلایل تئوری بنتام را «فلسفه خوک‌ها» می‌نامید و آن را به این دلیل که چنین زندگی فقط به کار خوک‌ها می‌آید نه انسان‌ها، طرد می‌کرد. جان استوارت میل سعی کرد با ایجاد تفاوت میان کیفیات و کمیات لذات از این نظریه دفاع کند (نیکولاس کاپالدی، بنتام میل و مکتب فایده‌گرایی، ص ۴۸). به نظر می‌رسد، توجه بیش‌از حد بنتام به کمیت لذات و غفلت از کیفیت سبب چنین ایراداتی از سوی دانشمندان معاصر یا متأخر از بنتام شده است. جان استوارت میل به لحاظ مطرح کردن تمایزات کیفی میان لذات، از سلف خود بنتام فاصله گرفت. میل می‌اندیشید که حتی با چنین تمایزاتی همچنان می‌توانیم به اندازه‌گیری عینی و تجربی نفع اقدام کنیم. او می‌گفت ترجیحات آن افرادی که گسترده‌ترین دامنه تجربه را دارند، می‌تواند به عنوان معیاری برای تعیین اینکه کدام لذت فروتر و کدام یک برتر است مورد استفاده قرار گیرد. او احساس می‌کرد نفع‌گرایی باید لذات را بر مبنای بیش‌از صرف کمیات رتبه‌بندی کند تا بتواند از این اتهام که هوادار لذت‌گرایی عامیانه و نظریه‌ای درباره ارزش با برداشتی فرومایه است مبرا شود (جان‌تان آ.، جیکوبز، فرهنگ اصطلاحات فلسفه اخلاق، ص ۱۷۴-۱۷۵). وی سعی کرد با ایجاد تفاوت میان کیفیت و کمیت لذات از سودگرایی دفاع کند. وی گفته است که برخی از لذا، برتر از لذت‌های دیگر هستند. برای مثال لذات عقلانی در مرتبه‌ای بالاتر از لذت‌های نفسانی قرار دارند. علاوه بر این، میل اظهار داشته است که آدمی طبعاً نوع دوست است؛ یعنی زمانی فرد به نهایت شادی می‌رسد که دیگران به بیشترین شادکامی دست یابند. به بیان دیگر میل میان کیفیت لذات تفاوت قائل است، تفاوتی که مستقل از کمیت آنست. بنابراین، میل برای ارزیابی لذت، روشی متفاوت را پیشنهاد می‌نماید. روشی که کمی نیست (نیکولاس کاپالدی، بنتام میل و مکتب فایده‌گرایی، ص ۴۸ و ۸۱ و ۹۵-۹۶). در واقع، میل ضمن پذیرش اصل فایده و انحصار خوشبختی در لذت، انحصار معیار سنجش لذت به شدت و طولایی آن از سوی بنتام را نپذیرفت و عنصر کیفیت را نیز داخل کرد و به وجود و رجحان لذت‌های معنوی، چون آفرینش هنری، اشاره کرد تا فایده‌گرایی را از انتقادات رهایی دهد (جان استوارت میل، فایده‌گرایی، ص ۲۳).

۴،۵. نقد چهارم: نادیده گرفتن لذات اخروی از سوی اپیکور و بنتام

لذت و الم بر دو قسم است: مادی و معنوی. برخی از مکاتب، لذت را فقط در مسائل مادی می‌بینند و براساس جهان‌بینی و فلسفه خود، فراتر از لذا، مادی، به لذت دیگری قائل نیستند. اینان سعادت را نیز جز به معنای برخورداری هرچه بیشتر از لذا، مادی و دور بودن از آلام مادی نمی‌دانند. اما برخی از مکاتب مانند ادیان آسمانی، لذت و الم را تنها مادی نمی‌دانند و علاوه بر دنیا، به جهان پس از مرگ نیز معتقدند و لذات و آلام اخروی را نیز ملاحظه می‌کنند. از این رو در تعریف سعادت، تنها به برخورداری از لذات مادی توجه ندارند بلکه اصالت را به لذات معنوی می‌دهند و برای لذات مادی تا آنجا که مانع برخورداری از لذات ارزشمندتر معنوی نباشد، ارزش و اعتبار قائل‌اند (محسن غروی‌ان، فلسفه اخلاق، ص ۷۳-۷۴).

اپیکور و بنتام لذات و مصلحت اخروی را مطرح نکرده و مردم را به سوی آن سوق نداده‌اند و نظریه خویش را محصور در دنیا و لذات آن تفسیر کرده‌اند. بنتام نگاه خویش را محدود به مردم جامعه، نهادهای دولتی و قانون‌گذاری، و مبحث مجازات کرده است حال آنکه لذات اخروی، عمیق‌تر، پایدارتر، و شریف‌تر از لذات مادی و زودگذر دنیا هستند.

«زمانی می‌توان گفت که عملی با اصل سودمندی مطابقت دارد، که گرایش آن عمل برای افزایش شادی جامعه بیشتر از گرایش به سمت کاهش آن باشد. همین نکته، در اقدامات دولت نیز صادق است که صرفاً نوعی از عمل است که به‌دست فرد یا افراد خاص انجام می‌شود.»

(Jeremy Bentham, An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, Chapter 1: the Principle of Utility, p. ۷)

در فراز فوق، بنتام در حال تبیین اصل سودمندی است و همان‌طور که ملاحظه می‌شود، گفتارش محدود به جامعه و زندگی دنیایی است. بنتام نگاهی مثبت و خوش‌بین به دین و متدینان نداشته و با نسبت دادن زهد و ریاضت به دینداران، برخی از اعمال آن‌ها را مغایر با اصل سودمندی و لذت‌گرایی دانسته است. بنتام پا را از این هم فراتر گذاشته است و در فصل دوم از کتاب «مقدمه‌ای بر اصول اخلاق و قانون‌گذاری» با عبارت «ترسی ناشی از توهم خرافی»، ترس از حسابرسی روز جزا را «خرافی» معرفی کرده است؛ درحالی‌که بحث از معاد و حسابرسی روز جزا، از آموزه‌های مشترک تمام ادیان آسمانی است. در حقیقت این دیدگاه به‌دلیل قرار گرفتن بر مبنای نظامی مادی‌گرایانه، از بخش اصلی حیات آدمی که زندگی جاویدان اخروی است، غفلت کرده؛ غفلتی که موجب شده تا در محاسبه از لذایذ، به این نوع لذات که از جهت خلوص، دوام، و کیفیت قابل مقایسه با لذات دنیوی نیست، بی‌اعتنایی شود.

۱.۴.۵. نقد و بررسی

این مشکل به‌دلیل نقص جهان‌بینی تقریرکنندگان این دیدگاه است. کسی که حیات انسانی را محدود به همین زندگی دنیوی بداند، نمی‌تواند لذتی جز لذایذ دنیوی را، آن هم در مراتب خاصی از آن، درک کند. بخشی از لذایذ دنیوی را لذت‌های معنوی در بر گرفته که نگرش مادی‌گرایی، از تجربه و مقایسه آن با لذات مادی ناتوان است (احمد دبیری، فلسفه اخلاق با رویکرد تربیتی، ص ۹۲). انسان باید به‌دنبال لذتی برود که از نظر شدت و کیفیت و نیز از نظر مدت، بالاترین حد را داراست. جایگاه تحقق این لذت پایدار و اصیل نیز ظرف دنیا نیست، بلکه جهان آخرت است. از این‌رو، انسان باید در مقایسه لذات دنیا با لذات آخرت، دومی را برگزیند و آن‌جا که دنیا و آخرت در تزاخم با یکدیگر قرار می‌گیرند، لذات مادی و دنیوی را فدای لذات معنوی و اخروی نماید (محسن غرویان، فلسفه اخلاق، ص ۱۳۴).

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 (حسن معلمی، فلسفه اخلاق "مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)", ص ۱۹-۲۰).

در آیات بسیاری از قرآن بر لذات اخروی و برتری آن بر لذات دنیوی تأکید شده است. بنابراین برای رسیدن به لذت‌های اخروی که شدیدتر و ابدی هستند، لازم است از برخی لذات دنیوی چشم‌پوشی کنیم:

نمونه اول: «قُلْ أَتُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَُمُ الَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ رِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ» (آل عمران: ۱۵/۳) بگو: «آیا شما را از چیزی آگاه کنم که از این (سرمایه‌های مادی)، بهتر است؟» برای کسانی که پرهیزکاری پیشه کرده‌اند، (و از این سرمایه‌ها، در راه مشروع و حق و عدالت، استفاده می‌کنند)، در نزد پروردگارشان (در جهان دیگر)، باغ‌هایی است که نهرها از پای درختانش می‌گذرد؛ همیشه در آن خواهند بود؛ و همسرانی پاکیزه، و خشنودی خداوند (نصیب آنهاست).

نمونه دوم: «ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَإِ» (آل عمران: ۱۴/۳) این‌ها (در صورتی که هدف نهایی آدمی را تشکیل دهند)، سرمایه زندگی پست (مادی) است و سرانجام نیک (و زندگی والا و جاویدان)، نزد خداست.

نمونه سوم: «الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ... أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ» (ابراهیم: ۳/۱۴)

همان‌ها که زندگی دنیا را بر آخرت ترجیح می‌دهند... در گمراهی دوری هستند!

نمونه چهارم: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» (نحل: ۱۰۷/۱۶)

این به‌خاطر آن است که زندگی دنیا (و پست را) بر آخرت ترجیح دادند و خداوند افراد بی‌ایمان (لجوج) را هدایت نمی‌کند.

در نمونه سوم، گروهی که دنیا را بر آخرت ترجیح می‌دهند، گمراه معرفی شده‌اند و در نمونه چهارم، بی‌ایمان نامیده شده‌اند.

در سوره آل عمران آیه ۱۴ و سوره ابراهیم آیه ۱۳ و سوره نحل آیه ۱۰۷ و سوره قیامت آیه ۲۰ و سوره انسان آیه ۲۷ و برخی دیگر از آیات قرآن، همین موضوع تأکید شده است.

حضرت علی[×] نیز در مذمت لذت دنیوی فرمود: «مَا لِعَلِيٍّ وَلِنَعِيمٍ يَفْنَىٰ وَلَذَّةٍ لَا تَبْقَىٰ نَعُودُ بِاللَّهِ مِنْ سُبَاتِ الْعَقْلِ وَ قُبْحِ الزَّلَلِ وَ بِهِ نَسْتَعِينُ» (نهج‌البلاغه، نامه ۲۲۴) چه کار است علی را با نعمتی که از دست می‌رود و لذتی که باقی نمی‌ماند. به خدا پناه می‌برم از خواب عقل و زشتی لغزش.

البته در اسلام، به‌صورت افراطی از دنیا و استفاده از لذات آن نهی نشده است بلکه فقط برخی از لذات دنیوی ممنوع شده است:

الف) «وَأَبْتَعْ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا» (قصص: ۷۷/۲۸) و در آنچه خدا به تو داده، سرای آخرت را بطلب و بهره‌ات را از دنیا فراموش مکن.

ب) «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ» (اعراف: ۳۲/۷) [ای پیامبر! بگو: زیورهای را که خدا برای بندگانش پدید آورده است و نیز روزی‌های پاکیزه را چه کسی حرام گردانیده؟]

نتیجه‌گیری

افراد و مکاتبی به موضوع لذت توجه داشته و لذت را اساس روش زندگی و اخلاق خویش قرار داده‌اند. مشهورترین نمونه‌های آن‌ها، آریستیپوس و اپیکور و جرمی بنتام است. بی‌شک جرمی بنتام و دیگر فلاسفه‌ای که به مقوله لذت و ارزش ذاتی آن پرداخته‌اند، از آریستیپوس و اپیکور تأثیر پذیرفته‌اند. قبل از بنتام، اپیکور فرمول لذت‌سنج را در ارتباط با مقایسه و سنجش لذات ابداع و مطرح کرد. به برخی از نکات درباره فرمول لذت‌سنج اشاره می‌شود:

الف) نوآوری بنتام این بود که نسخه کامل‌تر و کارآمدتری از فرمول لذت‌سنج ارائه کرد؛

ب) اپیکور برخلاف بنتام، به بحث از کیفیت لذات پرداخته است؛

پ) بنتام برخلاف اپیکور به فرمول لذت‌سنج تصریح کرده است؛

ت) هیچ‌کدام از دو شخصیت مذکور، به دنیای آخرت و لذات و عذاب‌های آن اشاره نکرده‌اند؛

ث) بنتام لذات و سود را از محدوده اشخاص فراتر برده و خواستار افزایش آن در جامعه و دولت و شیوه قانون‌گذاری شده است.

ج) مکتب آریستیپوس قبل از اپیکور بوده و از نظر جهان‌بینی و ایدئولوژی بسیط‌تر و ضعیف‌تر از اپیکور است؛

چ) جان استوارت میل شاگرد بلاواسطه جرمی بنتام بوده و از فایده‌گرایی دفاع کرده و با توجه به نقدها، به ترمیم فایده‌گرایی و تقویت آن پرداخته است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ادواردز، پل، ۱۳۷۸، فلسفه اخلاق، مترجم: انشاءالله رحمتی، تهران: تبیان، چ اول.
۴. ارسطو، ۱۳۶۸، اخلاق نیکوماخوس، ج ۲، مترجم: ابوالقاسم پورحسینی، تهران: دانشگاه.
۵. استراترن، پل، ۱۳۸۹، آشنایی با جان استوارت میل، مترجم: کاظم فیروزمند، تهران: نشر مرکز، چ اول.
۶. افلاطون، ۱۳۹۸، دوره آثار افلاطون (۴ جلد)، مترجم: محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
۷. ایرجی‌نیا، اعظم پژوهش‌های فلسفی کلامی، «بررسی جایگاه لذت با تکیه بر حکمت صدرا و سودگرایی بن‌تام»، فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم، سال شانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۴، تابستان ۱۳۹۴، ص ۱۱۵-۱۳۲.
۸. پاکین، ریچارد و استرول، آوروم، ۱۳۹۶، کلیات فلسفه، مترجم: سیدجلال‌الدین مجتوبی، چ سی و دوم.
۹. پالمر، مایکل، ۱۳۸۹، مسائل اخلاقی: متن آموزشی فلسفه اخلاق، مترجم: علیرضا آل‌بویه، تهران: نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و انتشارات سمت، چ دوم.
۱۰. جیکوبز، جان‌تان آ، ۱۳۹۶، فرهنگ اصطلاحات فلسفه اخلاق، مترجم: سیدمحمدعلی تقوی و زهره علوی‌راد، تهران: نشر مرکز، چ اول.
۱۱. حسینی سورکی، محمد، ۱۳۹۰، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، «بررسی و نقد سودگرایی اخلاقی»، س ۱۲، شماره ۴۷، ص ۸۷-۱۲۶.
۱۲. دبیری، احمد، ۱۳۹۴، فلسفه اخلاق با رویکرد تربیتی، قم: دفتر نشر معارف، چ سوم.
۱۳. راسل، برتراند، ۱۳۷۳، تاریخ فلسفه غرب، مترجم: نجف دریابندری، تهران: پرواز، چ ششم.
۱۴. ژکس، بی‌تا، فلسفه اخلاق: حکمت عملی، مترجم: ابوالقاسم پورحسینی، تهران: امیرکبیر.
۱۵. سیدکباری، سیدعلیرضا، ۱۳۷۲، فلسفه لذت در حوزه جامعه‌شناسی شناخت، پژوهشکده باقرالعلوم.
۱۶. عمرانیان، سیدنرجس، ۱۳۹۸، لذت و معنای زندگی: بررسی تطبیقی دیدگاه ارسطو ابن‌سینا بن‌تام، تهران: مولی، چ اول.
۱۷. غرویان، محسن، ۱۳۹۱، فلسفه اخلاق، تهیه‌کننده: پژوهشکده تحقیقات اسلامی، قم: زمزم هدایت، چ اول.
۱۸. غرویان، محسن، ۱۳۸۰، فلسفه اخلاق از دیدگاه اسلام، قم: مؤسسه فرهنگی یمین، چ دوم.
۱۹. فرانکنا، ویلیام کی، ۱۳۹۸، فلسفه اخلاق، مترجم: انشاءالله رحمتی، تهران: حکمت، چ چهارم.
۲۰. فروغی، محمدعلی، ۱۳۴۴، سیر حکمت در اروپا، تهران: شاه‌آباد: زوار.
۲۱. کاپالدی، نیکولاس، ۱۳۸۳، بن‌تام میل و مکتب فایده‌گرایی، مترجم: محمد بقایی، تهران: اقبال.
۲۲. کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۲، تاریخ فلسفه: از بن‌تام تا راسل، ۱۳۸۲، مترجم: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و سروش، چ سوم.
۲۳. کرم، یوسف، بی‌تا، تاریخ الفلسفة اليونانية، بیروت، دارالقلم.
۲۴. 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.
۲۵. گلستانی، مجتبی، پایان‌نامه با عنوان: بخش‌هایی از کتاب مقدمه‌ای بر اصول اخلاق و قانون‌گذاری، نگارش: جرمی بن‌تام (۱۷۴۸-۱۸۳۲) / ترجمه و مقدمه، استاد راهنما: منوچهر صانعی دره‌بیدی، استاد مشاور: احمد مسگری، سال انتشار ۱۳۸۰، وزارت علوم تحقیقات و فناوری، دانشگاه شهید بهشتی: دانشکده ادبیات و علوم انسانی، کارشناسی ارشد، رشته فلسفه.
۲۶. معلمی، حسن، ۱۳۹۸، فلسفه اخلاق، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی، چ چهارم.

۲۷. معلمی، حسن، ۱۳۹۴، مبانی اخلاق در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ دوم.

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

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

۳۰. میل، جان استوارت، ۱۳۹۷، فایده‌گرایی، مترجم: مرتضی مردیها، تهران: نشر نی، چ هفتم.

۳۱. وایت، نیکولاس، ۱۳۹۲، تاریخچه خوشبختی، مترجم: خشایار دیهیمی، تهران: مینوی خرد، چ اول.

۳۲. هولمز، رابرت ال، ۱۳۸۲، مبانی فلسفه اخلاق، مترجم: مسعود علیا، تهران: ققنوس.

۳۳. Bentham, Jeremy, 2017, An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, Jonathan Bennett.

۳۴. Driver, J. (2009). The History of Utilitarianism. In the Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2009 Edition). Edward N. Zalta (ed.).

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