





Biannual Scientific Journal of *Avicennian Philosophy*
Voll 28, Noa71, Spring and Summer 2024, *Research Article*

Pleasure and Happiness Relationship in Ibn Sina and Epicureans

Maryam Afshar¹, Mohammad Raayat Jahromi²

DOI: 10c30497/ape2024245868s1663  

Abstract

The central issue of this paper is to explain the place of pleasure and happiness and their relationship in the thought of Ibn Sina and Epicurus, and to conduct a comparative study of these concepts. For this purpose, using a descriptive-analytical method and library sources, we will examine the Epicurean approach to pleasure and happiness, with a focus on superior pleasure, the four-part cure, and the various dimensions of their hedonism and sensualism. In fact, Epicureans consider the primary goals of moral theory to be describing the nature of happiness and outlining the methods to achieve it. In the case of Ibn Sina, we will explore superior pleasure and types of happiness in his philosophy, drawing on his teleology and focusing on the concept of perception. Ibn Sina connects happiness to specific types of pleasure. Finally, since Epicurus and Ibn Sina present unique concepts of pleasure and happiness based on different worldviews, we will conduct a comparative analysis focusing on virtue-oriented approaches and perception, because both philosophers emphasize the central role of ethics and virtue in the pursuit of happiness. Based on the aforementioned points, this paper compares the views of Epicureans and Ibn Sina on pleasure and happiness.

Keywords: happiness, pleasure, ethics, Ibn Sina, Epicurus

-
1. M.A student in Philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran.
afsharphilosophy@gmail.com
 2. Associate Professor in Philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran (Corresponding Author).
raayatjahromi@hum.ikiu.ac.ir

مقایسه دیدگاه ابن سینا و اپیکوریان در خصوص رابطه لذت و سعادت

مریم افشار^۱

محمد رعایت جهرمی^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۱۲

چکیده

مسئله پژوهش در این مقاله تبیین جایگاه لذت و سعادت و نسبت آن‌ها نزد ابن سینا و اپیکور و بررسی تطبیقی مفاهیم مذکور در سنت فکری دو متفکر است. در پی‌گیری این مقصود بر مبنای روش توصیفی-تحلیلی و استفاده از منابع کتابخانه‌ای، با محوریت لذت برتر و تعبیر کلیدی «درمان چهاربخشی»، رهیافت اپیکوریان به لذت و سعادت تبیین شده و ابعاد گوناگون لذت‌گرایی و اصالت حس نزد آن‌ها تشریح شده است. در واقع اپیکوریان اهداف اصلی نظریه اخلاقی را توصیف ماهیت سعادت و ترسیم روش‌هایی می‌دانند که شخص از طریق آن‌ها به سعادت دست می‌یابد. همچنین لذت برتر و انواع سعادت در سنت سینوی با تکیه بر فرجام‌گرایی ابن سینا و تمرکز بر مفهوم ادراک، تشریح شده است. ابن سینا بحث سعادت را با مقوله‌ی انواع لذت گره زده است. در نهایت از آنجایی که اپیکور و ابن سینا بر مبنای جهان‌بینی متفاوت، مفهوم منحصر به فرد خود را از لذت و سعادت ارائه داده‌اند، تحلیل تطبیقی بر مبنای فضیلت‌محوری، ادراک و... صورت‌بندی شده است؛ چرا که یکی از جنبه‌های مهم فلسفه‌ی اپیکور و ابن سینا، نقش محوری اخلاق و فضیلت در جست‌وجوی سعادت بوده است. نوشتار حاضر بر مبنای نکات مذکور، مقایسه دیدگاه اپیکوریان و ابن سینا را دنبال کرده است.

واژگان کلیدی: سعادت، لذت، اخلاق، ابن سینا، اپیکور.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد گروه فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران.

afsharphilosophy@gmail.com

۲. دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران (نویسنده‌ی مسئول).

raayatjahromi@hum.ikiu.ac.ir

مقدمه

لذت^۱ و سعادت^۲ مواردی اند که هر یک از ما دوست داریم از آن‌ها بهره‌مند شویم؛ لذا موضوعاتی بسیار مهم در حوزه‌ی اخلاق اند. برخی سعادت را این‌چنین تعریف می‌کنند: «احساس لذت بخشی که ناشی از دستیابی به موفقیت یا خوش‌بختی است.» (Duncan, 2005, p.21). رابطه‌ی عمیقی بین لذت و سعادت وجود دارد. در میان فیلسوفان غربی، سقراط «غلبه‌ی لذت بر رنج» را سعادت خوانده‌است (افلاطون، ۱۳۸۲، ص. ۱۱۶). افلاطون (۱۳۸۰) لذت عقلی را ویژه‌ی انسان و مایه‌ی تحقق زندگی واقعی می‌شمارد و معتقد است حکم عقل برای انتخاب لذت‌های ارزشمند ضرورت دارد (افلاطون، ۱۳۸۰، ص. ۱۶۲۳). ارسطو سعادت را نوعی فعالیت می‌داند؛ بنابراین سعادت - که هدف زندگی انسان است - گونه‌ای فعالیت است (نوسبام، ۱۳۸۷، ص. ۸۷). ارسطو (۱۳۸۱) لذت را از آثار و لوازم سعادت می‌داند، نه عین سعادت (ص. ۷۲-۷۰)؛ اما اپیکور معتقد است که ما باید با دوراندیشی تمام عواقب یک عمل را در نظر بگیریم تا بیش‌ترین میزان لذت ممکن را در زندگی به‌دست آوریم (Lillie, 1964, p.164). اخلاق اپیکوری لذت‌گرایانه است. به‌عبارت دیگر هدف اخلاق اپیکوری پاسخ به این پرسش است که چه چیزی ما را شاد می‌سازد؟ او در ادامه به تعلیم این مسئله پرداخت که سعادت بالاترین خیر است. کانت (۱۳۹۴) در بنیاد «مابعدالطبیعه اخلاق»^۳ تعریف متفاوتی از سعادت ارائه می‌دهد. او می‌گوید: «اینک فرض کنیم که مقصود راستین طبیعت در مورد آفریده‌ای که عقل و اراده دارد، نگاه‌داری^۴ و بهروزی^۵، و به یک‌سخن، سعادت آن موجود باشد (ص. ۳۶)، یا «حداکثر بهروزی در حال کنونی و همه‌ی احوال آینده است» (ص. ۷۵).

در میان متفکران مسلمان، فارابی (۱۳۸۱) هدف مدینه‌ی فاضله^۶ را نیل به سعادت حقیقی و هدف مدینه‌ی جاهله را سعادت‌پنداری می‌داند. سعادت‌پنداری عبارت است از ثروت و عزت و خوش‌گذرانی‌ها؛ البته اگر تنها این‌ها را هدف زندگی این جهان بدانیم. و

1. pleasure

2. happiness

3. Fundamental Principles of The Metaphysic of Morals, Immanuel Kant, 1785

4. conservation

5. welfare

6. virtuous city

کارهایی که به وسیله آنها می‌توان به سعادت حقیقی دست یافت، خیر و نیکوکاری و فضایل‌اند (ص. ۱۰۷). شیخ‌الرئیس ابن‌سینا (۱۳۶۳) در نمط هشتم کتاب «الإشارات و التنبیها» لذت را این‌چنین تعریف می‌کند: «لذت درحقیقت دریافتن و رسیدن به چیزی است، از آن جهت که نزد دریافت‌کننده کمال و خیر است. الم و درد دریافتن و رسیدن به چیزی است که نزد دریافت‌کننده آفت و شر است» (ص. ۴۱۷). شیخ (۱۳۶۳ ب) در «المبدأ و المعاد» در تعریف سعادت می‌گوید: «هر قوه‌ای فعلیتی دارد که کمال آن است و حصول کمال، سعادت آن شیء است.» (ص. ۱۰۹). غزالی (۱۳۸۹) عقیده دارد هیچ لذتی مثل لذت دیدار حق تعالی نیست. او در کتاب «کیمیای سعادت» می‌گوید:

بدان که این بر چهار اصل است: یکی آن که بدانی که دیدار حق تعالی خوش‌تر است؛ دوم آن که بدانی که معرفت خدای تعالی از معرفت هرچه جز اوست خوش‌تر است؛ سوم آن که بدانی که دل را در معرفت و علم راحت و خوش است، بی آن که چشم و تن را در آن نصیب بود؛ چهارم آن که بدانی که خوشی که آن خاصه‌ی دل بود، از هر خوشی که از چشم و گوش و حواس دیگر باشد غالب‌تر و قوی‌تر است. چون این همه بدانی به ضرورت معلوم شود که ممکن نیست که خوش‌تر از دیدار حق تعالی چیزی بود (ص. ۸۵۲).

یکی از شباهت‌های قابل توجه میان فیلسوفان مسلمان و فیلسوفان غربی، درک مشترک آنها از اهمیت لذت و سعادت در زندگی انسان است. هر دو سنت اذعان دارند که لذت‌طلبی و سعادت‌جویی جنبه‌ی اساسی طبیعت انسان است. باین حال درحالی که اشتراکاتی در شناخت لذت و سعادت وجود دارد، فیلسوفان مسلمان و غربی اغلب در دیدگاه‌های خود در مورد چگونگی دستیابی به آنها اختلاف نظر دارند. فیلسوفان مسلمان تمایل دارند به لذت و سعادت از چشم‌اندازی معنوی نگاه کنند و بر اهمیت پرورش فضائلی مانند حکمت، عدالت و تهذیب نفس، به عنوان وسیله‌ای برای دستیابی به سعادت واقعی و پایدار، تأکید می‌کنند. در مقابل فیلسوفان غربی اغلب بر رویکردهای فردگرایانه و لذت‌مدار تمرکز می‌کنند.

این نوشتار به بررسی تطبیقی دیدگاه اپیکور و ابن‌سینا در مورد دو مفهوم «لذت» و «سعادت» می‌پردازد. ابتدا به بیان دیدگاه اپیکور در مورد دو مفهوم لذت و سعادت می‌پردازیم و سپس دیدگاه ابن‌سینا را در این باره بررسی می‌کنیم. همچنین به این پرسش‌ها

پاسخ خواهیم داد: لذت و سعادت در اندیشه‌ی اپیکور و ابن سینا به چند دسته تقسیم می‌شوند؟ از نظر این دو فیلسوف کدام لذت‌ها بر لذت‌های دیگر برتری دارند؟ در نهایت اینکه چه نقاط اشتراک و افتراقی بین آن‌ها قابل استنباط است؟

۱. لذت و سعادت در نظر اپیکور

اپیکور (۲۷۰-۳۴۱ قبل از میلاد) در جزیره‌ی ساموس به دنیا آمد و در ۱۸ سالگی برای انجام خدمت نظامی به آتن رفت و تصمیم گرفت که در همان‌جا بماند. در این زمان آتن دچار جنگ و شورش و ناامنی بود. اپیکور تصمیم گرفت دور از این آشوب‌ها و هیجان‌ها باشد؛ بنابراین روی کرد اپیکور متکی بر کناره‌گیری از این زندگی پراضطراب و اجتناب از افراط و تفریط و خواسته‌های غیرضروری بود که بیش‌تر سرچشمه‌ی رنج به حساب می‌آمدند تا شادمانی. اپیکور یک زندگی ساده را درپیش گرفت که در آن بر دوستی و هنر و موسیقی تأکید می‌شد؛ بنابراین نباید اپیکورگرایی را نوعی لذت‌جویی بی‌حدومرز دانست. سعادت در نظر اپیکور بر لذت‌های معتدل متکی است (دورتیه، ۱۳۸۲، ص. ۳۷۹). اپیکور معتقد است ما باید تمام عواقب یک عمل را در نظر بگیریم تا بیش‌ترین میزان لذت ممکن را در زندگی به دست آوریم (Lillie, 1964, p.164). اصل اساسی اخلاق اپیکور لذت است؛ همان‌طور که کامپوستا (2008) می‌گوید: «لذت اصل و غایت زندگی شاد است.» (p.318). اخلاق اپیکور لذت‌گرایانه است. در واقع هدف اخلاق اپیکوری تلاش برای پاسخ به این پرسش بود که «چه چیزی ما را شاد می‌سازد؟».

از نظر اپیکور لذت معیاری برای سنجش درستی یا نادرستی اعمال است و همه‌ی تصمیم‌های ما در مورد آنچه باید انجام شود یا آنچه که باید از آن اجتناب شود بر اساس لذت است (Omeregbe, 2006, p.174).

بنابراین وقتی می‌گوییم که لذت خیر اصلی است، از لذت انسان عیاش یا کسانی که در لذت شهوانی غرق شده‌اند، مانند کسانی که جاهل اند و نظر ما را قبول ندارند یا آن را هرطور که می‌خواهند تفسیر می‌کنند، سخن نمی‌گوییم؛ بلکه منظور ما رهایی جسم از درد و رهایی روح از آشفتگی است؛ زیرا این نوشیدنی‌ها و عیاشی‌های مداوم نیست که زندگی را لذت‌بخش می‌سازد، بلکه اندیشه‌های عاقلانه‌ای اند که دلایل همه‌ی انتخاب‌ها و اجتناب‌ها

را بررسی می‌کنند و با عقاید بیهوده‌ای که بخش عمده آشفته‌گی از آن‌ها ناشی می‌شود و روح را آزار می‌دهد، مبارزه می‌کند... هیچ لذتی ذاتاً بد نیست؛ اما علل مؤثر در بعضی لذت‌ها، آشفته‌گی‌های بسیاری در لذتی که به ارمغان می‌آورند، به همراه دارد (Omeregbe, 2006, p.175)

اما گرچه لذت هدف است، باید آن لذت‌هایی که باعث درد می‌شوند را ترک کنیم و آن دردهایی که لذت بیش‌تری در زندگی ما به ارمغان می‌آورند، بپذیریم تا بتوانیم زندگی شادی داشته باشیم.

فلسفه برای زندگی شاد ضروری است. فلسفه راهی است که ما را به سعادت می‌رساند؛ بنابراین اگر می‌خواهیم در زندگی اجتماعی^۱ خود به سعادت دست یابیم، باید از فلسفه استفاده کنیم. اپیکور (2019) می‌گوید برای تضمین زندگی شاد باید افکار خود را به صورت فلسفی شکل دهیم. علاوه بر این او می‌گوید: «فلسفه کار روزانه‌ی گفتار^۲ و اندیشه^۳ برای تضمین یک زندگی شاد است» (p.23).

اپیکور (2019) بر این باور است که زندگی واقعی، زندگی شاد است و اقدامی که در زندگی ما شادی ایجاد می‌کند، عمل خوب است. فضیلت‌هایی مانند شجاعت^۴، دوستی^۵ و حکمت^۶ خوب اند؛ زیرا باعث سعادت می‌شوند. اعمالی که باعث سعادت می‌شوند، اعمال خوبی اند. اپیکور به داشتن دوستان بسیار اهمیت می‌دهد تا سعادت را در زندگی ما تضمین کند. از میان تمام ابزارهایی که عقل برای تضمین سعادت در سراسر زندگی فراهم می‌کند، مهم‌ترین آن‌ها داشتن دوست است (p.62). اپیکور معتقد است برای رسیدن به سعادت شخصی باید از خواسته‌های خود بکاهیم و لذت‌های دروغین، همچون تجمل‌پرستی و قدرت را کنار بگذاریم و از شورها بگریزیم. به باور او شور عشق بیش‌تر سرچشمه‌ی رنج است تا رضایت. سعادت در فضیلت نهفته است و فضیلت در فرزاندگی و حکمت است (دورتیه، ۱۳۸۲، ص. ۳۷۹).

1. social life
2. speech
3. thought
4. courage
5. friendship
6. wisdom

انسان آزادی اراده دارد. او می‌تواند هر کاری را که می‌خواهد، انجام دهد. او تحت سرنوشت یا عاملی غیبی نیست؛ اما هیچ‌کس بدون تدبیر، عدالت و شرافت نمی‌تواند به سعادت دست‌یابد. برای رسیدن به لذت باید از اخلاق خاصی پیروی کنیم. بدون داشتن زندگی اخلاقی رسیدن به سعادت چیزی است که تخیل را آزار می‌دهد. از نظر اپیکور تنها معیار اخلاق لذت است و این لذت، البته لذت فردی است؛ به همین دلیل است که لذت او را «خودخواهانه» نام نهاده‌اند؛ از این رو دیگر جایی برای خیر اجتماعی یا عمومی باقی نمی‌ماند. به نظر می‌رسد که اپیکور به این دیدگاه سوفسطایی معتقد است که «انسان معیار همه چیز است.» و می‌توان گفت که اخلاق اپیکور لذت‌گرایانه است و تنها از فردگرایی حمایت می‌کند (Masih, 2017, p.130).

۱.۱. لذت برتر از نگاه اپیکور

به تعبیری اپیکور بین لذت بالاتر و لذت پست‌تر تفاوتی قائل نشد؛ اما از نظری دیگر او لذت عقلانی^۱ را بر لذت جسمانی^۲ ترجیح می‌دهد. اینکه چرا لذت عقلانی را ترجیح می‌دهد به این دلیل است که لذت عقلانی طولانی‌تر از لذت جسمانی است. لذت جسمانی لحظه‌ای است. ما این لذت را هنگامی به دست می‌آوریم که میل ارضاء شود. این لذت پست‌تر است؛ زیرا با درد احاطه می‌شود؛ اما در مورد لذت عقلانی یا لذت ذهنی، می‌توانیم مدت لذت را با یادآوری تجربه‌ی گذشته و همچنین با تخیل وقایع آینده افزایش دهیم. او همچنین می‌گوید که بدون لذت عقلانی نمی‌توان از لذت جسمانی به‌طور کامل بهره‌برد. وقتی ذهن ما پر از شادی و نشاط نباشد، حتی با خوردن غذا و نوشیدنی هم، لذت کافی را نمی‌بریم. از اینجا ثابت می‌شود که برای برخورداری از لذت جسمانی، لذت ذهنی لازم است؛ به همین دلیل است که اپیکور لذت ذهنی را ترجیح می‌دهد (Masih, 2017, p. 29-128). به باور اپیکور انسان نباید برای لذت به پدیده‌های بیرونی^۳ وابسته باشد. پدیده‌های بیرونی همیشه در حال تغییر و غیرقابل اعتماد اند. انسان برای لذت باید به نفس خود متکی باشد. می‌دانیم که لذت جسمانی موقت و گذرا است؛ بنابراین وظیفه‌ی ما این است که در

1. pleasure of mind
2. pleasure of body
3. external things

جست‌وجوی لذتی ماندگار باشیم. اپیکور می‌گوید انسان خردمند می‌تواند شاد باشد، حتی اگر در درد و عذاب جسمانی باشد؛ زیرا در ذهن او صلح، آرامش و خونسردی وجود دارد (Stace, 2008, p.359). اپیکور در یک تقسیم‌بندی لذت‌ها را به دو دسته‌ی پویا یا فعال و ایستا یا ساکن تقسیم می‌کند. لذت پویا لذتی است که معمولاً ناشی از یک درد است و به دنبال خود نیز رنج می‌آورد. لذت ایستا همان حالت آرامشی است که از نبودن رنج پدیدمی‌آید. می‌توان گفت که ارضای حس گرسنگی در حین انجام گرفتن لذتی پویا است، و حالت سکونی که پس از ارضای کامل گرسنگی ناگهان دست می‌دهد، لذتی ایستا است. اپیکور همواره لذت ایستا را توصیه می‌کند (راسل، ۱۳۷۳، ص. ۳۵۳).

۲.۱. درمان چهاربخشی اپیکور

اپیکور معتقد است که مرگ از مهم‌ترین موضوعات مورد توجه بشر است؛ از این رو بخش قابل توجهی از نظریه‌ی اخلاقی خود را به بحث پیرامون مرگ اختصاص می‌دهد. به نظر او اندیشیدن صحیح در مورد مرگ گامی اساسی در دستیابی به یک زندگی خوب است. به گفته‌ی اپیکور برای شاد بودن، فرد باید آرامش خاطر داشته‌باشد؛ اما اگر از چیزی یا کسی بترسد، این امر دست‌یافتنی نیست. این مسئله اپیکور را بر آن داشت تا هنگامی از زندگی لذت‌بخش سخن بگوید که ذهن از ترس‌ها رهایی یافت و جسم به لذت‌های طبیعی بسنده کرد. سعادت زمانی محقق می‌شود که چهار حقیقت اساسی اپیکوریسم - که آن را در کتاب «تترافارماخوس»^۱ بیان می‌کند و «درمان چهاربخشی»^۲ نیز نامیده می‌شود - نمودیابد (وارن، ۱۳۹۶، ص. ۸ و ۹). آن‌ها عبارت‌اند از:

از خدایان نترسید.

نگران مرگ نباشید.

به دست آوردن آنچه خوب است، آسان است.

تحمل آنچه وحشتناک است، آسان است (Hutchinson,

1994, p. x).

از کان لذت ذهنی اپیکور

1. tetrapharmakos
2. four-part cure

اپیکور بر این باور است که بالاترین رنج، نوعی اختلال روانی^۱ است که توسط باورهای نادرست در مورد خدایان و مرگ ایجاد می‌شود. هرکس که خواهان سعادت است، باید بر ترس خود از خدایان و مرگ غلبه کند. اپیکور ادعا می‌کند که خدایان وجود دارند؛ زیرا ما شناخت واضح و روشنی از آنها داریم. خدایان شاد^۲، جاودانه^۳ و نابودنشده اند. در عین حال آنها نقشی در زندگی بشر ندارند؛ زیرا اگر خدایان در ایجاد جهان دخالت داشتند، نباید نقایص و حوادث ناگوار در جهان رخ می‌داد. او با انکار زندگی پس از مرگ در صدد بود تا منشأ یک اضطراب^۴ اساسی بشر، یعنی ترس از مجازات الهی را از بین ببرد (Long, 1974, p.41-49). اپیکور تحت تأثیر آموزه‌های دموکریتوس بود. به گفته‌ی اپیکور اتم‌ها جهان را می‌سازند. خدایان نیز از اتم‌ها ساخته شده‌اند. هر اتفاقی که می‌افتد، نتیجه‌ی برخورد اتم‌ها است و همین امر آزادی انسان را فراهم می‌کند؛ بنابراین خودمان سرنوشتمان را رقم می‌زنیم و خدایان در این کار مداخله نمی‌کنند (کنی، ۱۳۹۷، ص. ۱۶۶ و ۱۶۷). اپیکور ادعای خود را مبنی بر این که چرا ما نباید از مرگ بترسیم، با استفاده از یک استدلال قطعی ساده با چندین فرضیه ارائه کرده است. برخی صراحتاً و برخی تلویحاً بیان شده‌اند. نخست مرگ خوفناک‌ترین بلاها برای بشر است؛ دوم خیر و شر صرفاً مسائلی اند که ما احساس می‌کنیم؛ و سوم مرگ پایانی است بر احساس ما. از فرضیه‌ی دوم و سوم نتیجه می‌گیرد که هیچ خیر و شری پس از مرگ وجود نخواهد داشت؛ زیرا هیچ احساسی وجود ندارد. اپیکور با ارائه‌ی فرضیه‌ی نخست و نتیجه‌گیری بعدی، ادعا می‌کند که دلیلی برای ترس از مرگ وجود ندارد؛ چراکه پس از مرگ خیر و شر را توسط حواس احساس نخواهیم کرد؛ بنابراین مرگ حسن نخواهد شد. به عبارت دیگر مرگ غایت نهایی آگاهی است؛ بنابراین ترسی از زنده نماندن وجود ندارد و هیچ دلیلی وجود ندارد که هنگام زندگی مرگ را به کلی نادیده‌نگیریم (Epicurus, 1998, p.47-52).

در مقام تحلیل استدلال اپیکور باید گفت، پذیرش اینکه مرگ برای ما چیزی به‌شمار نمی‌آید، دو پیامد اصلی در زندگی ما دارد که از فحوای کلام او قابل استنباط است:

1. mental disturbance
2. happy
3. immortal
4. anxiety

نخست زندگی فانی ما را مطبوع می‌کند و دوم اینکه، این باور به ما قدرت زندگی در زمان حال را می‌دهد. این دو ما را وادار به گرمی‌داشتن و بهره‌بردن از ارزش لحظه‌ی کنونی برای دستیابی به سعادت- که مؤلفه‌ی نهایی یک زندگی خوب است- می‌کنند؛ پس به باور اپیکور فرد باید تنها در زمان حال زندگی کند و هیچ هدفی نسبت به آینده نداشته‌باشد؛ در نتیجه تمام نگرانی‌هایی که ممکن است به خاطر فکرکردن به آینده در ذهن ما ایجاد شده‌باشند، اگر از بین نروند، کاهش خواهند یافت.

اپیکور تنها به یک زندگی اعتقاد دارد. زندگی دیگری پس از این زندگی وجود ندارد. ما نمی‌دانیم فردا چه اتفاقی خواهد افتاد. با این حال اگر در فکر فردا باشیم، از زندگی لذت نمی‌بریم. اپیکور می‌گفت که اگر ما از مجازات آینده بترسیم یا تصور کنیم که خدایان ما را برای اعمال ناشایست مجازات خواهند کرد، هرگز از زندگی فعلی خود لذت نخواهیم برد. اگر به این بیندیشیم که پایان زندگی ما به چه صورت خواهد بود، آرامش ذهن هرگز به دست نخواهد آمد. علاوه بر این او می‌گفت که جسم و نفس ما ترکیبی از اتم‌ها^۱ هستند. پس از مرگ تمام اتم‌ها نابود خواهند شد؛ بنابراین هیچ فرصتی برای تولد دوباره وجود ندارد یا هیچ شانس^۲ی برای ادامه‌ی حیات وجود ندارد. زندگی یکی است. هیچ دلیلی برای ترس از مجازات آینده یا ترس از خدایان یا مرگ وجود ندارد. پس از مرگ چیزی باقی نخواهد ماند و همه چیز تمام خواهد شد (Masih, 2017, p.129). اصل اصلی تعالیم اپیکوری‌ها این است که به گونه‌ای زندگی کنند که در زندگی پشیمانی وجود نداشته‌باشد. شما فردا را کنترل نمی‌کنید. پس چرا به فردا فکر کنید؟ به زمان حال بیندیشید. شادی خود را به تعویق نیندازید. بدون زندگی واقعی نمیرید (Epicurus, 2019, p.115). در نهایت اینکه برای اپیکور زندگی واقعی به معنای زندگی شاد است و برای زندگی شاد، لذت راهی است که ما را به پایان واقعی زندگی مان می‌رساند. از نظر اپیکور سعادت عین لذت است و مقصود وی از لذت فقدان رنج است. او معتقد است برای رسیدن به سعادت باید از خواسته‌های خود بکاهیم و خواسته‌های دروغینی همچون تجمل پرستی را کنار بگذاریم؛

1. combination of atoms
2. chances

زیرا چنین خواسته‌هایی بیش‌تر سرچشمه‌ی رنج اند تا رضایت و شادمانی. توصیه به ساده‌زیستی از نقاط قوت اخلاق اپیکوری است.

۲. لذت و سعادت در نظر ابن سینا

شیخ‌الرئیس ابن سینا در کتاب «الإشارات و التنبیها»، نمط هشتم، لذت را این‌چنین تعریف می‌کند: «لذت درحقیقت دریافتن و رسیدن به چیزی است، از آن‌جهت که نزد دریافت‌کننده کمال و خیر است. الم و درد دریافتن و رسیدن به چیزی است که نزد دریافت‌کننده آفت و شر است.» (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص. ۴۱۷). شیخ در «المبدأ و المعاد» سعادت را این‌گونه تعریف کرده است: «هر قوه‌ای فعلیتی دارد که کمال آن است و حصول کمال، سعادت آن شیء است.» (ابن سینا، ۱۳۶۳، ب، ص. ۱۰۹).

میان لذت و سعادت و نیز میان شقاوت و رنج ارتباط برقرار است. جایی که سعادت باشد، لذت هم هست و جایی که شقاوت باشد، رنج هم هست. ممکن است لذتی رنجی را در پی خود داشته باشد و از طرف دیگر ممکن است رنجی، مقدمه‌ی لذتی باشد. آن لذتی سعادت به‌شمار می‌آید که مانع لذت بزرگ‌تر یا رنج بزرگ‌تری نباشد و آن رنجی شقاوت به‌شمار می‌آید که مانع رنج بزرگ‌تر و یا مقدمه‌ی لذت بزرگ‌تری نباشد؛ بر همین اساس لذت و رنج حول محور مطبوع و نامطبوع بودن یک چیز اند و شقاوت حول محور مصلحت بودن و نبودن یک چیز. لذت‌بخش بودن یا نبودن یک چیز مربوط به یک قوه‌ی خاص یا یک عضو خاص در انسان است؛ اما مصلحت بودن یا نبودن، مربوط به مجموع قوای انسان است. انسان لذت را به کمک غریزه‌اش برمی‌گزیند؛ اما مصلحت را به یاری عقل می‌جوید (مطهری، ۱۳۷۲، ص. ۵۵ و ۵۶). او درخصوص لذت چنین تعریفی دارد: لذت عبارت است از ادراک ملائم از آن‌جهت که ملائم است (ابن سینا، ۱۳۷۷، ص. ۱۷۱). به این ترتیب لذت حسی احساس امر ملائم است و لذت عقلی، تعقل امر ملائم؛ بنابراین هر کمالی که ملائم و خیر باشد و درک شود، محبوب و لذیذ خواهد بود؛ پس حقیقت لذت از جنس ادراک است، اعم از ادراک حسی، خیالی، وهمی و عقلی؛ هر نوع ادراکی لذت خاص خود را دارد: ادراک حسی لذت حسی، ادراک خیالی لذت خیالی، ادراک عقلی لذت عقلی را پدید می‌آورد. به هر حال هرچه ادراک عمیق‌تر باشد و هر چه آن

امر ادراک شده زیباتر و شریف تر باشد، علاقه قوه درک کننده نسبت به آن و تلذذش از آن بیش تر خواهد بود (ابن سینا، ۱۳۷۷، ص ۱۷۰).

انسان باتکیه بر عقل خود تمایز میان فضیلت و رذیلت را درمی یابد. او می تواند خیر را برگزیند و از شر دوری کند. در این صورت لذتی را به دست می آورد که شخص نادان از درک آن ناتوان است. تمام جانداران بر این عقیده اند که خیر در لذت است. ابن سینا همچون ارسطو معتقد است که لذت در فعل و عمل است. هر فعل از افعال انسان را قوه ای ایجاد می کند و هر قوه ای از قوای انسانی، لذت مخصوص به خود را دارد؛ به طور مثال لذت خشم، وهم و حافظه به ترتیب عبارت است از پیروزی، امید و یادآوری خاطرات. ایجاد لذت در گرو آگاهی به تمام آن چیزی است که ملائم این قواست و این لذت همان ادراک کمال است. حال اگر کسی کمال به دست آورد، با به دست آوردن آن کمال لذت را درمی یابد و هر قدر کمالی که نفس به دست می آورد با فضیلت تر باشد، لذتی که از آن حاصل می شود نیز بیش تر خواهد بود (صلیبا، ۱۳۹۳، ص. ۱۱۰ و ۱۱۱). خواجه نصیر در شرح تعریف ابن سینا از لذت و الم می گوید: «لذت عبارت از ادراک و نیل است.» و منظور از نیل، اصابت و وجدان است. ابن سینا در معنای لذت به واژه «ادراک» اکتفا کرده است؛ چون ادراک شیء گاهی با تحقق صورتی مساوی با آن شیء حاصل می شود، در حالی که نیل و رسیدن به چیزی حاصل نمی شود، مگر به حصول ذات آن شیء؛ پس لذت با حصول آنچه مساوی امر خوشایند است، حاصل نمی شود؛ بلکه تنها با حصول ذات همان امر خوشایند حاصل می شود؛ ابن سینا در تعریف لذت به لفظ «نیل» نیز اکتفا کرده است؛ زیرا این واژه بر ادراک دلالت ندارد، مگر به صورت مجاز؛ بنابراین در تعریف او، هر دو واژه با هم آورده شده است (ابن سینا، ۱۴۱۳، ص. ۱۱).

خواجه نصیر در خصوص لفظ «وصول» در تعریف لذت معتقد است شیخ به این جهت این لفظ را آورده است که لذت صرف ادراک امر خوشایند نیست، بلکه لذت ادراک حصول امر خوشایند و دستیابی انسان به آن است. البته اگر ما ادراک را در موضوع لذت و الم، ادراک حضوری بدانیم، ادراک امر خوشایند با حصول آن برای قوه مدرکه یکی است؛ ولی از کلام خواجه نصیر این نکته به دست می آید که او «ادراک» را در کلام ابن سینا به معنای ادراک حصولی و حصول صورت در ذهن فهمیده است؛ به همین جهت او با رد حصولی

بودن ادراک و تأکید بر «حصول ذات شیء» برای قوه‌ی مدرکه در تعریف لذت، بر حضوری بودن آن اصرار دارد. پس لذت حصول و دریافت امر خوشایند و رسیدن به آن است که این حصول و رسیدن از جنس علم حضوری است. هرچند که در عبارت ابن سینا به منظور رد و نفی ادراک حصولی و تأکید بر حصول امر خوشایند یا کمال، دو واژه‌ی «ادراک» و «نیل» کنار هم آمده است. البته ممکن است به کار رفتن این دو واژه در تعریف ابن سینا به جهت بیان این مطلب باشد که لذت، صرف «درک کمال» به علم حضوری نیست؛ بلکه درک کمال بودن امر خوشایند است. این درک دوم که از نوع علم به علم است، حقیقت لذت را تشکیل می‌دهد، نه صرف یافتن کمال که همان درک (علم) اول است. لاهیجی (۱۴۲۸) در این مورد می‌گوید: «شیخ در تعریف لذت تعبیر «لوصول ما هو عند المدرک» را می‌آورد؛ چون لذت فقط ادراک لذیذ نیست؛ بلکه ادراک حصول لذیذ برای مدرک و وصول به امر مطلوب است» (ص. ۳۰۶). ابن سینا (۱۳۶۳ ب) در «المبدأ و المعاد» می‌گوید: «لذت به دنبال ادراک حاصل می‌شود، نه به دنبال حصول کمال؛ در واقع لذت، ادراک ملائم یا خیر بودن امری است که نزد قوه مدرکه حاصل شده باشد.» (ص. ۱۱۰).

از نظر شیخ (۱۴۰۰) سعادت انسان رسیدن وی به کمال قوه عاقله و اتحاد با عالم عقول مجرده^۱ است. ابن سینا بیان می‌دارد که سعادت مطلوب بالذات^۲ و غایت لذاته^۳ است. مراد از غایت لذاته چیست؟ حکیمان از یک حیث غایت را به غایت لذاته و لغیره تقسیم می‌کنند. غایت لغیره غایتی است که برای رسیدن به غایات دیگر واسطه می‌شود؛ اما غایت لذاته غایتی است که هرگز برای رسیدن به غایات دیگر واسطه نمی‌شود و بهترین و کامل‌ترین غایات است. بر این اساس شیخ بیان می‌دارد:

هیچ غایت بالذاتی افضل و اکمل از سعادت وجود ندارد و نهاد انسان به سوی سعادت و یا امری که سعادت آفرین است، میل دارد و سعادت مطلوب بالذات انسان است و آنچه

1. separate intelligences
2. favorite thing per se intrinsically
3. goal in itself

مطلوب بالذات است، افضل است از آنچه مطلوب لغیره است و هدایت به سمت سعادت با ارزش ترین هدایت‌ها است (ص. ۲۶۱-۲۶۰).

در نظر ابن‌سینا لذت‌های عقلی بر لذت‌های حسی برتری دارند و عالی‌ترین لذت، قرب به ذات الهی است که هیچ سعادت‌ی بالاتر از آن نیست؛ بنابراین سعادت و لذت با یکدیگر مرتبط‌اند. ابن‌سینا یکی از فیلسوفانی است که آموزه‌ی^۱ عشق الهی^۲ را مطرح کرده‌است. در فلسفه‌ی ابن‌سینا خداوند به‌عنوان «وجود واجب^۳ و منشأ کمال مطلق» توصیف می‌شود؛ زیرا نه تنها وجودی را دارا است که فقط متعلق به او است، بلکه هر وجود دیگری نیز از او سرچشمه می‌گیرد. با وجود این که خداوند وجود واجب و متعالی است، عقل محض^۴، خیر محض^۵ و عشق محض^۶ نیز هست (Rouzati, 2020, p.2). محبت و عشق عقلی^۷ عشق به زیبایی بالذات و حقیقت کامل است و عالی‌ترین حقیقت کامل، واجب‌الوجود است؛ البته او همان‌طور که برترین مصداق معشوقیت است، مصداق اتم^۸ عاشقیت نیز هست؛ بنابراین او عاشق‌ترین و معشوق‌ترین است (مفتونی، ۱۳۹۱، ص. ۶). ابن‌سینا معتقد است که واجب‌الوجود منشأ کمال مطلق است و از آنجایی که انسان‌ها فاقد این مرتبه‌ی عالی از کمال‌اند، از طریق عشق ذاتی که در ماهیت‌شان نهفته است، مشتاق سرچشمه‌ی آن خیر محض و کمال مطلق‌اند.

۱.۲. لذت‌های برتر

ابن‌سینا (۱۳۶۳) در ابتدای نمط هشتم «الإشارات و التنبیها» تلاش می‌کند از لذت‌های حسی^۷ عبور کند و مخاطب خود را متوجه‌ی لذت‌های فراحسی کند. در ابتدا می‌گوید: همانا در اذهان مردم پیشی می‌گیرد که خوشی‌های برتر و پرتوان همان خوشی‌های حسی‌اند و به‌جز آن‌ها، دیگر خوشی‌ها ناچیز‌اند و همه آن‌ها خیالاتی‌اند که واقعیت ندارند. از میان آنان به کسانی که آگاهی اندکی داشته و دارای تشخیص و امتیاز باشند، ممکن است یادآوری و گفته‌شود: مگر نه این است که لذیذترین چیزی که شما آن را می‌ستایید،

1. doctrine
2. divine love
3. necessary existent
4. pure intellect
5. pure good
6. pure love
7. sensory pleasures

خوشی‌های جنسی و خوردنی‌ها و چیزهایی همانند آن است؟ باینکه شما می‌دانید کسی که بتواند بر دیگری غلبه نماید- گرچه در یک چیز بی‌ارزش مانند شطرنج و نرد باشد- چه بسا خوراکی یا خوشی جنسی به وی عرضه‌شود و او در برابر لذتی که از یک پیروزی وهمی به‌دست‌می‌آورد، آن را رها کند و کنارش بگذارد. و گاهی خوردنی و خوشی جنسی در حضور اطرافیان به شخص سالمی که خواهان پاکدامنی و ریاست است، پیشنهاد می‌شود، ولی او به واسطه‌ی مراعات جاه و مقام خود از آن دست‌برمی‌دارد؛ پس به‌ناچار باید مراعات جاه و مقام در نزد وی مقدم‌تر و لذیذتر از خوردنی و خوشی جنسی باشد (ص. ۴۱۴).

برای عامه‌ی مردم لذت حسی لذتی است که به سهولت و به‌طور مستقیم می‌توان آن را تجربه‌کرد؛ از این‌رو عموم مردم آن را برترین لذت می‌دانند؛ اما همان‌طور که ابن‌سینا ذکر کرده‌است، معلوم می‌شود که لذت حسی در برابر سایر لذت‌های غیرجسمانی بسیار کم‌توان است و به‌آسانی می‌توان از آن چشم‌پوشی کرد. او (۱۳۶۳) در ادامه می‌گوید:

و هرگاه بر مردان بخشنده و بزرگوار لذت یک بخشش پیش‌آید، آن را بر لذت‌های حیوانی رجحان می‌دهند؛ همان لذتی که مورد رقابت مردم واقع شده‌است و در آن دیگران را بر خود مقدم می‌دارند، درحالی‌که به‌سوی انعام و بخشش می‌شتابند. و همچنین است حال بزرگ نفس و باشرافت که گرسنگی و تشنگی را در برابر حفظ آبرو خوار می‌شمارد. و پیش این‌گونه مردمان بلندهمت ترس از مرگ و هلاکت ناگهانی به‌هنگام مبارزه با هم‌آورد و حریف ناچیز به‌شمار می‌آید. و چه بسا که شخص برای لذت ستایش- هرچند که بعد از مرگ وی باشد- به‌تنهایی به لشکری حمله‌کند و خود را به‌خطراندازد. گویا که این لذت درحالی‌که او مرده است، به وی خواهد رسید (ص. ۴۱۴).

ابن‌سینا موارد متعددی را برای نشان‌دادن سست بودن لذت حسی ارائه کرده‌است. نخست اگر شخصی غرق در بازی شطرنج باشد و در همین حال به او خوراکی یا لذت جنسی پیشنهاد شود، آن را رد می‌کند؛ زیرا میل او برنده شدن در بازی شطرنج است. در مورد دوم گاهی لذت غذا یا تمایلات جنسی به شخصی عرضه می‌شود، اما او از آن‌ها به‌سبب مراعات جاه و مقام‌اش دست‌برمی‌دارد. در مورد سوم ابن‌سینا انسان شرافتمندی را مثال می‌زند که برای حفظ آبروی خود گرسنگی و تشنگی‌اش را از دیگران پنهان می‌کند. او می‌گوید افرادی

که این‌گونه باشند، ترسی از جنگیدن و مرگ ندارند و لذت ستایش را- هرچند اگر بعد از مرگ‌شان باشد- ترجیح می‌دهند.

پس روشن‌گردید که لذت‌های باطنی^۱ بر لذت‌های حسی برتری دارند. مورد دیگر مربوط به وقتی است که لذت غذاخوردن مهیا می‌شود، اما شخص پی‌می‌برد فرد دیگری نیز وجود دارد که به آن غذا نیاز بیشتری دارد؛ پس او از زیاده‌روی خودداری می‌کند و غذا را به فرد نیازمند می‌دهد و این تنها در نزد خردمندان نیست؛ بلکه در حیوانات بی‌زبان هم این رجحان وجود دارد؛ برای این‌که برخی از سگ‌های شکاری چیزی را که در حال گرسنگی شکار کرده‌اند، برای صاحب خود نگه می‌دارند و چه بسا شکارشان را برای او ببرند. همچنین حیوانات شیرده فرزندان خود را بر خود مقدم می‌دارند و چه بسا که در حمایت از فرزند خود بیش‌تر از حمایت خود به خطر بیفتند (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص. ۴۱۴ و ۴۱۵). این نکته را باید بیفزاییم که شیخ برای لذت‌های فراحسی، عنوان «لذت‌های باطنی» را برگزیده است.

علاوه بر این، باید در نظر داشته باشیم که ابن‌سینا سعادت را در لذت‌جویی نمی‌بیند؛ بلکه آن را در کمال و خیر می‌داند. در نظر ابن‌سینا لذات به دو قسم عالی و پست تقسیم می‌شوند. او می‌گوید ضرورتی ندارد که فرد عاقل در جست‌وجوی لذتی باشد که چهارپایان در پی آن‌اند. همچنین عدم درک لذایذ عالی دلیل بر عدم وجود آن‌ها نیست. ما در عالم مادی قراردادیم و شهوت و رذایل و زشتی‌ها ما را از رسیدن به لذت والا باز می‌دارند (صلیبا، ۱۳۹۳، ص. ۱۱۲).

۲.۲. انواع سعادت

از عبارات شیخ (۱۳۶۳ ب) در «المبدأ و المعاد» در توضیح احوال نفس، پس از مفارقت از بدن این‌گونه استنباط می‌شود که می‌توانیم سعادت را به دو صورت بیان کنیم: در حالت اول می‌توانیم سعادت را در قیاس با قوای مختلف نفس مورد بحث قرار دهیم و بگوییم هر فعل از افعال انسان را قوه‌ای ایجاد می‌کند و هر قوه‌ای فعلیت مخصوص به خود را دارد. کمال آن قوه زمانی محقق می‌شود که به فعلیت برسد. در این صورت می‌توان گفت که سعادت برای آن قوه حاصل شده است؛ به‌عنوان نمونه کمال و سعادت خشم پیروزی، کمال و سعادت وهم امید، و کمال و سعادت خیال تخیل چیزهای پسندیده است. در حالت دوم

1. inner pleasures

می‌توانیم سعادت را در ارتباط با نفس انسانی مورد بحث قرار دهیم و بگوییم کمال نفوس انسانی به این است که مطلقاً از ماده و لواحق آن مجرد گردند و به مجرد کامل برسند. برای نفوس انسانی سعادت‌های مختلفی وجود دارد؛ زیرا نفس انسانی از دو حیث ذات و تعلق تدبیر به بدن قابل بررسی است. حاصل این سعادت‌ها در این است که مجموع قوای نفس به آنچه که شایسته‌ی آن اند، دست‌یابند؛ به این‌گونه که نتیجه‌ی این افعال به سوی عدالت^۱ باشد. ابن‌سینا معتقد است برای نفس انسانی از حیث مشارکتی که با بدن دارد، در صورتی که افعالش به سوی عدالت کشیده‌شود، سعادت حاصل می‌شود. معنای عدالت این است که نفس آدمی در چیزی که به آن مایل است و آن چیزی که از آن روی‌گردان است، مانند خشم و غضب‌ورزیدن و عدم خشم و غضب، و تدبیر زندگی و عدم آن، یعنی در میان اخلاق متضاد، میانه‌رو باشد (ص. ۱۰۹ و ۱۱۰). از سوی دیگر ابن‌سینا (۱۳۷۶) سعادت را به دو قسم جسمانی^۲ و روحانی^۳ تقسیم می‌کند و می‌گوید سعادت جسمانی مربوط به بدن و مورد قبول شرع است و پیامبران نیز آن را تأیید می‌کنند. آن‌ها دو قسم سعادت جسمانی و روحانی را با هم جمع کرده‌اند. پیامبران الهی سعادت روحانی را بر سعادت جسمانی ترجیح می‌دهند و حتی اگر سعادت جسمانی بر آن‌ها عرضه‌شود، آن را نادیده می‌گیرند. به بیان دیگر پیامبران الهی بر این باورند که علاوه بر روح، بدن نیز با حشر به حیات خود ادامه می‌دهد. نکته‌ی حائز اهمیت این است که ابن‌سینا معاد جسمانی را تعمداً می‌پذیرد و در تحلیل فلسفی‌اش طرح نمی‌کند. سعادت نفسانی هم از طریق عقل قابل درک است و هم شرع به آن تأکید کرده‌است (ص. ۶۳). تقسیم‌بندی دیگر شیخ (۱۳۷۶) از این‌قرار است: سعادت از منظر او مطلق^۴ و مقید^۵ است. ابن‌سینا بیان می‌دارد که به دلیل تنگناهای دنیا سعادت و شقاوت مطلق در دنیا قابل حصول نیست (ص. ۲۳).

۳. مقایسه‌ی دیدگاه اپیکور و ابن‌سینا

پس از تشریح تحلیلی مفاهیم لذت و سعادت در دیدگاه اپیکور و ابن‌سینا و در مقام تحلیل

1. justice
1. bodily happiness
2. spiritual happiness
3. absolute happiness
4. restricted happiness

و تطبیق آراء، ذکر این نکته ضرورت دارد که آن‌ها تحت تأثیر سنت‌های فلسفی زمان خود، مفهوم منحصر به فردی از لذت و سعادت ارائه می‌دهند. در حالی که شباهت‌هایی بین نظرات آن‌ها به لحاظ مبانی فکری وجود دارد، تفاوت‌هایی نیز مطرح است. اصالت حس و لذت‌گرایی شناسنامه فکری اپیکوریان و آرامش مطلق روان و بی‌دردی، دو اصل اساسی نزد آن‌ها است. در واقع آموزه اپیکور به لحاظ معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی به ترتیب ترکیبی از اخلاق سقراطی شاخه کورنایی^۱ و طبیعت‌گرایی دموکریتوس است؛ لذا به تعبیری می‌توان آن‌ها را در تاریخ اندیشه، نخستین گروه از ماده‌گرایان و به تبع آن، خداناباوران انگاشت؛ چراکه به باور آن‌ها هر چیزی در جهان ترکیبی از اتم‌هاست؛ لذا اموری چون نفس، خدا، جاودانگی و حیات پس از مرگ، کنار می‌روند. مرگ نزد آن‌ها صرفاً جابه‌جایی اتم‌هاست؛ لذا مطابق این رویکرد دنیوی- از آنجایی که لذت صرفاً بر اساس طبیعت تعریف می‌شود- صرفاً باید جویای لذت و گریزان از رنج بود؛ اما ابن‌سینا، به‌عنوان اندیشمندی مسلمان، به لحاظ مبانی فکری، ضمن گره‌زدن مقوله سعادت با مفهوم لذت، تلاش کرده تا ذیل مباحث معاد، سعادت حقیقی انسان را از رهگذر تبیین لذت، انواع و مراتب آن تشریح نماید. سعادت‌شناسی ابن‌سینا با مقوله ادراک هم پیوند دارد. در واقع سه ساحت ادراکی حسی، خیالی و عقلی، سعادت را از همان سنخ را در پی دارند. او از منظر همین رویکرد فرجام‌شناسانه، سعادت کامل و بالاترین لذت (لذات عقلی) را یکی می‌داند. همراهی کمال اخلاقی و عقلی نزد ابن‌سینا انکارناشدنی است؛ البته نزد وی سعادت تنها در گرو کسب فضائل اخلاقی نیست؛ بلکه پایبندی به شرع و اوامر الهی و دوری از نواهی نیز از لوازم آن است. سعادت ابعاد خلقی و عقلی دارد؛ به این معنا که انسان در دنیا به سطحی از سعادت حقیقی نائل می‌شود، اما در نهایت تحصیل سعادت کامل اخروی است. امری که نزد اپیکوریان موضوعیتی ندارد. *گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

باتوجه به آنچه گذشت، یعنی تعمق در مسیرهای نیل دو متفکر به مفاهیم لذت و سعادت از منظر مبانی فکری که در جهات تاریخی، اعتقادی، زمینه و زمانه اجتماعی و رهیافت فلسفی آشکار می‌شوند، مقایسه دیدگاه‌های اپیکوریان و ابن‌سینا در پنج منظر

1. Cyrenaics

قابل دسته‌بندی است: ماهیت لذت و سعادت، رابطه میان لذت و سعادت، اهمیت سادگی و آسایش خاطر^۱، ارزش میانه‌روی و اعتدال و عشق الهی^۲.

هر دو اندیشمند بر اهمیت لذت و سعادت در زندگی بشر تأکید دارند. از نظر اپیکور سعادت هدف نهایی وجود انسان است و از طریق جست‌وجوی لذت به دست می‌آید. باین حال او بین دو نوع لذت تمایز قائل می‌شود: لذت ایستا و لذت پویا. وی استدلال می‌کند که سعادت واقعی در فقدان درد و رنج جسمانی و ذهنی و همچنین تحقق خواسته‌های طبیعی و ضروری ما نهفته است. از سوی دیگر ابن سینا سعادت را نهایت کمال نفس انسان می‌داند که تنها از طریق پرورش فضایل و طلب علم به دست می‌آید. او معتقد است که سعادت واقعی در رشد فکری و معنوی فرد و همچنین در دستیابی به رابطه‌ای هماهنگ با خداوند نهفته است که این مسئله در اپیکور کم‌رنگ است؛ بنابراین تفاوت اصلی بین دیدگاه‌های اپیکور و ابن سینا در مورد ماهیت لذت با نگرش‌های آن‌ها نسبت به اهمیت و جایگاه لذت در زندگی گره‌خورده است؛ البته اگرچه ابن سینا مقوله سعادت را با محوریت معاد مطرح کرده است، در تبیین فرایند نیل به سعادت، به عقل نظری و مراتب آن بیش از مقولاتی چون ایمان و عمل صالح التفات دارد. دیگر اینکه اپیکور و ابن سینا در درک رابطه لذت و سعادت با یکدیگر متفاوت اند. از نظر اپیکور لذت نه تنها وسیله‌ای برای سعادت، بلکه جوهره‌ی آن نیز هست. لذت بالاترین خیر و معیار نهایی برای تشخیص درست و نادرست است. در این رویکرد لذت در چارچوب تمایلات فردی تعبیر شده و لذا ارزش‌های اخلاقی در دام نسبیت گرفتار می‌شوند. این مسئله با دو گرایش فطری انسان در تضاد است: هم تمایل به معیار و مبانی ثابت برای ارزش‌های اخلاقی و هم خداجویی. در مقابل ابن سینا لذت را محصول فرعی زندگی فضیلت‌مندانه و کامل می‌داند. او معتقد است که سعادت واقعی از طریق پرورش خرد، فضیلت و رفتار اخلاقی حاصل می‌شود. از نظر ابن سینا لذت هدف نهایی زندگی نیست، بلکه نتیجه‌ی طبیعی زندگی مطابق با فطرت واقعی خود و تحقق بخشیدن به توانایی‌های بالقوه خود به عنوان یک انسان است. اپیکوریان رابطه‌ی لذت و سعادت را رابطه‌ی تساوی و عینیت می‌دانند؛ اما

2. Simplicity and Tranquility

3. divine love

فضیلت‌گرایان- که می‌توان ابن‌سینا را هم در زمره‌ی آن‌ها قرارداد- لذت را بخشی از سعادت و لازمه‌ی آن می‌دانند؛ از این‌رو رابطه‌ی لذت و سعادت از نظر فضیلت‌گرایان عموم و خصوص مطلق است (گنجی‌پور و همکاران، ۱۴۰۰، ص. ۲۸۴). هم اپیکور و هم ابن‌سینا از سادگی و آسایش خاطر به‌عنوان عناصر ضروری یک زندگی شاد حمایت می‌کنند. اپیکور معتقد است که خواسته‌های غیرضروری به اضطراب منجر می‌شود. او نوعی ساده‌زیستی را رواج می‌دهد که در آن تمرکز افراد بر برآورده‌کردن نیازهای اساسی خود و اجتناب از خواسته‌های غیرضروری است. از نظر اپیکور با رهایی از نگرانی‌ها و خواسته‌های غیرضروری می‌توان به صلح و آرامش^۱ دست‌یافت. به‌همین ترتیب ابن‌سینا بر اهمیت سادگی و آسایش خاطر در جست‌وجوی سعادت تأکید می‌کند. او معتقد است که دلبستگی به مادیات انسان را از هدف واقعی خود دور می‌سازد. سعادت تنها زمانی حاصل می‌شود که فرد آسایش خاطر داشته‌باشد و احساس رضایت درونی^۲ کند. هم اپیکور و هم ابن‌سینا بر اهمیت میانه‌روی و اعتدال در جست‌وجوی لذت و سعادت تأکید دارند. در حالی که آن‌ها از دیدگاه‌های مختلف فلسفی به این مفاهیم می‌پردازند، هر دو معتقدند که افراط و تفریط می‌تواند مانع دستیابی به سعادت واقعی شود؛ اما یکی از تفاوت‌های قابل‌توجه میان اپیکور و ابن‌سینا، دیدگاه آن‌ها در مورد تأثیر عشق الهی بر سعادت است. اپیکور نه تنها به صراحت از نقش عشق الهی در فلسفه خود صحبت نمی‌کند، بلکه معادنا باوران، مرگ را با معدوم شدن یکی می‌داند. او همچنین در خصوص زندگی دنیوی هم معتقد است که خدا در زندگی انسان نقشی ندارد. در عوض او بر لذت‌جویی و اهمیت دوستی در رسیدن به سعادت تمرکز می‌کند. در مقابل ابن‌سینا مفهوم عشق الهی را در فلسفه‌ی خود گنجانده است. او معتقد است که منشأ غایی سعادت در عشق و پیوند با خداوند است. ابن‌سینا معتقد است که سعادت واقعی تنها از طریق ارتباط عمیق معنوی با خداوند حاصل می‌شود که باعث احساس رضایت و آرامش درونی می‌شود؛ البته به‌باور ابن‌سینا از آنجاکه نفس ناطقه واجد دو ساحت نظر و عمل است، سعادت جهان پس از مرگ نیز به وضعیت همین نفس ناطقه یا عقل بستگی دارد.

1. peace
2. fulfillment

نتیجه گیری

چنان‌که گذشت درحالی‌که اپیکور و ابن‌سینا در برخی از مفاهیم مانند اهمیت تعادل و نقش ارتباطات اجتماعی، اشتراک نظر دارند، در روی‌کردهای خود به ماهیت لذت، نقش عقل و معرفت و تأثیر عشق الهی متفاوت‌اند. اپیکور لذت‌گرا است و غایت زندگی را در کسب لذت می‌داند. درواقع خوشی‌ای که اپیکور مطرح می‌کند، آسایش نفس و خرسندی خاطر است. لذت حقیقی از نظر اپیکور آن است که هیچ ناراحتی و رنجی به دنبال نداشته باشد؛ اما همان‌طور که می‌دانیم، انسان‌ها بعد از لذات شهوانی یا لحظه‌ای، ممکن است دچار درد و رنج شوند. به عقیده‌ی او زندگی خوب یک زندگی شاد است. لذت چیزی است که ما را به سعادت می‌رساند. به نظر اپیکور خواسته‌ها و تمایلات ما می‌توانند مانع لذت شوند؛ پس نتیجه‌می‌گیرد که ما باید بتوانیم آن‌ها را توسط عقل کنترل کنیم. او فضایل و داشتن دوستان را برای زندگی سعادت‌مند ضروری و ترس را مانع لذت می‌داند؛ مانند ترس از مرگ و ترس از خدا؛ لذا یکی از چالش‌های نظریه‌ی اپیکور این است که او به خداوند و مفهوم مرگ نگاه دنیوی داشت و لذت‌های دنیا را مبنا قرار داد. نسخه‌ی عملی اپیکوریان برای سعادت در چارچوب لذت- که از پایگاه سینوی در کانون نقد قرار می‌گیرد- تلاش در تغییر نگرش ذهنی است؛ ایجاد تغییر روانی در انسان‌ها به لحاظ روی‌کرد به زندگی و جهان‌بینی؛ آن‌ها به دنبال لقاء این باور اند که در زندگی مرگ از ما دور است و در مرگ، ما اصلاً متوجه چیزی نیستیم؛ لذا اپیکوریان جویای تسلی و جود برای ماده‌گرایان خدا ناباور اند. دقیقاً از همین روست که اپیکور را به تعبیری «پدر فکری آگوست کنت در تأسیس فلسفه‌ی تحصّلی» می‌دانند. درمقابل ابن‌سینا، به‌عنوان فیلسوفی مسلمان، معتقد است که حقیقت و غایت وجودی انسان حطّ نفسانی و التذاذ نیست، بلکه قرب الهی است که خود بالاترین لذت هم هست؛ لذا ناب‌ترین لذت، یعنی سعادت حقیقی، ترک لذت غیرحقیقی و هدایت آن در مسیر جلب محبت و عشق الهی است. لذت حقیقی لذت حسی نیست. او بر این باور است که سعادت روحانی اصل و سعادت جسمانی فرع است. همچنین از حیث دیگر، سعادت را به مطلق و مقید تقسیم می‌کند و مدعی است که سعادت و شقاوت مطلق در دنیا قابل حصول نیست؛ لذا سعادت حقیقی در دنیای پس از مرگ حاصل می‌شود.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). *اشارات و تنبیهات* (حسن ملکشاهی، مترجم و شارح). تهران: سروش.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). *المبدأ و المعاد* (ب) (عبدالله نورانی، به کوشش). تهران: دانشگاه تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶). *الشفاء (الإلهیات)*. (حسن حسن زاده آملی، به کوشش). قم: تبلیغات اسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۷). *نجات*. (سید یحیی یثربی، مترجم). تهران: فکر روز.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰). «رساله فی السعاده»: رسائل الشيخ الرئيس. قم: بیدار.
- ارسطو (۱۳۸۱). *اخلاق نیکوماخوس* (سید ابوالقاسم پورحسینی، مترجم). تهران: دانشگاه تهران.
- افلاطون (۱۳۸۰). *دوره آثار افلاطون* (جلد ۳) (محمدحسن لطفی، مترجم). تهران: خوارزمی.
- افلاطون (۱۳۸۲). *پنج رساله* (محمود صناعی، مترجم). تهران: هرمس.
- خادمی، عین الله (۱۳۸۹). سعادت از نظر ابن سینا. *مجله علمی فلسفه‌ی دین*. ۷(۵)، ۱۱۳-۱۳۹.
- دوریه، ژان فرانسوا (۱۳۸۲). *علوم انسانی گستره شناخت‌ها* (مرتضی کتبی، جلال الدین رفیع فر، و ناصر فکوهی، مترجم). تهران: نی.
- راسل، برتراند (۱۳۷۳). *تاریخ فلسفه غرب* (نجف دریابندری، مترجم). تهران: پرواز.
- صلیبا، جمیل (۱۳۹۳). *از افلاطون تا ابن سینا* (فریدالدین رادمهر، مترجم). تهران: مرکز.
- طوسی، نصیرالدین (۱۴۱۳). *شرح الإشارات و التنبیهات* (دکتر سلیمان دنیا، به کوشش). بیروت: مؤسسه النعمان.
- غزالی، ابوحامد (۱۳۸۹). *کیمیای سعادت* (بهاءالدین خرمشاهی، به مقدمه). تهران: نگاه.
- فارابی، ابونصر (۱۳۸۱). *احصاء العلوم* (حسین خدیو جم، مترجم). تهران: علمی و فرهنگی.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۹۴). *بنیاد مابعدالطبیعی اخلاق* (حمید عنایت و علی قیصری، مترجم). تهران: خوارزمی.
- گنجی پور، سیده زهرا؛ براتی، فرج الله؛ و امانی، میثم (۱۴۰۰). رابطه لذت و سعادت از دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا. *مجله پژوهش‌های فلسفی*. ۱۵(۳۵)، ۲۶۸-۲۹۲.
- لاهیجی، عبدالرزاق (۱۴۲۸). *شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام* (اکبر اسد علی زاده، به کوشش). قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). *مجموعه آثار* (جلد ۷). تهران: صدرا.

- مفتونی، نادیا (۱۳۹۱). بررسی تطبیقی همه‌عاشق‌انگاری نزد ابن سینا و شیخ اشراق. حکمت سینوی (مشکوه النور). ۱۶ (۴۸)، ۲۱-۳۷.
- نوسبام، مارتا (۱۳۸۷). ارسطو (عزت‌الله فولادوند، مترجم). تهران: طرح نو.
- وارن، جیمز (۱۳۹۶). مواجهه با مرگ: اپیکور و منتقدانش (محمد‌عمار مفید، مترجم). تهران: مولی.
- Composta, D. (2008). *History of Ancient Philosophy*. Bangalore: Theological Publications.
- Duncan, G. (2005). "what do we mean by "Happiness"? The relevance of subjective well-being to social policy." *Social Policy Journal of New Zealand*. 25, 16_31.
- Epicurus (1998). Epicurus, "Letter to Menoecus" and "Leading Doctrines" *Epicurus*. David E. Cooper (Ed). Oxford: Blackwell Publishers.
- Epicurus (2019). *On Happiness*. London: Arcturus Publishing Limited.
- Hutchinson, D. S. (1994). *Introduction, Epicurus, The Epicurus Reader*, selected writings and testimonia. Indianapolis: Hackett.
- Lillie, W. (1964). *An Introduction to Ethics*. London: Methuen.
- Long, A. A. (1974). *Hellenistic Philosophy: Stoics Epicureans Sceptics*. Great Britain: Charles Scribner's Sons.
- Masih, Y. (2017). *A Critical History of Western Philosophy*. Delhi: Motilal Banarasidass.
- Omogbe, J. (2006). *Ethics: a systematic and historical study*. Lagos: Joja Publishers
- Rouzati, N. (2020). "Divine Love as the Reason for Creation in Islam—An Exploration of Nursi's Epistles of Light." *Religions*. 11(12), 667.
- Stace, W. (2008). *A Critical History of Greek Philosophy*. Chennai: Macmillan India Limited.