



مقایسه تطبیقی لذت و درد از دیدگاه عبدالجبار معتزلی و اپیکور و تأثیر آن بر اخلاق

کوکب دارابی^۱ ✉، محمود صیدی^۲، فاطمه آفاجانی^۳

۱. استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه مازندران، مازندران، ایران. نویسنده مسئول: k.darabi@umz.ac.ir
۲. دانشیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران.
۳. کارشناسی ارشد، فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه مازندران، مازندران، ایران.

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخها: دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۰۴ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۰۸	پژوهش حاضر با هدف تحلیل تطبیقی مفاهیم لذت و درد در کلام اسلامی معتزله از منظر قاضی عبدالجبار و فلسفه یونان باستان از نگاه اپیکور صورت گرفته است. مسئله اساسی، بررسی ماهیت لذت و درد و تأثیر آن‌ها بر حیات انسان و اخلاق است. روش پژوهش، تحلیل متون فلسفی و کلامی مرتبط، بازخوانی انتقادی و مقایسه تطبیقی دیدگاه‌ها در بستر دو نظام فکری است. نتایج نشان می‌دهد که این دو متفکر لذت و درد را مفاهیمی بنیادین و ادراکی در انسان می‌دانند و بر اهمیت نقش میل، نفرت، منفعت و معرفت بر کیفیت تجربیات انسان تأکید دارند و با استدلال‌هایی متفاوت، لذت و درد را به خدا نسبت نمی‌دهند و آن را خاص موجودات ناپایدار می‌دانند. در وجوه افتراق، عبدالجبار لذت و درد را کیفیات نفسانی و وجدانی می‌داند که تعریف ناپذیرند، در حالی که اپیکور آن‌ها را پدیده‌های طبیعی ناشی از ترکیب اتم‌های روح و جسم تفسیر می‌کند. عبدالجبار برخلاف دیدگاه مادی‌گرایانه اپیکور، بر برتری لذات معنوی و پایداری آن‌ها تأکید می‌ورزد، اما اپیکور در عین پذیرش برتری لذات عقلانی پایدار، تعادل و میانه‌روی میان لذات طبیعی جسم و روح در همین جهان را سرمشق زندگی می‌داند. نظام اخلاقی عبدالجبار در حسن و قبح عقلی و نسبت فعل با لذت و درد ریشه دارد، حال آنکه اخلاق اپیکوری بر لذت‌گرایی معتدل و طبیعی استوار است. پژوهش حاضر بر اهمیت فهم عمیق‌تر مفاهیم در فلسفه اخلاق و تربیت تأکید می‌کند و باور دارد که ادراک عقلانی از لذت و درد، راهنمایی مؤثر برای انتخاب‌های اخلاقی و زیست انسانی است.
واژگان کلیدی: عبدالجبار اپیکور لذت درد اخلاق	


استناد: دارابی، کوکب، صیدی، محمود، آفاجانی، فاطمه (۱۴۰۵). مقایسه تطبیقی لذت و درد از دیدگاه عبدالجبار معتزلی و اپیکور و تأثیر آن بر اخلاق. فلسفه تطبیقی، ۳(۱)، ۳۵-۵۰.

<https://doi.org/10.30487/cph.2026.2078952.1065>

© ۱۴۰۵ (۲۰۲۶) نویسندگان مقاله، نشریه فلسفه تطبیقی، ناشر: سازمان مطالعه و تدوین کتب دانشگاهی در علوم انسانی (سمت).



Comparative comparison of pleasure and pain from the perspectives of Abdul Jabbar Mu'tazili and Epicurus and its impact on ethics

Kokab Darabi¹ , Mahmood Seydi², Fatemeh Aghajani³

1. Assistant Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, University of Mazandaran, Mazandaran, Iran.

Corresponding Author: k.darabi@umz.ac.ir

2. Associate Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Shahed University, Tehran, Iran

3. M.A. in Philosophy and Islamic Theology, University of Mazandaran, Mazandaran, Iran.

Article Info

History

Received: November 25, 2025

Accepted: January 28, 2026

Keywords

Abdul Jabbar

Epicurus

Pleasure

Pain

ethics

Abstract

The present study conducts a comparative analysis of the concepts of pleasure and pain in Islamic theology, from the perspective of Mu'tazilite scholar Qāḍī 'Abd al-Jabbār, and in ancient Greek philosophy, according to Epicurus. The core issue is examining the nature of pleasure and pain and their impact on human life and ethics. The method involves analyzing relevant philosophical and theological texts through critical reading and comparative analysis within both intellectual frameworks. Results show both thinkers consider pleasure and pain fundamental, perceptual human concepts, emphasizing the role of desire, aversion, benefit, and knowledge in shaping experience. Both argue, through different reasoning, that pleasure and pain are not attributable to God but are specific to transient beings. Divergently, 'Abd al-Jabbār views them as indefinable, subjective psychological states, while Epicurus interprets them as natural phenomena from atomic interactions of body and soul. 'Abd al-Jabbār emphasizes the superiority of lasting spiritual pleasures, contrasting with Epicurus's materialist view, though Epicurus also prioritizes stable mental pleasures. 'Abd al-Jabbār's ethical system is rooted in rational good/evil and an act's relation to pleasure/pain, whereas Epicurean ethics is based on moderate, natural hedonism. The study highlights the importance of these concepts for ethical philosophy and education, positing rational understanding as a guide for ethical choices.

Citation: Darabi, K., Seydi, M., & Aghajani, F. (2026). Comparative comparison of pleasure and pain from the perspectives of Abdul Jabbar Mu'tazili and Epicurus and its impact on ethics. *Comparative Philosophy*, 3(1), 35-50.

<https://doi.org/10.30487/cph.2026.2078952.1065>

© 2026 Authors, Comparative Philosophy.

Publisher: Organization for Researching and Composing University Textbooks in the Humanities (SAMT)

مقدمه

انسان به عنوان موجودی پویا و دارای حیات روانی - جسمانی، در طول تاریخ فلسفه و کلام، همواره با دو مفهوم بنیادین و پیچیده لذت و درد مواجه بوده است؛ مفاهیمی که هم در تجربه زیستی انسان حضور دارند و هم در عرصه نظری فلسفی و اخلاقی مورد بحث و تأمل قرار گرفته اند. لذت و درد نه تنها بر رفتار فردی بشر تأثیر گذارند، بلکه در ساختار اخلاقی و نحوه قضاوت انسان در حیطه ارزش ها و اهداف زندگی نقش اساسی ایفا می کنند. از این رو، بررسی ماهیت، نسبت و پیامدهای چنین پدیده های وجودی، در گستره فلسفه اخلاق، فلسفه ذهن و کلام، از اهمیت ویژه ای برخوردار است. از گذشته تا به امروز، متفکران در سنت های فلسفی مختلف تلاش کرده اند تا لذت و درد را به گونه ای تعریف و تحلیل کنند که بتوان معنا و کارکرد این مفاهیم را در زندگی انسانی روشن ساخت. در این مسیر، دو نگرش برجسته و متفاوت، نمایندگان دو جهان بینی فلسفی متمایز هستند: نخست، دیدگاه قاضی عبدالجبار، متکلم معتزلی که در بستر کلام اعتزالی، نگاهی وجدانی و ادراکی به لذت و درد دارد و دوم، نظام فکری اپیکور، فیلسوف یونان باستان، که با مبانی مادی گریانه، اصالت تجربه، حس و تحلیل اتمی جهان، لذت و درد را همچون پدیده های محسوس و طبیعی توصیف می کند. هر دو دیدگاه، گرچه از لحاظ فلسفی و فرهنگی مغایرتی محسوس دارند، اما به طور مشترک نقش این دو تجربه زیستی در زندگی و اخلاق انسان را از اصول مهم به شمار می آورند. مسئله اصلی این پژوهش، شناخت ماهیت لذت و درد و جایگاه آن در ارتباط با میل، نفرت، منفعت و معرفت است؛ همچنین بررسی رابطه این مفاهیم با اخلاق و رفتار انسانی و نسبت آن با خداوند در دو نگرش معتزلی و اپیکوری از دیگر محورهای مهم پژوهش است. سؤال های فرعی دیگر از این قرار است: هر یک از این دو متفکر چه سلسله مراتبی برای لذات (جسمانی/روحانی، دنیوی/آخروی، طبیعی/غیرطبیعی) ارائه می دهند و معیار این اولویت ها چیست؟ دیدگاه عبدالجبار و اپیکور درباره نقش «عقل» و «معرفت» در تنظیم تجربه لذت و درد و دستیابی به سعادت چه اشتراکات و اختلافاتی دارد؟ چگونه می توان نظریه اخلاقی هر یک از این دو دیدگاه را - با محوریت مفهوم لذت و درد - بازسازی کرد و کدام یک رویکرد عملی تری برای زیست اخلاقی در جهان معاصر ارائه می دهد؟ استدلال هر دو اندیشمند برای نفی لذت و درد از ساحت الهی (یا خدایان) مبتنی بر چه مبانی فلسفی یا کلامی است و این اشتراک نظری چه دلالت هایی دارد؟ بررسی دقیق این مسائل، هدفی است که این مقاله به دنبال تحقق آن است تا بتواند با تحلیل تطبیقی میان دو سنت فکری شرقی و غربی، ابعاد گسترده و پیچیده لذت و درد را روشن تر سازد. این مفاهیم نه تنها به درک رفتارهای انسان در زندگی روزمره کمک می کنند، بلکه راهنمای مهمی در تربیت اخلاقی، تصمیم گیری عقلانی و ساختن زندگی معنادار انسانی هستند. این پژوهش بر آن است تا با ارائه یک چهارچوب مقایسه ای، افق های تازه ای در فهم این مفاهیم فراهم آورد و تعامل میان سنت های فلسفی مختلف را تعمیق بخشد. طبق بررسی انجام شده توسط نگارندگان در مورد لذت و الم از دیدگاه عبدالجبار مقاله ای وجود ندارد، اما مقالاتی مانند مقاله «مقایسه دیدگاه ابن سینا و اپیکوریان در خصوص رابطه لذت و سعادت» (افشار و جهرمی، ۱۴۰۳: ۲۷۷-۲۹۹) و مقاله «رابطه لذت و سعادت از دیدگاه اپیکور و صدرالمألهین» (غیبی و قسبات، ۱۳۹۰: ۱۴۱-۱۶۴) و مقاله «بررسی مقایسه ای اصل لذت در فلسفه چارواکه و فلسفه اپیکوری» (دهقان زاده و احمدیان، ۱۳۹۵: ۱۴۳-۱۶۷) و مقاله «تحلیل درون دینی بر لذت گرایی اپیکور» (شاکری زواردهی، ۱۳۹۶: ۲۹-۴۴) به بررسی دیدگاه اپیکور پرداخته اند، اما هیچ یک از مقالات یاد شده به مسائلی که ذکر شد، توجهی نداشتند.

چیستی لذت و درد معتزلی

با جست و جو در آثار موجود از قاضی عبدالجبار همدانی، دریافتیم که ایشان تعریف معینی از لذت و درد ارائه نداده اند. همان گونه که در ادامه پژوهش واری خواهد شد، اهتمام عبدالجبار در مورد تبیین چیستی لذت و الم، بررسی لوازم و

آثار لذت و درد است؛ به طور مثال، لذت علاوه بر شادی و درد، همواره غمناکی به خصوصی را به همراه دارد. به نظر می رسد که عبدالجبار لذت و درد را معانی وجدانی می داند که بررسی و تحلیل این معانی و مفاهیم فطری با استفاده از لوازم و نحوه بروز آثار و همچنین چگونگی پدیدار گشتن آنان در انسان ممکن می شود. به ویژه اینکه لذت و درد در نظر این متفکر معتزلی، گونه ای از ادراکات نفسانی است. در نتیجه، به دلیل وجدانی بودن این دو مفهوم اساساً ارائه تعریف جامع و مانع از لذت و درد، ممکن نیست و صرفاً می توان آثار و لوازم آن ها را بررسی و تحلیل کرد.

با وجود این، عبدالجبار به نقد تعریف لذت منسوب به زکریای رازی می پردازد. طبق تعریف ارائه شده توسط رازی (ناصر خسرو، ۱۳۸۴: ۲۱۰)، لذت رفع کردن و آسوده شدن از درد و الم زوال لذت است. از نظر عبدالجبار، این تعریف در موارد وجدانی بسیاری نقض می شود، زیرا در ادامه خواهد آمد که لذت تابع میل، شهوت و از سوی دیگر، ادراک است. به نسبت شدت میل، لذت نیز فزونی می یابد و الم نیز تابع نفرت است و با توجه به قوت آن تشدید می گردد؛ بنابراین هیچ کدام از لذت و الم، موجب زوال دیگری نخواهند بود (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۱۱: ۸۰)؛ به طور نمونه، فردی که اموالی از خویش صدقه می دهد تا لذت معنوی حاصل کند، پیش از آن هیچ گونه درد و المی نداشته است^۱ (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۱۱: ۱۱۷). با این حال در مواردی لذت، رفع الم و درد است، مانند فردی که درد گرسنگی را درک کرده و از خوردن غذای لذیذ لذت می برد یا فردی که زخمی شده و از گذاردن مرهم بر زخم لذت برده و آسوده شده است (عبدالجبار، ۱۹۷۸، ج ۲: ۶۲۴). بدین صورت، تعریف زکریای رازی تنها برخی از موارد لذت یا درد را پوشش می دهد و نمی تواند جامع و مانع باشد.

نتیجه اینکه طبق مبانی و مباحثی که عبدالجبار در مورد لذت و درد مطرح می کند، هیچ یک از این دو را نمی توان با استفاده از دیگری تعریف کرد، زیرا اساساً این دو مفهوم در وجدان انسانی مورد ادراک قرار می گیرند و تعریف ذکر شده با موارد بسیاری از ادراکات درونی لذت بخش یا دردمند انسانی سازگار نیست.

ادراک بودن لذت و الم

نکته مهم در مورد دیدگاه عبدالجبار معتزلی در حیطه لذت و درد این است که این دو، ادراکات نفسانی هستند. بدین توضیح که انسان زمانی راجع به چیزی لذت می برد که نسبت به آن میل و شهوت داشته باشد، زیرا اگر انسان امر لذیذی را ادراک کند که نسبت به آن میلی ندارد، احساس لذت نخواهد کرد، اما هنگامی که نسبت به آن میل داشته باشد، از ادراک آن نیز لذت خواهد برد؛ بنابراین در ادراک لذت، میل و شهوت داشتن ضروری است و لذا ادراک و میل شروط ضروری لذت هستند بدون نیاز به حالت دیگری در انسان. در نتیجه، ادراک امری که انسان نسبت به آن تمایل دارد، تنها در صورت لذت بردن امکان دارد. همچنین درد هنگامی حاصل می شود که انسان ادراک نفرت نسبت به امری داشته باشد. از این رو، اگر انسان چیزی را ادراک کند که ادراک منافرت نسبت به آن ندارد، دردی عارض او نمی گردد؛ برای نمونه اگر عضوی از اعضای انسان احساس خارش داشته باشد، خاریدن لذتی برای او حاصل می کند که لذیذ است، زیرا نسبت به رفع خارش تمایل دارد و از خارش حس منافرت درمی یابد. با نظر به نکات فوق، درد و لذت تنها به موجودی که میل و نفرت راجع به او صادق است، تعلق دارد (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۴: ۱۶).

لذت هنگامی حاصل می شود که شخص امری لذیذ را ادراک کند و نسبت به آن میل داشته باشد. در مقابل اگر امری لذیذ را ادراک کند، ولی نسبت به آن میل و شهوت نداشته باشد و منافرت طبع نسبت به آن داشته باشد، نه تنها لذتی نمی برد

۱. البته می توان به این اشکال عبدالجبار خرده گرفت و آن اینکه طبق مبانی زکریای رازی کسی که صدقه می دهد و از بخشش لذت می برد، در درون خویش از فقیر بودن مسکینی و مشاهده حالات ناگوار او رنج می برد و با دادن صدقه درصد رنجش خویش است.

بلکه احساس الم می‌یابد. همچنین در صورت ادراک و خالی بودن از دو حس میل یا نفرت، لذت یا الم ادراک نخواهد شد؛ بنابراین همه انواع لذات یا آلام تابع میل و نفرت هستند، مانند پدر دوست‌دار فرزند که از نگاه کردن به او لذت می‌برد، ولی در صورت وجود خشم یا کینه‌ای نسبت به او احساس الم و درد خواهد کرد (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۴: ۲۳۶). به دلیل ادراکی بودن لذت و الم، ادراک و مدرک هر مقدار ارزش بیشتری داشته باشند، لذت انسان فزونی می‌یابد. در مقابل عدم ادراک آن لذت، به همان میزان موجب حسرت و الم فرد می‌گردد (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۴: ۲۳۸). به این دلیل لذات اخروی بسیار لذیذتر از لذات دنیوی هستند (عبدالجبار، ۱۴۲۶: ۴۴۴) و قابل قیاس به لذات ادراک‌شده در دنیا نیستند.

لذت، ادراک اشتهای نفسانی و الم یا درد ادراک منفور نفسانی است؛ بنابراین لذت و درد گونه‌ای از ادراک هستند که نقش اساسی در تمایل شدید نفسانی در لذت بردن و نفرت در دچار شدن به درد دارند. دلیل این مطلب این است که انسان در وصول به لذت، اشتهای نفسانی^۱ فراوانی دارد، زیرا که خواهان دستیابی به منفعت است و لذا جهت دچار نشدن به درد، گریز از آن تعیین کننده است تا اینکه ضرری به شخص نرسد (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۴: ۱۵). عبدالجبار مدرک در امر لذت را دو گونه می‌داند:

[الف] امری که در جسم دارای تمایل، حادث می‌گردد؛ [ب] امری که به گونه حدوث در جسم، ادراک کننده لذت نیست، مانند مواردی که شخص از چشیدن یا بویدن چیزی که بدان تمایل دارد، لذت می‌برد. لذت بردن انسان در هر دو قسم یکسان است و تفاوت این دو صرفاً در حادث یا باقی بودن آن‌هاست (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۴: ۱۵). از دیدگاه عبدالجبار معتزلی دو قسم بیان شده در مورد لذت، در مورد درد نیز جریان دارد. حتی جریان یافتن این دو قسم در الم وضوح بیشتری از لذت دارد. بدین نظر ممکن است انسان از هر امر دردآوری لذت ببرد و گاهی نیز اشیائی برای او درد آور است که لذت بردن از آن‌ها محال می‌شود (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۴: ۱۵).

رابطه «شادی با لذت» و «درد با غم»

شادی تابع لذت و غم نیز تابع درد است، زیرا هر کسی در رابطه با امری یقین یا ظن در زمان حال یا آینده داشته باشد، قطعاً نسبت به آن شاد می‌شود. همچنین فردی که علم یا ظن نسبت به حدوث دردی به خویشتن در آینده داشته باشد، مسلماً غمناک می‌شود (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۴: ۱۶).

غایت انسان در انجام افعال خویش راهیابی به لذت و دوری از الم یا درد است، زیرا وصول به لذت منجر به شادی و در مقابل، دردمند شدن، سبب غمناک بودن فرد می‌گردد. باوجود این، گاهی انسان دردهای آنی و اندک را جهت وصول به لذات بیشتر یا بلندمدت تر تحمل می‌کند (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۱۳: ۴۱). مانند فرد بیماری که در راستای درمان و جلوگیری از مرگ، عضوی از اعضاء بدن او قطع می‌شود (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۱۳: ۲۴۳). همچنین برخی از انسان‌ها ممکن است لذت و شادی زودگذری داشته باشند که منجر به درد و اندوه دائمی شود؛ به‌طور مثال، مشرکان و کافران لذت فانی دنیوی را انتخاب می‌کنند و در طی آن به عقاب و آلام دائمی آخرت دچار می‌گردند (عبدالجبار، بی تا: ۵۱).

یکی بودن جنس لذت و الم

لذت و درد از یک جنس واحد هستند. تفاوت موارد نام‌برده شده در این است که میل و شهوت در حیطة لذت و نفرت در گستره درد، دارای خصوصیات متمایز هستند. دلیل آنکه ممکن است انسانی نسبت به چیزی احساس لذت و دیگری

۱. مسلم است که لذت و الم عارض نفس انسانی می‌گردند و کیفیات نفسانی هستند. عبدالجبار نیز بر عرض بودن این دو تأکید می‌نماید (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۵: ۲۴).

نسبت به آن احساس الم داشته باشد. گاهی نیز یک انسان نسبت به یک چیز ممکن است در دو حالت متفاوت دو احساس لذت و درد داشته باشد، مانند اینکه انسان هنگامی که در عضوی خارش احساس نماید، از خاریدن لذت می‌برد، ولی در صورت عدم وجود خارش، خاریدن برای او رنج و درد است (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۵: ۳۱) یا مانند غذاها و بوها (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۵: ۳۳) که ممکن است برای فردی غذائی لذت آور باشد و نسبت به فردی دیگر درد و الم یا فردی از استشمام بویی لذت ببرد و دیگری رنج. به این دلیل جنس لذت و الم یکی است و تفاوت آن‌ها صرفاً در خصوصیات و حالات مختلف است. از این جهت لذت و الم حقیقت واحد هستند که تفاوت آن‌ها صرفاً در میل داشتن نسبت به لذت و نفرت داشتن از درد است (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۱۳: ۲۵۵). بدین نظر، لذت و الم متضاد هم نیستند، زیرا که جنس واحد دارند (عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۱۹۳) و ممکن است لذت و الم فاعلی واحد داشته باشند. همچنین لذت در برخی موارد حسن و در موارد دیگری قبیح است و در مقابل الم نیز در مواردی حسن و در پاره‌ای اوقات قبیح است (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۵: ۷۳). نتیجه اینکه به دلیل تفاوت لذات و آلام در حالات مختلف، این دو رابطه تضاد ندارند. عبدالجبار معتقد است که تضاد دانستن رابطه لذت و الم به شرک و ثنویت منجر می‌شود، زیرا ثنویه نیز به دو مبدأ مستقل در هستی باور داشتند که خیر، فاعل لذات و شر، فاعل آلام است (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۱۳: ۲۹۲).

رابطه لذت و درد با منفعت و ضرر

لذت با منفعت و درد با ضرر رابطه تنگاتنگی دارد به گونه‌ای که در حقیقت ذاتی منفعت، لذت و در ماهیت حقیقی ضرر، درد اخذ شده است؛ به بیان دیگر، از جهتی منفعت وسیله‌ای جهت وصول به لذت و از جهت دیگر خود لذت است. ضرر نیز خود درد یا مقدمه‌ای جهت وصول الم است (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۱۴: ۱۴). توضیح اینکه منفعت همان لذت و شادی است، البته در صورتی که منجر به ضرر بزرگ‌تری نشود؛ لذا امور لذت‌بخش و لذیذ دارای منفعت هستند. به شیوه‌ای که گاهی جهت وصول به لذت و شادی، مشقت‌های زیادی نیز تحمل می‌شود. البته عبدالجبار تأکید می‌کند که در همه موارد، منفعت همان لذت و شادی نیست؛ به طور مثال، فرد بیماری که دارویی مصرف می‌کند، مسلماً در تناول دارو دارای منفعت نیز هست، زیرا این اقدام منجر به سلامتی و تندرستی بیمار می‌شود. در مقابل، ضرر همان درد و غم است، البته در صورتی که منجر به منفعت بزرگ‌تری نگردد؛ به طور نمونه، فردی که معصیتی را مرتکب می‌شود، هر چند لذتی زودگذر را تجربه می‌کند، اما منجر به شقاوتی اخروی می‌گردد. به دلیل این رابطه مستحکم، از نظر عبدالجبار لذت و درد تنها در اموری متحقق می‌شود که متصف به منفعت و ضرر می‌گردند (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۴: ۱۴). منفعت از ارکان لذت است و لذا در مواردی که انتفاع ممکن نیست، لذت نیز تحقق نمی‌یابد. از سوی دیگر میل و شهوت نیز در تحقق لذت نقش ضروری دارد. بدین نظر گاهی انسان منفعت‌های آنی را رها می‌کند تا به لذات طولانی در زمان آینده دست یابد. همچنین سختی‌های بسیاری را در جهت وصول به لذات بعدی تحمل می‌کند. بدین جهت در وصول به برخی از لذات، انسان سختی‌های آن را نیز تحمل می‌کند، زیرا لازم وصول به برخی لذات، تحمل مشقات آن است (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۱۱: ۷۸)؛ بنابراین لذتی که هیچ‌گونه مشقتی نداشته باشد، منفعت حقیقی است (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۱۱: ۷۹).

شادی هنگامی دارای منفعت است که منجر به لذت شخص شود، زیرا که شخص هنگامی شاد می‌گردد که لذتی در حال یا آینده حاصل شود. منفعت منجر به شادی، اقسامی دارد:

[۱] اسباب و عللی که منجر به حصول منفعت می‌گردد؛

[۲] اموری که طبق عرف و عادت سبب حصول منفعت به شادی می‌گردند؛ مانند تجارت و سعی و تلاش جهت تحصیل مدارج عالی یا مانند اینکه فردی گرسنه، جهت سیر شدن غذا طلب نماید که طبق عرف و عادت (و نه ضروری بودن و ایجاب) منجر به سیر شدن فرد می‌گردد؛

[۳] امور دارای منفعتی که صرفاً استحقاق لذت از جانب فاعل دارند؛ به‌طور مثال، بنده‌ای که تکلیف عبادی خویش را با مشقت انجام می‌دهد، صرفاً مستحق لذت از جانب مولاست و اموری که استحقاق لذت از جانب مخلوق و بنده است، مانند لذاتی که شخص فوت می‌شود و خداوند عوض آن‌ها را به او در قیامت می‌دهد (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۱۱: ۷۹).

عبدالجبار مانند سایر متکلمان معتزله اعتقاد به عقلی‌بودن حسن و قبح افعال انسانی دارد. بدین‌بیان که انجام دادن افعال حسن، بالذات و عقلاً نیکو و حسن است و در مقابل، انجام ندادن افعال قبیح، بالذات و عقلاً قبیح است. بدین‌نظر خداوند آمر به افعال حسن و ناهی از افعال قبیح است. با نظر به این نکته، عبدالجبار بیان می‌کند که انجام افعال حسن و امر خداوند نسبت به آن‌ها، به دلیل داشتن لذت و منفعت در آن‌هاست، اما ترک افعال قبیح و نهی الهی از این امور نشان‌دهنده درد و مضرت در آن‌هاست (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۱۲: ۴۹۲-۴۹۳). این مسئله در نظر عبدالجبار به حدی اهمیت می‌یابد که معتقد است لذت آور بودن از معیارهای اساسی حسن بودن افعال و قاعده لطف الهی است و درد داشتن از ارکان اساسی قبیح بودن فعل یا امری و خروج از قاعده لطف است (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۱۳: ۴۲). زیاده‌روی در لذت، قبیح است، زیرا ممکن است به ضرر بزرگی منجر شود، ولی زیاد بودن الم گاهی حسن محسوب می‌شود، زیرا ممکن است به وصول منفعت و دفع ضرر منجر شود (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۱۵: ۱۲۳).

محال بودن لذت و درد نسبت به خداوند

طبق تحلیلی که عبدالجبار معتزلی درباره لذت و درد ارائه کرد، می‌توان نتیجه گرفت که این دو صرفاً عارض موجودی می‌گردند که میل و نفرت نسبت به او معنا یابد. با نظر به اینکه عروض این دو نسبت به خداوند به دلیل غنی و بی‌نیازی او محال است (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۴: ۲۵)؛ بنابراین احساس لذت یا درد نسبت به خداوند ممکن نیست (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۴: ۱۸). علاوه‌براین، میل و نفرت صرفاً نسبت به موجودی صادق است که زیادت و نقصان در مورد او صادق باشد، زیرا با لذت بردن کمال می‌یابد و با ادراک الم و درد، نقصان می‌یابد. عبدالجبار لذت و درد نداشتن خداوند را از فروع صفت غنی و بی‌نیازی او می‌داند (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۴: ۲۹)؛ به‌بیان‌دیگر خداوند ادراک‌کننده همه موجودات و لوازم آن‌ها از جمله لذت و الم است (عبدالجبار، ۱۹۶۲: ۱۱۳)، باوجوداین، متصف به لذت یا الم نمی‌گردد، زیرا فردی متصف به لذت و الم می‌گردد که ادراک‌کننده این دو همراه با میل یا نفرت باشد، درحالی که خداوند میل یا نفرت ندارد (عبدالجبار، ۱۹۶۲: ۱۱۴).

طبیعت و احساس از منظر اپیکور

در فلسفه اپیکور، اجزای بنیادین طبیعت، حاصل ماده نامتمایزی به شکل ذرات مجزا، جامد و غیر قابل تقسیم هستند که اتم نامیده می‌شوند. اتم‌ها در زیر آستانه ادراک، در فضای خالی، یعنی جایی که ماده وجود ندارد، قرار دارند (Inwood, 1981: 274). اپیکور پس از اثبات مبنای فیزیکی جهان، به توضیح ماهیت روح می‌پردازد. به عقیده او، روح نیز از اتم‌ها تشکیل شده است؛ به عبارتی هیچ چیزی وجود ندارد که از اتم‌ها و خلأ ساخته نشده باشد، در تعبیر دیگر، همه پدیده‌ها حاصل تصادفی از چیدمان اتم‌ها هستند؛ لذا یک موجود غیرمادی نمی‌تواند بر اجسام تأثیر بگذارد و توسط آن‌ها حرکت کند، اما روح با ترکیب منحصربه‌فرد اتم‌های خویش با اتم‌های ساختاری جسم، این فعل را صورت می‌دهد. اپیکور باور دارد که اتم‌های روح به‌طور خاص ظریف هستند و در سراسر بدن توزیع شده‌اند و به‌واسطه آنان ما دارای احساسات، تجربه درد و لذت هستیم که اپیکور آن را pathê می‌نامد. بدن بدون اتم‌های روح، بی‌جان است و هنگامی که اتم‌های بدن به‌گونه‌ای از هم پراکنده شوند که دیگر حیات آگاهانه وجود نداشته باشد، اتم‌های روح متفرق می‌شوند و دیگر ظرفیت احساس را حفظ نمی‌کنند (Konstan, 1972: LH64-65). در این بخش یک وابستگی دوسویه

برقرار است. انسان موجودی متشکل از جسم و روح است. در دیدگاه اتمی اپیکور، برخورد ساختار اتمی جسم مادی و روح غیرمادی، حواس پنج‌گانه را پدید می‌آورد. این رابطه دوطرفه در صورت فقدان یک طرف، هرگز شکل نخواهد گرفت و انسان از ادراک احساس ساده‌ترین مسائل بی‌بهره خواهد بود. در فلسفه یونان، ایده رابطه بین لذت و بازیابی^۱ یا حفظ حالت طبیعی ارگانسیم^۲ بود. ما این ایده را در امیدو کلس می‌یابیم که لذت را با تأثیر عناصر مشابه بر یکدیگر و (در حیطه لذت‌های ناشی از خوردن و آشامیدن) با جبران نقص چیزی یا چیزی در ارگانسیم توضیح می‌دهد (Nikolsky, 2001: 445). توصیف مشابهی از لذت توسط افلاطون در تیمایوس ارائه شده است: «تأثیری که در ما برخلاف طبیعت ایجاد می‌شود و خشن است، اگر ناگهانی باشد، دردناک است و باز هم، بازگشت ناگهانی به طبیعت خوشایند است؛ بنابراین بدن وقتی به شرایط طبیعی خود بازگردانده می‌شود، لذت را احساس می‌کند (Timeaus, 64, d, 1-9-e1-5). این ایده لذت به عنوان «بازگشت» به حالت طبیعی یا «بازیابی» آن توسط فیلسوفان بعدی پذیرفته شد.

احساس و سعادت اپیکوری

تعامل روح و جسم انتخاب‌های انسان را رقم می‌زند. محصول این مشارکت، حس است. اگرچه روح در شکل‌گیری حس، نقش غالب‌تری دارد، اما اگر آمیختگی بدن با روح رخ ندهد، هرگز چیزی به نام حس نیز، به وجود نمی‌آید؛ به عبارتی مشارکت اتم‌های روح و جسم، قوه حس را فعال می‌کنند و بلافاصله آن را در خدمت خویش می‌گیرند. در یک کلام، یک رشته اتم‌های مرتعش فاقد شعور، به نوعی پدیده کاملاً جدیدی را در طبیعت پدید می‌آورند که آن را حس می‌خوانیم (اپیکور، ۱۳۹۵: ۴۲) در نظام فلسفی اپیکور، خوشبختی انسان، وابسته به حیات حواس است. در تحلیل وسیع‌تر، حس در دیدگاه اپیکوری چنان حائز اهمیت است که او علم و معرفت را برآیند حس می‌داند. معرفت انسان حاصل تماس اتم‌های تشکیل‌دهنده روح با اتم‌های خارج است (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۴۶۵)؛ در توصیف دقیق‌تر، هر حسی به یک تماس منجر می‌شود (Bailey, 1928: 241). حال ابزار حسی، حواس پنج‌گانه است. اتم‌ها و ذرات موجود در هوا با خاصیت‌های متفاوت به ابزار حسی برخورد کرده و فرایند احساس شکل می‌گیرد. بنابر همین علت، احساس همیشه با نوعی تصادف و تلاقی همراه است. از سوی دیگر این فیلسوف، تمامی معرفت حاصل از احساس را صادق می‌داند و تأکید می‌کند که باید معیار داوری‌های ما، احساس باشد (هاملین، ۱۳۷۴: ۲۲). احساس امری غیر معقول است، به این معنا که حس مقدم بر عقل است و قوه عقل هرگز توان طرد و نفی حس را ندارد، زیرا این عقل است که مبتنی بر احساس است (برن، ۱۴۰۲: ۴۳). نمی‌توان برتری حواس در نگرش اپیکوری را موجب عدم ارزش مبانی غیر فیزیکی دانست. او مانند بسیاری از فیلسوفان به امور فراحسی باور داشت و در راستای اثبات آنان استدلال‌هایی مطرح کرد. در حقیقت اهمیت حس در دیدگاه اپیکور به این نکته بازمی‌گردد که تمام شناخت‌های انسان و ادراک او از غیر، وابسته به احساس است؛ به عبارتی هر چیزی که در قالب احساس درآید، واقعیت را برای موجودات حاضر می‌کند. اصالت حس اپیکور در تمامی زمینه‌های پژوهشی او تأثیر بسزایی داشته است. یکی از حوزه‌های بحث‌برانگیز اپیکور، دیدگاه اخلاقی اوست. در نظر او، هدف نهایی زندگی، حصول حداکثری لذت است. انسان باید به ستایش زندگی و لذت برخاسته از آن پردازد نه اسارت در امور دنیوی ناچیز (کلاین، ۱۳۹۹: ۳۰). در نتیجه، باور بسیاری از منتقدان اپیکور که او و پیروانش را افرادی بی‌بندوبار و دنیاپرست می‌نامیدند، باطل می‌شود. مفهوم لذت در این عبارت، این است که انسان برحسب ساختار ویژه خود باید بیشترین بهره را از زندگی ببرد. بهترین زندگی، حیات سرشار از شادی است و شادی زمانی کسب می‌شود که رضایت انسان را در برداشته باشد (Bergsma, 2008: 401). مهم‌ترین مسئله در تفسیر پیشین این است که کدام لذت برای

1. katāstasiw
2. organism

انسان، در معنای حقیقی خود، پایدار و رضایت‌بخش است؟ زمانی که انسان لذت برتر را کشف کند، سعادت خود را رقم می‌زند، زیرا اپیکوریان، خیر و فضیلت حقیقی را در لذت می‌یافتند (امپریکوس، ۱۳۹۹: ۵۵)؛ بنابراین سعادت مورد نظر اپیکور، انفصال لذات کاذبی چون تجمل و شهوت‌رانی و دستیابی هر چه بیشتر فضایل اخلاقی از طریق احساس مطلوب است. منظور اپیکور از لذت در حیطه فضیلت، رهایی روح از بی‌نظمی و جسم از الم است؛ لذا مجدداً احساس مقدم واقع شده است. احساس و سعادت در فلسفه اپیکور به هم تنیده‌اند و تا زمانی که نوع بشر به‌طور کامل از قوای حسی برخوردار نشود، نمی‌تواند به حقیقت اخلاق اپیکوری دست یابد.

ماهیت لذت و الم اپیکوری

در گفته‌های پراکنده اپیکور، می‌توان دریافت که او آرامش را مترادف لذت و زندگی آرام را به‌مثابه خیر اعلی در نظر داشت. به باور او، آرامش فکر و فقدان الم، بنیادی‌ترین شرطی است که از جهت آن انسان می‌تواند با فضیلت، زندگی حقیقی را از سرگیرد (احمدی و دیگران، ۱۳۴۵: ۱۴۲-۱۴۳)؛ به‌عبارت‌دیگر، لذت در سکون عبارت است از فقدان الم در دو حیطه جسم و روان. جنبه مثبت اخلاق اپیکور به لذت‌گرایی^۱ شهرت دارد که این نام را یونانیان وضع کرده بودند (اپیکور، ۱۳۹۵: ۸۲). تصور عموم مردم از واژه لذت محدود به عیاشی و توسل به خوشی‌های زودگذر دنیوی است، بنابر همین دلیل بود که مکتب اپیکور به لابلالی‌گری شناخته می‌شد. حال آنکه مقصود اپیکور و پیروانش، لذت عیاشی و تجمل‌گرایی نیست، بلکه لذتی مورد نظر است که جسم و روح انسان به دور از آشفتگی قرار گیرد؛ به عبارتی لذت، ابتدایی‌ترین خیر مطابق با طبیعت است (برن، ۱۴۰۲: ۱۰۵)؛ به این معنا که انسان به‌واسطه لذت نسبت به چیزی میل و یا بیزاری می‌جوید. در فلسفه اپیکور، هرگز ماهیت الم به‌طور مجزا و گسترده تبیین نشده و تعریف جامع‌ومناعی نیز از الم و درد ارائه نشده است. اپیکور ریشه الم و لذت را در ترکیب‌بندی اتم‌های در حال جنبش تفسیر می‌کند؛ بنابراین الم و لذت هر دو از یک منشأ مادی اتمی هستند.

باید توجه داشت که لذت و الم در معنا و بیان اولیه خنثی هستند. به میزان اخلاقی بودن یک فعل می‌توان شدت درد یا لذت بودن یک کنش را تعیین کرد. در حقیقت لذت، تضاد منطقی درد به شمار می‌آید؛ به عبارتی لذت برابر است با عدم درد یا در بیانی دیگر، فقدان نسبی درد در جسم و ذهن، یعنی علاوه بر سلامت جسمی، آرامش روحی را نیز در برگیرد (اپیکور، ۱۳۹۵: ۸۵-۸۲). عمر الم جسمانی کوتاه است. المی که حاد باشد، مدت‌زمان کوتاه و المی که خارج از حد لذت جسمانی است، چند روزی به طول می‌انجامد. آلامی که منجر به مرگ انسان شوند، کوتاه‌مدت هستند و در مقابل، آلامی که بلندمدت هستند، شدت ندارند؛ به تعبیری دیگر، آلام بلندمدت چون به درازا می‌کشند، انسان به‌شدت درد آنان عادت می‌کند و گمان می‌برد که میزان درد آن اندک است. اپیکور باور داشت که الم همواره در زندگی بروز می‌یابد، اما کسی با اختیار و آگاهی حداکثری خود، به گزینش شر نمی‌پردازد، با این حال انسان مورد اغوای شر قرار می‌گیرد، زیرا شر به‌صورت خیر جلوه می‌کند و پیامد شرارت‌بارتری را که به بار می‌آورد، مخفی می‌دارد. عموماً شرارت‌ها از جهل و بی‌خبری انسان‌ها نشئت می‌گیرند (برن، ۱۴۰۲: ۱۱۳-۱۱۲). از سوی دیگر، هر لذتی یک خیر طبیعی و هر المی نیز، شر طبیعی است، اما نمی‌توان به‌طور مطلق گفت که هر لذتی مطلوب است و از هر دردی نیز باید پرهیز کرد؛ به‌طور مثال، اگر یک نوجوان بخواهد موفق شود باید عاقل باشد و مشقت و سختی چهارساله درس خواندن در دانشگاه را به جان بخرد. دردهایی که امروز متحمل می‌شود موجب آینده درخشان او خواهد بود. با این تفاسیر الم و لذت با توجه به موقعیت و معنایی که تجارب حسی انسان به آن می‌دهد، با معنا می‌شوند (اپیکور، ۱۳۹۵: ۸۷).

لذات جسمانی و نفسانی

شعار همیشگی فلسفه اپیکور، زندگی مطابق با طبیعت است. از نظر اپیکور طبیعت تنها وجه جهان است که با نظم و قانون ثابت خود در مسیر کمال قرار دارد. به باور او کسی که توجه خود را به ضروریات زندگی معطوف سازد و از امور غیر ضروری پرهیز کند، می‌تواند با طبیعت همگام شود. نحوه این توافق با طبیعت از طریق سکون ممکن می‌شود، اما این سکون و طمأنینه به معنای بروز اخلاقیات و تفکر در حیطه خلقیات مثبت است. بنابر همین ادعا، اپیکور اذعان دارد، اگر کسی با اصول اخلاقی بیان شده توسط او و هدف کسب لذت راستین گام بردارد، بدون هیچ‌گونه المی مانند یک خدا میان بشر خواهد زیست (لائرتیوس، بی تا: ۶۱۷) منشأ هر لذتی، طبیعی است و مسیر لذت داشتن و نداشتن یک امر، سیر رفت و برگشت انسان به طبیعت است. لذات روحی نوع متنوعی از لذات جسمانی هستند. روح دارای یک بخش غیر عقلانی است که در سراسر بدن پراکنده شده است و بخش دیگر آن عقلانی است که در سینه قرار دارد، همان‌گونه که ترس‌ها و شادی‌ها را شهود می‌کند. می‌توان نتیجه گرفت که احساسات در بخش غیر عقلانی روح قرار دارند (Konstan, 2011: 61).

الم انسان ناشی از گمان است، الم روحی از نوع بدترین آلام موجود است، زیرا جسم تنها الم کنونی را متحمل می‌شود، اما روح آلام کنونی، گذشته و آینده را به خاطر می‌آورد؛ به عبارت دیگر، الم و بدبختی زمانی پدید می‌آید که انسان به آنچه با طبیعتش سازگار است، بی‌اعتنا باشد یا از آن غفلت کند. با این حال، اگر جسم توسط روح که دارای شعور (امر مادی) است از بی‌ثباتی صیوروت، نجات نیابد، تباہ می‌شود. نکته قابل توجه در این میان، عمل فهم از طریق روح است. فهم با معلومات حسی منطبق می‌شود، اما ماهیت حس را تغییر نمی‌دهد. قوه حافظه، فهم را محدود می‌کند و با بی‌حرکت ساختن آن، از صیوروت زمانی نجات می‌دهد (لائرتیوس، بی تا: ۵۶۸).

به این شیوه می‌توان گفت، لذات روحانی نیز در قالب جسمانی باقی می‌مانند. از سوی دیگر روح موجب یادآوری لذات گذشته می‌شود و همین امر موجب رهایی ما از رنج‌های فعلی زندگی است. علم موجب آگاهی و جهل سبب گمان و الم است. به همین دلیل بدون بررسی طبیعت نمی‌توان به لذات محض دسترسی پیدا کرد. باید به الم بی‌اعتنایی کرد، زیرا اگر الم طولانی شود، بر جسم اثر منفی خواهد داشت. اپیکور هنگام بیماری، با انسان‌ها درباره شدت آلام جسمانی بحث نمی‌کند بلکه به مسائل طبیعی که نیازمند کاوش عمیق است، می‌پردازد. همین امر موجب نادیده گرفتن الم و محو شدن آن می‌گردد. شر به سبب بداندیشی و شکاکیت مردم پدید می‌آید، لذا می‌توان نتیجه گرفت اگر قوه تعقل انسان به درستی هدایت نشود موجب شکل‌گیری آلام فکری می‌شود و پس از آن آلام جسمی را نیز به دنبال خواهد داشت (برن، ۱۴۰۲: ۱۱۲-۱۰۹). با وجود تمامی براهین موجود جهت اولویت لذت روحانی، اپیکور همچنان بر تقدم لذت جسمانی تأکید می‌ورزد.

لذات روحانی مافوق لذات جسمانی

گرچه اپیکور به اصالت حس باور دارد و لذات جسمانی را تعیین‌کننده لذات روحی واقع می‌داند، اما باید توجه داشت که تأثیر اولیه جسم بر روح به معنای برتری لذت جسمانی بر روحانی نیست. اپیکور لذت روحی را بنابر دلایل زیر برتر از لذت حاصل از جسم می‌داند:

- دوام لذت عقلانی بیشتر از لذت جسمانی است. لذت جسمانی به محض ارضا شدن میل از بین می‌رود، در حالی که لذت روحی را می‌توان از طریق تصور و یادآوری حافظه تجدید کرد؛

- لذت عقلانی کمک‌کننده به لذت جسمانی است، زیرا توسط آن می‌توان به‌طور کامل از لذت جسمانی برخوردار بود. زمانی که ذهن انسان مملو از شادی نباشد، حتی با خوردن غذا و نوشیدنی هم، لذت کامل را تجربه نمی‌کند؛

- به دلیل تغییر دائمی پدیده‌های بیرونی باید برای لذت حقیقی به پدیده درونی یعنی روح رجوع کرد. به همین سبب اگر جسم انسان درد باشد، اما روح او در آرامش سیر کند، می‌تواند لذت خیر را توسعه دهد (Masih, 2017: 129).

ذکر این نکته ضروری است که در نگرش اپیکور، لذت روح چیزی جز تفکر درباره لذت جسمانی نیست. برتری لذات روحی در این است که انسان می‌تواند به خوشی‌ها بیندیشد، به جای اینکه به رنج و مشقت ذهن خود را مشغول دارد. در این قسمت نیز اصالت حس و جسم در مکتب اپیکور عیان می‌گردد، زیرا عقل برای استنباط امر نامعلوم از معلوم نیازمند حواس است (لائرتیوس، بی تا: ۵۷۳) لذت و درد روح انسان نتیجه احساس لذت و درد جسم او است؛ به‌طور نمونه، بزرگ‌ترین الم روح، ترس است. ترس، چیزی جز انتظار الم جسمانی آینده نیست. به همین دلیل چنین باوری در این مکتب وجود دارد که اگر از لذت‌هایی که در چشیدن، مهر ورزیدن، شنیدن و دیدن وجود دارد، صرف نظر کنیم، معنی خیر را نمی‌توانیم به دیده تصور در آوریم؛ بنابراین حتی تصور بسیاری از امور نیز وابسته به ادراک لذت به‌وسیله حواس پنج‌گانه است. وضعیت انسان در دوران کودکی یک نمونه کامل از این تکوین است. زمانی که او هنوز حالت اولیه و طبیعی خود را بدون هیچ تغییری دارد. مادامی که نیازی را احساس نکند یا المی مانند گرسنگی برای او شکل نگیرد، در جستجوی لذت نخواهد بود و به محض برطرف شدن الم، دیگر چیزی طلب نمی‌کند (بریه، ۱۳۷۴: ۱۲۱)، اما این لذت‌های طولانی و پایدار هستند که با خیر ذاتی حداکثری همراه می‌شوند.

هر لذتی برحسب طبیعت خود یک خیر است و هر المی یک شر، اما این به معنای شر بودن همیشگی الم و خیر بودن دائمی لذت نیست. اگر المی مستلزم لذت باشد، باید خیر تلقی گردد و بالعکس. اپیکور از نوع انسان می‌خواهد که از لذاتی که موجب رنج و لذاتی که به‌صورت هوس پایدار درمی‌آیند پرهیز کند و به جای آن باید در جستجوی لذات آرام و ثابتی بود که رنجی را برای بدن و غذایی را برای نفس به دنبال نداشته باشند (ژکس، ۱۳۶۲: ۴۴)؛ بنابراین هیچ لذتی ذاتاً شر نیست، درحالی که علل موجهه برخی از لذات، رنج‌ها و درد حاصل از لذت را به همراه دارند. در نتیجه، مقصود اپیکور از لذت، لذت آنی و احساسات فردی نیست، بلکه او در جستجوی لذتی است که سراسر عمر انسان دوام یابد و زندگی دنیوی او را سرشار از کامیابی‌های مثبت نماید، تنها یک مسئله می‌تواند چنین لذتی را برای انسان به ارمغان آورد و آن آگاهی است. انسان آگاه به دلیل دانش و معرفتی که به ساختار اصولی جهان فیزیکی و غیر فیزیکی دارد با گزینش امور سعادت‌محورانه، لذت ابدی کسب می‌کند.

طبقه‌بندی لذات اپیکوری

اپیکور برحسب ماهیت لذت، ابعاد روان‌شناختی انسان و اهمیت اصالت طبیعی، لذت را بر سه قسم متمایز می‌کند:

لذات طبیعی و ضروری	لذات طبیعی غیر ضروری	لذات غیر طبیعی غیر ضروری
چنین درجه‌ای از لذات، واجبات اولیه جسمی هستند. اپیکور در این نوع لذت، قناعت را به انسان یادآور می‌شود. به این معنا که بشر باید به حداقل‌ها بسنده کند و به آنچه طبیعت در دسترس او قرار می‌دهد، قناعت ورزد. بنا بر همین دلیل اگر کسی موافق با طبیعت زندگی کند، همیشه بی‌نیاز است و کسی که با گمان به سر کند، همواره محتاج و نیازمند است. توافق با طبیعت آسان است، زیرا طبیعت امور ضروری را در اختیار انسان می‌گذارد و آرامش و خیر را برای او رقم می‌زند.	این نوع از لذات، حاصل تنوع‌طلبی است؛ به‌طور نمونه میل به خوردن و آشامیدن یک امر ضروری مطابق طبیعت است، اما اینکه انسان در جست‌وجوی غذای متنوع و لذیذ و نوشیدنی‌های کمیاب باشد، غیر ضروری است. این نوع از لذت طبیعی غیر واجب، موجب آشفتگی و پریشانی است، زیرا انسان به جای سپری کردن زمان گران‌بهای زندگی خود به مسائلی که روح او را ارتقا می‌بخشد و جسم او را در حالت پایدار حفظ می‌کند، در پی رفع نیازی باشد که موجب بهبود جسم و روح نیست، دچار بحران می‌شود و در صورت عدم دستیابی، دچار الم می‌گردد.	این لذات نتیجه گمان میان تهی و بی‌حاصل است. آرزوی زندگی تجملاتی، تسلط بر جهان و در پی شهرت بودن، نه تنها مطابق طبیعت بشر نیست، بلکه ضرورتی هم ندارد. انسان اپیکوری در گمنامی زندگی می‌کند، زیرا نیازی به جلوه‌نمایی و قدرت‌نمایی ندارد؛ لذا هر چه انسان بیشتر در امیال غیر ضروری پیش رود، از اصل طبیعی و حقیقت خود دورتر می‌شود.

لذت‌های نوع اول اقتضای زندگی طبیعی انسان است و ادامه حیات به آنان وابسته است. لذت دسته دوم، گرچه طبیعی هستند، اما ضرورتی برای حیات انسانی ندارند، زیرا زائیده افراط و تفریط هستند. انسان باید برای این دسته از تنوع‌طلبی خود همواره پیامد رفع این میل و لذت را برای خویش یادآور گردد. به این شیوه که نه به‌طور تعصب‌گونه منکر چنین لذتی شد و نه به‌طور غیر صحیح در پی رفع این نیاز برآمد (لوچانو، ۱۳۸۴: ۳۴۱). لذت دسته سوم نه تنها طبیعی نیستند، بلکه هیچ‌گونه ضرورتی ندارند و انسان باید از آنان پرهیز کند؛ لذا برحسب موارد نام‌برده شده در یک تقسیم‌بندی وسیع‌تر می‌توان لذت را به فعال و منفعل معجزا کرد. لذت فعال عبارت است از دستیابی به مقصودی است که انسان بدان گرایش دارد، درحالی‌که لذت منفعل، حالت معتدلی است که نتیجه آن وضعی است که اگر مفقود باشد، انسان به آن گرایش پیدا می‌کند (راسل، ۱۳۸۸: ۱۹۶) اپیکور نوع دوم لذت را پسندیده می‌داند، زیرا این لذت معتدل و میانه است و نیازمند درد به‌عنوان محرک نیست.

ادراک لذت و الم توسط خدایان

جاودانگی ذاتی خدایان است. موجود مقدس و جاوید، هیچ‌گونه تمایل خشم و شری ندارد، زیرا چنین تمایلاتی حاصل ضعف است. از سوی دیگر خدایان همواره توسط خرد درک می‌شوند (لائرتیوس، بی تا: ۶۱۸)؛ لذا احساسات ما نسبت به آنان تأثیری بر آنان ندارد، زیرا آنان عاری از تأثیرپذیری هستند. تحت تأثیر رفتار شایسته و خشم قرار نمی‌گیرند. آنان در آرامش کامل، دور و جدا از دنیای ما عاری از هرگونه درد و خطر، کاملاً خودکفا و مستقل از ما هستند. این واقعیت که خدایان از درد، چه جسمی و چه روحی، مصون هستند، نشانه‌ای از فسادناپذیری آنهاست و سعادت و جاودانگی آنها غیرقابل انکار است. فضیلت خدایان ثبات جسمی آنها را تضمین می‌کند؛ بنابراین، ویگودسکی استدلال می‌کند که خدایان تمامیت جسمانی خود را به وسیله کنترل روانی برترشان حفظ می‌کنند (Konstan, 2011: 57)؛ به عبارت دیگر، ساختار اتمی خدایان بسیار متفاوت‌تر از انسان است و شامل اصیل‌ترین اتم‌ها و چینش بی‌مانندی است که موجب برتری آنان در صفات اخلاقی می‌شود؛ لذا واژه جسمانی به منظور ساختار جسمی بشر نیست. فسادناپذیری خدایان از درک سعادت کامل آنها ناشی شود و به دلیل عدم توانایی در احساس درد و الم و ترس، همیشه جاوید خواهد ماند.

تحلیل و تطبیق استدلالی دیدگاه قاضی عبدالجبار معتزلی و اپیکور درباره لذت و درد

۱. اصالت ادراک و وجدان انسانی در لذت و درد

یکی از پایه‌های اساسی در فلسفه عبدالجبار معتزلی، نگرش وجدانی و ادراکی به لذت و درد است. وی معتقد است که این مفاهیم اساساً ادراکات نفسانی هستند که در صورت فقدان میل یا نفرت به امری، تحقق نمی‌یابند (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۴: ۱۶). به این معنا که ادراک لذت بدون میل به امر لذیذ و ادراک درد بدون نفرت به امر منفور غیر ممکن است. عبدالجبار تأکید دارد که این ادراک‌ها چنان پیوسته و ذاتی در وجدان انسان قرار گرفته‌اند که نمی‌توان تعریفی جامع و مانع برای آنها ارائه داد، بلکه تنها می‌توان آثار و لوازم آنها را بررسی کرد.

این نگاه وجدانی-ادراکی از جنبه روان‌شناختی و فلسفی بیانگر توجه عمیق عبدالجبار به حیات نفسانی انسان است، جایی که لذت و درد نه تنها به‌عنوان مفاهیم نظری و انتزاعی بلکه به‌منزله مفاهیمی احساس‌شده مطرح می‌شوند.

در فلسفه اپیکور نیز «اصالت حس» اصل بنیادینی است که معرفت و تجربه انسانی بر اساس آن شکل می‌گیرد. اپیکور با تکیه بر مدل اتمی ترکیب روح و جسم، لذت و درد را تراوشی از تعامل این اجزای مادی و طبیعی می‌داند (Konstan, 1972). (LH64-65) این تبیین مادی‌گرایانه نشانگر تعلق انسان به طبیعت است و تأکید اپیکور بر حس به‌منزله پایه هرگونه شناخت و احساس، با دیدگاه عبدالجبار درباره ادراک لذت و درد مطابقت دارد، گرچه دو فیلسوف از زبان و مبانی فلسفی متفاوتی استفاده می‌کنند. اصالت حس و ادراک انسانی بنیان معرفت و اخلاق است. در هر دو دیدگاه، لذت و درد نه صرفاً حالات روانی گذرا، بلکه بخش اساسی حیات انسانی و تجربه وجودی‌اند که ناگزیر به فهم آنها برای راهبری عقلانی و اخلاقی است.

۲. رابطه لذت و درد با میل، نفرت، منفعت و ضرر

عبدالجبار معتقد است لذت و درد اساساً به میل و نفرت مربوط‌اند، به گونه‌ای که شدت میل و نفرت کیفیت و کمیت آن‌ها را تعیین می‌کند؛ بنابراین نمی‌توان لذت را صرفاً به معنای رفع درد دانست و برعکس (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۱۱: ۸۰). این نکته اهمیت تصمیم‌گیری و اراده انسانی را در مواجهه با لذت‌ها و دردها نشان می‌دهد، زیرا انسان ممکن است برای کسب یک لذت بلندمدت، دردهای کوتاه‌مدت را متحمل شود.

همچنین عبدالجبار بر ارتباط وثیق لذت و منفعت و همچنین درد و ضرر تأکید می‌ورزد، به گونه‌ای که لذت صرفاً در مواردی که منفعت تحقق یابد، حاصل می‌شود و درد اغلب به ضرر اشاره دارد (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۱۴: ۱۴). در دیدگاه اخلاقی، افعال حسن بالذات، لذت و منفعت به همراه دارند و افعال قبیح، درد و مضرت. این تحلیل فلسفی به‌عنوان معیار اخلاقی در نظام معتزله اهمیت فراوان دارد. لطف و حسن افعال اخلاقی از منظر عبدالجبار دقیقاً ناشی از همراهی آن‌ها با لذت و منفعت است و ترک افعال قبیح به دلیل باوری است که درد و مضرت در آن‌ها وجود دارد (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۱۲: ۴۹۲-۴۹۳). این تحلیل در نگرش اپیکور نیز بازتاب دارد، البته با زبانی متفاوت. اپیکور نیز توضیح می‌دهد که لذت و درد ریشه در ترکیب اتمی دارند و اینکه همه دردها شرط طبیعی و همه لذات خیر طبیعی هستند، اما پیچیدگی موقعیت‌ها باعث می‌شود تشخیص درست آن‌ها مهم و حیاتی باشد (اپیکور، ۱۳۹۵: ۸۲-۸۷). وی تناقضات ظاهری لذت و درد را با تأکید بر دیدگاهی بلندمدت و متعادل کنار می‌زند و معتقد است در بسیاری موارد انتخاب الم کوتاه‌مدت برای دستیابی به لذت‌های پایدارتر، عقلانی است؛ مفهومی که با دیدگاه عبدالجبار در ضرورت تحمل مشقات در مسیر لذت‌های بهتر کاملاً همسو است.

۳. وحدت جنس لذت و درد و رد ثنویت مطلق

عبدالجبار معتقد است لذت و درد حاصل یک جنس مشترک هستند و اختلاف اساسی آن‌ها در میل و نفرت است و ارتباطی با تضاد مطلق، دوگانگی و ماهیت ندارد (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۱۳: ۲۵۵). این مسئله برای وی اهمیت ویژه‌ای دارد تا از باورهای ثنویتی که دو مبدأ خیر و شر جداگانه برای جهان قائل‌اند، پرهیز شود. وی تأکید می‌کند که تضاد مطلق بین لذت و درد به معنای ایجاد دو مبدأ مستقل و مقارنی است که مخالف توحید بوده و منجر به شرک و ثنویت می‌شود (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۱۳: ۲۹۲).

مطابق فلسفه اپیکور نیز لذت و درد دو روی یک سکه طبیعی‌اند و پیچیدگی‌های آن‌ها بیشتر برحسب شدت و کیفیت است، ولی تضاد منطقی دارند (راسل، ۱۳۸۸: ۱۹۶). اپیکور تفکیک لذت فعال و منفعل را پیشنهاد می‌دهد که نشان از پیچیدگی‌های تجربه لذت و درد دارد.

۴. ماهیت مادی و فلسفی لذت و درد در فلسفه اپیکور

از منظر فلسفه اپیکور، جهان مادی است و از اجزای غیر قابل تقسیم به نام اتم‌ها ساخته شده است؛ اتم‌ها هم در جسم و هم در روح حضور دارند؛ به این ترتیب، لذت و درد پدیده‌های مادی-حسی و نتیجه جنبش و ارتباط اتم‌های روح و جسم هستند. هنگامی که اتم‌های روح و جسم در ترکیب ویژه‌ای قرار گیرند، حس و تجربه شکل می‌گیرد که اساس زندگی انسانی را تشکیل می‌دهد.

اپیکور اصطلاح «pathê» را برای توصیف تجارب لذت و درد به کار می‌برد که این تجربیات پیوسته در حیات انسان نقش تعیین‌کننده دارند. مفهوم «زمانی بودن» و کوتاه‌مدت بودن بسیاری از دردها، همچنین دوام و پایداری نسبی بسیاری از لذت‌ها در فلسفه اپیکور، بازتابی از توجه به تجربه زیسته است که تفاوت فراوانی با نگاه مجرد فلسفی عبدالجبار دارد (برن، ۱۴۰۲: ۱۱۳-۱۱۲؛ اپیکور، ۱۳۹۵: ۸۵-۸۷).

اپیکور با بررسی تطبیقی اینکه دردهای شدید معمولاً کوتاه‌مدت‌اند و دردهای طولانی مدت شدت کمتری دارند، راه را برای حکمت زندگی متعادل و «لذت آرام» هموار می‌کند. او لذت‌های آنی و گذرا را نقد می‌کند و به جستجوی لذت‌های پایدار و خوشایند در دل عقلانیت دعوت می‌نماید.

در مقابل نگرش اتمی و مادی اپیکور، عبدالجبار به سان یک متکلم، لذت و درد را کیفیات نفسانی و وجدانی می‌داند که ریشه در ادراک و میل/نفرت نفس انسان دارد. از نگاه او، این مفاهیم نه برآمده از جنبش اتم‌ها، بلکه معانی فطری و بی‌واسطه‌ای هستند که نفس انسان آن‌ها را در مواجهه با امور مطبوع یا منفور درک می‌کند؛ بنابراین، اساس لذت و درد، فاعلیت نفس و قوای ادراکی آن است، نه ترکیب مادی خاصی.

در باب مدت و شدت، عبدالجبار نیز -البته با زبانی کاملاً متفاوت- به تمایز میان لذت‌ها و دردهای زودگذر و پایدار می‌پردازد، اما معیار او برای پایداری، معنویت و ارتباط با آخرت است. از دید او:

- لذت‌ها و دردهای دنیوی، هر چند شدید باشند، گذرا و فانی هستند؛
 - لذت‌ها و دردهای اخروی (مانند لذت رضای الهی یا درد عذاب آخرت) به دلیل ماهیت جاودانه و ارتباط با امر متعالی، پایدارتر و به مراتب شدیدتر و عمیق‌ترند، تا جایی که با لذات دنیا قابل قیاس نیستند.
- هدف نهایی عبدالجبار از این تمایز، نه صرفاً دستیابی به یک «زندگی متعادل» زمینی، بلکه هدایت نفس به سوی سعادت ابدی است. او انسان را تشویق می‌کند که با عقل و معرفت، لذت‌های پایدار اخروی را بر لذت‌های زودگذر دنیوی ترجیح دهد و دردهای موقت (مانند مشقت عبادت یا ترک لذات حرام) را برای رسیدن به لذتی بی‌زوال تحمل کند؛ بنابراین، درحالی که اپیکور بر تعادل طبیعی و لذت آرام در همین جهان تأکید می‌ورزد، عبدالجبار بر ترجیح عقلانی لذت معنوی و ابدی تکیه می‌زند و این دو دیدگاه، دو مسیر متفاوت «حکمت زندگی» را ترسیم می‌کنند.

۵. تأثیر معرفت و عقلانیت بر تجربه لذت و درد

هر دو متفکر، بالأخص عبدالجبار معتزلی بر نقش معرفت و ادراک دقیق در افزایش کیفیت لذت‌ها و کاهش دردها تأکید دارد. عبدالجبار معتقد است که ادراک ارزشمندتر، یعنی معرفت قوی‌تر، لذت را افزایش می‌دهد و عدم ادراک آن موجب حسرت و درد می‌گردد (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۴: ۲۳۸). بر این اساس، لذات اخروی که بر پایه معرفت معنوی و وحیانی است، بسیار برتر از لذات دنیوی ادراک‌شده است.

در فلسفه اپیکور نیز آگاهی، معرفت و هندسه دقیق جهان مادی و روحی، اساس انتخاب‌های سعادت‌محور است؛ به طوری که هر چه انسان بیشتر به حقیقت جهان پی ببرد، بهتر قادر به گزینش لذت‌های حقیقی و پرهیز از دردهای ناشی از جهل و توهم خواهد بود؛ لذا می‌توان گفت هر دو متفکر بر تأثیر مثبت عقل و معرفت بر کیفیت و ارزش تجارب لذت و درد اتفاق نظر دارند و آن را شرط لازم برای سعادت حقیقی می‌شمارند.

۶. تقدم لذات روحانی بر جسمانی

یکی از تناقضات ظاهری میان دیدگاه‌ها در این است که عبدالجبار معتزلی، برتری لذات روحانی را نسبت به لذات مادی برجسته می‌کند و معتقد است لذات اخروی بسیار برتر و ماندگارتر هستند (عبدالجبار، ۱۴۲۶: ۴۴۴). این نگاه، تأکید بر اصل معنوی وجود آدمی دارد.

در مقابل، اپیکور لذات جسمانی را پایه و منشأ همه لذت‌ها می‌داند، اما با قبول برتری لذات عقلانی و روحانی بر جسمانی، به لحاظ دوام بیشتر و امکان تجدید از طریق فکر و حافظه، بر اهمیت هماهنگی و تعادل میان لذت‌های جسمانی و ذهنی تأکید می‌ورزد.

اپیکور به وضوح بیان می‌کند که ممتد بودن لذت‌ها در اندیشه و یادآوری آن‌ها است و از لحاظ فلسفی، لذت روحی چیزی جز تفکر درباره لذت جسمانی نیست (لائرتیوس، بی‌تا: ۵۷۳). همچنین درد بزرگ روح، ترس است که به معنای انتظار درد جسمانی آینده است که نشان‌دهنده ارتباط متقابل جسم و روح در تجربه‌های لذت و درد است. دسته‌بندی سه‌گانه لذات اپیکوری نیز، بیانگر نظم و تعادل تدریجی در معنای تجربه لذت و درد و تنوع کیفی آن‌ها است که به خوبی با دیدگاه عبدالجبار که جنس واحدی برای لذت و درد قائل است، همخوانی دارد.

۷. حضور یا فقدان لذت و درد نسبت به خداوند

برخی از تفاوت‌های بنیادین فلسفی میان این دو متفکر، به تحلیل لذت و درد نسبت به خداوند است. عبدالجبار معتقد است که خداوند به دلیل غنی و بی‌نیازی مطلق، فاقد میل و نفرت است و از این رو ادراک لذت و درد به خداوند نسبت داده نمی‌شود (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۴: ۲۵-۱۸).

اپیکور نیز به جاودانگی و مصونیت خدایان از درد تأکید دارد که این مسئله نتیجه وجود اتم‌های ممتاز و کنترل روانی برتر آنان است؛ لذا آنان قادر به تجربه لذت و درد نیستند. بدین ترتیب هر دو دیدگاه تأکید بر کمال و فسادناپذیری خداوند دارند و لذت و درد را مختص موجودات ناپایدار مادی می‌دانند.

۸. رابطه اخلاق و لذت

یکی از وجوه مهم تطبیقی بین این دو اندیشه، نگرش به رابطه بین لذت و درد با اخلاق و رفتار انسانی است. عبدالجبار معتقد است که حسن و قبح اخلاقی افعال بشری ریشه در عقل و بر اساس لذت و درد دارند. به بیان او، افعال حسن به دلیل داشتن لذت و منفعت بالذات نیکو هستند و ترک افعال قبیح به دلیل متضمن بودن درد و مضرت آنهاست (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۱۲: ۴۹۳-۴۹۲). همچنین، این فیلسوف معتزلی اذعان دارد که لذت آور بودن افعال معیار اساسی حسن بودن آن است و داشتن درد از ارکان قبیح بودن عمل محسوب می‌شود (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۱۳: ۴۲). این نگرش نشان‌دهنده ماهیت یک دستگانه فلسفی است که در آن، تجربه‌های لذت و درد نفسانی و وجدانی، ملاک تشخیص و ارزش‌گذاری اخلاقی قرار گرفته‌اند؛ امری که در حوزه عدالت و توحید فلسفی معتزله از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

از سوی دیگر، اپیکور نیز اخلاق خود را با رویکردی معتدل و طبیعت‌گرا بر مبنای لذت‌گرایی استوار می‌کند. او اساس اخلاق را در دستیابی به «زندگی لذت‌بخش» که عاری از آشفتگی جسمی و روحی باشد، خلاصه می‌کند (برن، ۱۴۰۲: ۱۰۵). برای اپیکور، پرهیز از درد و رنج‌ها و انتخاب لذت‌های پایدار و طبیعی، محور اخلاق است. این نگاه او منجر به اعتدال‌گرایی و توصیه به پرهیز از لذت‌های افراطی می‌گردد. در این دیدگاه نیز انتخاب عقلانی و تحت هدایت معرفت، انسان را به سوی بهترین نوع از زندگی و لذت راهنمایی می‌کند.

رویکرد مجمل اپیکور نسبت به اخلاق، شامل طبقه‌بندی لذات با تمایز میان لذات طبیعی ضروری و غیر ضروری و همچنین تأکید بر آرامش و سکون در زندگی است که با تأکید عبدالجبار بر عقل و ملاک لذت و درد برای تعیین حسن و قبح افعال بشر هم‌راستا است.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر نشان می‌دهد که هرچند دیدگاه قاضی عبدالجبار معتزلی و اپیکور در ماهیت و مبانی فلسفی لذت و درد تفاوت‌های چشمگیری دارند، اما هر دو بر اهمیت و نقش بنیادین این تجربیات در حیات انسانی و اخلاق تأکید می‌ورزند. عبدالجبار معتقد است لذت و درد ادراکات وجدانی‌اند که بر پایه میل و نفرت شکل می‌گیرند و ارتباط تنگاتنگی با منفعت و ضرر دارند. او بر وحدت جنس لذت و درد و رد نظریه تضاد مطلق آنها تأکید می‌کند تا از باورهای ثنویت اجتناب شود. در مقابل، اپیکور با دیدگاهی مادی و تجربی، لذت و درد را نتیجه ترکیب اتم‌های روح و جسم در نظر می‌گیرد و بر اصالت حس و تجربه مادی در فهم این مفاهیم پافشاری می‌کند. علاوه بر این، تفاوت اساسی در برتری لذات معنوی و اخروی در دیدگاه معتزلی و اولویت لذت‌های عقلانی اما طبیعی در اپیکور مشاهده می‌شود. همچنین هر دو متفکر معتقدند که خداوند به دلیل کمال مطلق از لذت و درد مبرا است که این نکته بازتابی از دیدگاه توحیدی و

مادی‌گرایانه آن‌ها درباره کمال مطلق است. مطالعات تطبیقی این دو نگرش، نشان می‌دهد که فهم عمیق و دقیق لذت و درد، چه در فلسفه کلام و چه در فلسفه اخلاق، برای هدایت عقلانی انسان و تربیت اخلاقی ضروری است و می‌تواند راهنمای اساسی در انتخاب‌های عملی و زیستی باشد. در نهایت، این تحقیق پیشنهاد می‌کند که تعامل میان سنت‌های فکری شرقی و غربی می‌تواند به غنای معنایی و کاربردی مفاهیم بنیادین فلسفی-کلامی مانند لذت و درد کمک شایانی کند و مسیر پژوهش‌های آینده در حوزه فلسفه اخلاق و روانشناسی فلسفی را هموار سازد.

فهرست منابع

- افشار، مریم و رعایت‌جهرمی، محمد. (۱۴۰۳). «مقایسه دیدگاه ابن سینا و اپیکوریان در خصوص رابطه لذت و سعادت». نشریه حکمت سینوی، دوره ۲۸، شماره ۷۱، بهار و تابستان، صص ۲۷۷-۲۹۹.
- غیبی، ولی. (۱۳۹۰). «رابطه لذت و سعادت از دیدگاه اپیکور و صدرالمآلهین». *قبسات*. سال شانزدهم، تابستان ۱۳۹۰، شماره ۶۰، صص ۱۴۱-۱۶۴.
- دهقان‌زاده، سجاد و احمدیان، فاطمه. (۱۳۹۵). «بررسی مقایسه‌ای اصل لذت در فلسفه چارواکه و فلسفه اپیکوری». *پژوهش‌های فلسفی و کلامی*. سال هجدهم. شماره یکم. شماره پیاپی ۶۹. صص ۱۴۳-۱۶۷.
- شاکری زواردهی، روح‌الله. (۱۳۹۶). «تحلیل درون دینی بر لذت‌گرایی اپیکور». *پژوهشنامه اخلاق*. سال دهم. شماره ۳۵. صص ۲۹-۴۴.
- اپیکور. (۱۳۹۵). *منر خوشبختی از دیدگاه اپیکور*. ترجمه فرخ بافنده. تهران: پندار تابان.
- احمدی، ع؛ صدوقی، رضا؛ آذری، هوشنگ؛ دریابندری، نجف؛ صارمی، ابوطالب و آریانپور، آ. ح. (۱۳۴۵). *فلسفه اجتماعی*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- امپریکوس، سکستوس. (۱۳۹۹). *طرح‌های کلی شکاکیت پیرونی*. ترجمه ایمان خدا فرد. تهران: زندگی روزانه.
- برن، ژان. (۱۴۰۲). *فلسفه اپیکور*. ترجمه ابوالقاسم پورحسینی. تهران: امیرکبیر.
- بریه، امیل. (۱۳۷۴). *تاریخ فلسفه: دوره انتشار فرهنگ یونانی و دوره رومی*، ج ۲، ترجمه علی مراد داوودی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- تثبیت دلایل النبوة، قاهره: الدار المصریة.
- راسل. (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه غرب*. ترجمه نجف دریابندری. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های حبیبی.
- ژکس. (۱۳۶۲). *فلسفه اخلاق*، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی. تهران: امیرکبیر.
- عبدالجبار، ابوالحسن. (۱۴۲۲). *شرح الأصول الخمسه*، تحقیق احمد بن حسین ابی هاشم، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- عبدالجبار، ابوالحسن. (بی‌تا). *مشابه القرآن*، قاهره: الدار المصریة.
- عبدالجبار، ابوالحسن. (۱۴۲۶). *تنزیه القرآن عن المطاعن*، بیروت: دارالنهضة الحديثة.
- عبدالجبار، ابوالحسن. (۱۹۶۲). *المغنی فی أبواب التوحید و العدل*، تحقیق جورج قنوتی. قاهره: الدار المصریة.
- قبادیانی، ناصر خسرو. (۱۳۸۴). *زاد المسافرین*. تهران: اساطیر.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۷۵). *تاریخ فلسفه*. ترجمه سیدجلال‌الدین مجتویی. تهران: سروش.
- کلاین، دانیل. ام. (۱۳۹۹). *سفر با اپیکور*. ترجمه مهدی نمازیان. تهران: کتاب کوله‌پشتی.
- لاثر تیوس، دیوگنس. (بی‌تا). *فلسوفان یونان*. ترجمه بهراد رحمانی. تهران: نشر مرکز.
- لوچانو، دکرشنتزو. (۱۳۸۴). *فلسوفان بزرگ قرون وسطا*. ترجمه عباس باقری، تهران: نی.
- هاملین، دیوید. وی. (۱۳۷۴). *تاریخ معرفت‌شناسی*. ترجمه شاپور اعتماد. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.

Bailey, C. (1928). *The Greek atomists and Epicurus: a study* (Vol. 1). Oxford: Clarendon Press.

Bergsma, A., Poot, G., & Liefbroer, A. C. (2008). "Happiness in the garden of Epicurus". *Journal of happiness studies*, 9(3), 397-423.

Cooper J. M. (1997). *Plato: Complete Works*. United States: Hackett Publishg Company.

Inwood, B. (1981). "The origin of Epicurus' concept of void". *Classical Philology*, 76(4), 273-285.

Konstan, D. (1972). "Epicurus on "Up" and "Down" ("Letter to Herodotus" § 60)". *Phronesis*, 269-278.

Konstan, D. (2011). "Epicurus on the Gods". *Epicurus and the Epicurean Tradition*, 53-71.

Masih, Y. (2017). *A Critical History of Western Philosophy*. Delhi: Motilal Banarasidass.

Nikolsky, B. (2001). "Epicurus on pleasure". *Phronesis*, 46(4), 440-465.