

مقایسه دیدگاه بیکن و ملاصدرا در مورد موانع شناخت

The comparison of Bacon and Mulla Sadra's viewpoints about obstacles of knowledge

Zohreh Tavaziany*

Fatemeh Torkashvand**

زهرة توازیانی*

فاطمه ترکاشوند**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۹/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۰/۳۰

Abstract

The ways of achieving knowledge and knowing its obstacles are the most important concerns of scholars like Mulla Sadra, as an Eastern Philosopher, and Francis Bacon, as a Western thinker. According to Mulla Sadra the basis of true knowledge is having faith to God and achieving it through intuition. Also, he considers this knowledge as the key for other sciences and accounts three main obstacles on the way of gaining it. On the other hand, Bacon believes in the necessity of knowing nature for achieving the knowledge of God, and as such considers the mental errors and wrong beliefs as important obstacles on the way of acquiring knowledge. He introduces four so-called idols in this respect. Although the two philosophers belong to two different intellectual systems, there exist similar concerns in their thoughts. So, the writers of this paper are trying to compare their ideas and recognize the similar factors in their thoughts, and through a descriptive-analytic method come to this conclusion that the concept of knowledge and its obstacles are equivocal rather than univocal in their thoughts. Because in Mulla Sadra's view, the true meaning of knowledge is to know God and His attributes, but according to Bacon knowledge means empirical cognition. In addition, for Mulla Sadra the obstacles of knowledge are rather referring to religious fields, while for Bacon there is no religious limitation for them.

Keywords: Knowledge, Obstacles of knowledge, Idol, Mulla Sadra, Francis Bacon.

چکیده

راه‌های دستیابی به معرفت و شناخت موانع آن از مهم‌ترین دغدغه‌های معرفت‌شناسان است. نمونه بارز آن ملاصدرا حکیم شرقی و فرانسیس بیکن اندیشمند مغرب‌زمین است. ملاصدرا اساس معرفت حقیقی را در ایمان به خدا و کسب آن به شیوه شهودی می‌داند و این نوع معرفت را کلید اکثر معارف معرفی می‌کند. او حصول این نوع معرفت را با سه مانع اصلی روبه‌رو می‌داند. فرانسیس بیکن نیز با اعتقاد به ضرورت شناخت طبیعت برای کسب معرفت الهی به خطاهای ذهنی و باورهای غلط به‌منزله موانع مهمی در رسیدن به آن اشاره می‌کند. او در این زمینه چهار مانع (یا به تعبیر او بت) را معرفی می‌کند. نگارندگان در پژوهش حاضر سعی کرده‌اند با کنار هم نهادن دیدگاه دو فیلسوف نمونه‌ای از دغدغه‌های مشترک نظام‌های فلسفی متفاوت را به تصویر بکشند.

واژگان کلیدی: معرفت، موانع معرفت، بت، ملاصدرا، فرانسیس بیکن.

* The director of university of Theology,

drtavaziany@yahoo.com

** Graduated, fatemetkd@yahoo.com

* رئیس دانشکده الهیات دانشگاه الزهرا

** فارغ‌التحصیل (نویسنده مسئول)

مقدمه

گرایش به معرفت و حقیقت و دانستن آنچه آدمی از آن آگاه نیست همواره برای انسان مطلوب و جذاب بوده است. سنن دینی میل به دانستن را امری فطری می‌دانند. صحت این امر را می‌توان با نگاه اجمالی به تاریخ معرفت دریافت. قطعاً همه کسانی که بحث شناسایی دل‌مشغولی جدی آن‌ها بوده است از موانع بر سر راه فارغ نبوده‌اند، به همین جهت بیشتر فیلسوفان و متکلمان که از علاقه‌مندان جدی بحث‌های معرفت و شناخت محسوب می‌شوند، بخشی از هم‌خود را مصروف این مسئله کرده‌اند، اما در این میان بعضی جدی‌تر از دیگران ظاهر شده‌اند.

ملاصدرا یکی از فیلسوفانی است که در حوزه تفکر اسلامی توجه‌اش به این مسئله از او شخصیتی ممتاز ساخته است، اما این اتفاق فقط در حوزه تفکر اسلامی صورت نبسته است، بلکه دغدغه‌هایی نظیر دغدغه ملاصدرا در میان فیلسوفان دیگر سرزمین‌ها هم بوده است و محققان بسیاری سعی کرده‌اند تلاش این حکیمان را به تصویر کشند و بنابراین درباره این مسئله مقالات بسیاری به نگارش درآمده است که ذیلاً به تعدادی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. مقاله‌ای با عنوان «تأثیر فضائل و رذائل اخلاقی معرفت الهی از دیدگاه ملاصدرا» در مجله پژوهش‌نامه فلسفه و دین (دانش، ۱۳۸۹: ۷۷-۱۰۰).

۲. مقاله‌ای با عنوان «معرفت نفس از دیدگاه ملاصدرا و افضل کاشانی» در مجله مؤسسه آموزشی و پرورشی امام خمینی (عزیزی، ۱۳۸۸: ۷۷-۱۷۷).

۳. مقاله «رابطه معرفت و سعادت از دیدگاه ملاصدرا» در مجله مؤسسه آموزشی و پرورشی امام خمینی (افضلی، ۱۳۸۸: ۷-۳۲).

۴. مقاله «تهذیب نفس در کسب معرفت از دیدگاه ملاصدرا» در مجله خردنامه صدر (سلیمانی، ۱۳۸۹: ۶۵-۸۰).

۵. مقاله‌ای نیز با عنوان «تأثیر مبانی نفس‌شناختی ملاصدرا بر معرفت‌شناختی او» در مجله اندیشه دینی (مؤمنی، ۱۳۸۶: ۱۱۱-۱۲۸). مسئله معرفت و موانعی که آن را تهدید می‌کند، همان طور که دغدغه اصلی ملاصدرا بوده، برای فیلسوف نامدار انگلیسی، فرانسیس بیکن، نیز دغدغه اصلی بوده است. مطلب درخور تأمل این‌که هر دو فیلسوف، به‌رغم اختلاف روشی، معتقدند انسان و ذهن او در رسیدن به معرفت و حقیقت دچار خطاها و موانعی می‌شود. آنان با توجه به هم عصر بودن به موانع مشترکی اشاره داشته‌اند؛ این موانع آن‌قدر برای بیکن ناگوار بوده که وی از آن‌ها تعبیر به بت می‌کند، همان طور که ملاصدرا از آن‌ها تعبیر به اصنام جاهلی می‌کند.

مسئله شناخت و موانع معرفت نه تنها برای ملاصدرا و بیکن حائز اهمیت بوده، بلکه هر متعاطی فلسفه هم می‌خواهد بداند که این موانع چیستند و راه‌های مقابله با آن‌ها کدام‌اند؟

۱- شناخت از نظر ملاصدرا و راه‌های حصول آن

نظر به این‌که مسئله شناخت، به اعتبار متعلق آن، می‌باید لااقل در سه حوزه خداشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی طرح شود و طبیعتاً در بحث موانع آن نیز باید به تفکیک، موانع هر قسمت را جداگانه بررسی کرد، انتظار می‌رود که ملاصدرا نیز به این حوزه و تفکیک آن‌ها توجه داشته و موانع هر کدام را جداگانه بررسی کند، اما به جهاتی در آثار او این امر دیده نمی‌شود. شاید دلیل موجهی که برای آن بتوان ذکر کرد این باشد که هر چند ملاصدرا حصول معرفت را امری ممکن می‌دانست، اما معرفت از نظر او تعریفی دارد که با علم صوری و ظاهری معادل نیست، از نظر او علم حقیقی علم الهی است که در اثر کشف و شهود به دست می‌آید. او معتقد است که این علم را باید از قرآن و احادیث به دست آورد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴ الف: ۳۰). ملاصدرا

مشاهده عالم عقل بینا می‌کند (همو، ۱۹۸۱: ۳/۵۰۴). بر همین اساس قرآن طهارت نفس را زمینه افاضه نور الهی بر قلب و تمییز حق از باطل به شمار می‌آورد (ابراهیمیان، ۱۳۷۸: ۱۹۵).

آنچه در بالا ذکر شد نگاه کلی ملاصدرا به مسئله شناخت است که به اعتقاد وی می‌توان گفت هر شناختی در پرتو شناخت خدا معنا دارد، البته او این آموزه دینی «سؤال الله فانساهم انفسهم»^۱ را نصب العین خویش قرار داده و آن را امری مبنایی در حکمت متعالیه خود لحاظ کرده است، اما وقتی مشی قوم می‌کند خود را فارغ از تقسیمات شناخت نمی‌داند و نمی‌تواند بی‌اعتنا از کنار آن بگذرد. شاهد مثال آن سبک وی در کتاب *سفر* است که با تورقی سطحی می‌توان این ملاحظات را در آنجا دید؛ یعنی اثری که ملاصدرا در آنجا اختصاصاً دیدگاه خود را طرح نکرده است. وی در آنجا بحثی عمومی راجع به وجود به منزله موضوع فلسفه دارد که این وجود با ظرف عریضی که دارد هم عالم جسمانی و جسم را شامل می‌شود و هم عالم نفسانی و عقل را و قطعاً راهی که آدمی برای شناخت جسم دارد همان راهی نیست که برای شناخت نفس و عقل دارد. آنچه قدر متیقن می‌توان گفت شناخت تجربی و حسی راهی است که ما در عالم تجربه از آن بهره می‌بریم و ابزار آن هم حواس پنج‌گانه ماست و قطعاً اگر موانعی در راه چنین شناختی وجود داشته باشد (که دارد)، موانعی عمومی است و اختلال حواس و امثال آن در نگاه اولی، ربطی به اهل شهود بودن یا نبودن ندارد و یا معرفت عقلانی به موضوعات فراتر از حس نیست و راهی عمومی است که اختلال مشاعر آفت جدی آن است. ملاصدرا با این که از این مقولات نیز در آثار خود غافل نبوده است با وجود این، وقتی بحث معرفت مطرح می‌شود شأن حقیقی آن را که حکمت باشد در نظر می‌گیرد و به اعتبار این حکمت، که «افضل علم به افضل معلوم» است،

مخالفتی بین شریعت و حکمت نمی‌بیند (همو، ۱۳۸۰ الف: ۲/۳۳۴). از نظر او بخشی از حقایق هست که عقل از دست‌یابی به آن محروم است (همو، ۱۳۸۵: ۱۹۲). او درک برخی از اسرار دینی مثل معرفت ذاتی و شناخت صفات خداوند را خارج از توان عقل می‌داند (همو، ۱۳۸۴ ب: ۶۸). ملاصدرا برای شناخت راه‌های مختلفی را ذکر کرده است، اما در میان انواع شناخت آن شناختی در نظر او از اعتبار بیشتری برخوردار است که سرچشمه اتصال انسان به حق باشد، یعنی همان شناخت شهودی و قلبی. در شناخت قلبی و عرفانی معرفت بی‌واسطه است، در این شناخت است که خود معلوم و نه تصویر آن در نزد عالم حضور دارد و به همین جهت آن را از شناخت‌های دیگر قوی‌تر می‌داند (همان: ۱۹۲).

از نظر ملاصدرا شرایط معرفت را در دو بعد وجودی و عدمی می‌توان دید؛ نخست، وجود اسباب و لوازم حصول معرفت و دیگری فقدان مانع در تحصیل معارف (خسروپناه، ۱۳۸۸: ۳۶۹-۳۷۰).

از نظر ملاصدرا، عوامل و شرایطی هم موجب تسریع در حصول معرفت می‌شوند. از نظر او قلب که مهبط معارف و صفات او بوده در صورتی می‌تواند چنین امتیازی داشته باشد که از زنگار گناه و حب دنیا پاک و به طهارت آراسته باشد و البته به دست‌آوردن چنین معرفتی به جهت غلبه امور جسمانی و ایجاد حجاب و پوشش دشوار است (صدرالدین شیرازی، ۱۰۷۴-۹۷۹: ۱۶۵). ملاصدرا کمال انسان را در اثر تلاش و ارتقای او از مرتبه محسوسات به مرتبه عقل می‌داند (همو، ۱۳۸۵: ۴۹۸). او معتقد بود با این که تهذیب نفس و ریاضت در رسیدن انسان از عالم طبیعت به عالم عقل مؤثر است و عالم عقل هم اصل همه موجودات است، اما مشاهده آن برای انسان به علت اشتغال او در حجاب‌های مادی ناممکن است. تهذیب نفس و ریاضت این حجاب و شواغل را زدوده و چشم باطنی انسان را برای

هم به وضوح تفکیک نمی‌کند و دلیلش هم شاید بازگشتش به این باشد که ملاصدرا، آن چنان که فیلسوفان مغرب‌زمین باور داشتند، به تفکیک عقل عملی از نظری اعتقاد نداشت و بر آن بود که عمل و نظر درهم تنیده‌اند.

به اعتقاد ملاصدرا، از آن‌جا که عقل عملی مربوط به عمل انسان است و به حیطة احساسات و تمایلات انسان مربوط می‌شود، عواملی نظیر هوی و هوس و احساسات تعصب‌آمیز در آن تأثیر می‌گذارند. در واقع، عقل عملی به جای تسلط و حاکمیت بر احساسات و تمایلات محکوم آن‌ها شده و دیگر قادر به حکم کردن بر اساس فهم عقل نظری و انطباق با قواعد و اصول عقلی نخواهد بود. در این هنگام از توازن و ظرفیت عقل نظری در شناخت پدیده‌ها و کسب معرفت استفاده نمی‌شود و عقل به رشد و شکوفایی مطلوب نمی‌رسد. در نتیجه چنین انسانی توان کسب معرفت صحیح و دقیق به جهان پیرامون خود را نخواهد داشت (ابراهیمیان، ۱۳۷۸: ۲۰۱). این مسئله نشان می‌دهد که برای رسیدن به معرفت حقیقی شرایطی لازم است که فقدان آن‌ها خود مانعی برای معرفت تلقی می‌شود. به عقیده ملاصدرا نفس بالذات آینه‌ای صیقلی شده و پاک است که شایسته انعکاس صور علمی است، اما وجود حجاب‌هایی که بین نفس و لوح محفوظ است مانع از این شناخت می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۳۰۰، ۴۰۶).

این موانع به اختصار عبارت‌اند از: ۱- جهل به معرفت نفسی که حقیقت آدمی است؛ ۲- حب جاه و مال و میل به شهوات و لذات و سایر تمتعات؛ ۳- تسویلات نفس اماره و تدلیسات شیطان مکاره و لعین نابکار که بد را نیک و نیک را بد می‌نمایاند (همو، ۱۳۸۴ الف: ۳۱). در حکمت متعالیه از رکن دیگری یاد می‌شود که به منزله موانع معرفت تلقی شده‌اند؛ این رکن تعصبات و تقلید مقلدان بی‌بصیرت است (همان:

ترجیح می‌دهد که در حکمت متعالیه خود، که مشخصاً آن را در *الشواهد الربوبیه* به تصویر کشیده است، از معرفتی سخن بگوید که معرفت الهی است و وقتی سخن از موانع آن به میان می‌آید موانعی را ذکر کند که ناظر به این معرفت است. ما نیز ترجیح داده‌ایم که تمایل ملاصدرا را در بحث معرفت در دو حوزه نفس‌شناسی و خداشناسی بررسی و بحث را چنان که خود او خواسته در این دو حوزه متمرکز کنیم و از موانعی بگوییم که این دو حوزه را تهدید می‌کنند و آفت برای این دو حوزه تلقی می‌شوند. هرچند نگاه کلی ملاصدرا این است که آفت معرفت حقیقی قابل تسری به همه معارف است، حتی معرفت تجربی و عقلی، چنان که در *مشهد اول از الشواهد الربوبیه* بر این مطلب تأکید دارد که «محبوبان از شهود وجود» نمی‌توانند اصالت وجود (که امری عقلی و استدلالی است) را درک کنند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۶).

۱-۱- تبیین موانع معرفت از دیدگاه ملاصدرا

پیش از شروع بحث تبیین موانع معرفت ذکر این مطلب ضروری است که وقتی ملاصدرا از موانع معرفت بحث می‌کند، به طور کلی از دو دسته موانعی بحث می‌کند که دقیقاً به دو ساحت عقل عملی و نظری انسان مربوط می‌شود، یعنی بعضی از موانع جنبه عملی داشته و بعضی جنبه نظری و البته آنچه انکارناشدنی است این‌که این موانع بی‌ارتباط با هم نیستند؛ برای مثال، وقتی از جهل به منزله یک مانع یاد می‌کند قطعاً صورت آن نظری است، اما موانعی مانند حب جاه یا حب مال که مانع دیگری برای معرفت است صورت عملی دارد که هم تأثیرگذار در جهل است و هم تأثیرپذیر از آن؛ البته این تفکیک با این صراحت در آثار ملاصدرا نیامده است، بلکه وقتی از موانع سخن می‌گوید از موانع معرفت حقیقی نسبت به نفس و خدا سخن می‌گوید و عملی و نظری را

(همو، ۱۳۸۰: ۲۱۲). ملاصدرا معتقد است بسیاری از منتسبان به علم و دانشمندی از احوال نفس و درجات آن غافل اند و به معاد اعتقادی ندارند. در واقع این افراد از علوم الهیه، که عبارت از معرفت خدا و ملائکه مقرب و معرفت وحی و رسالت و نبوت و ولایت و راز معاد است، اصلاً چیزی یاد نگرفته و از آن روی می‌گردانند و فقط به ظواهر را می‌پرستند (همو، ۱۳۸۴ الف: ۱۷، ۱۸). طبق نظام صدرایی از دو جهت می‌توان نفس را شناخت: ۱- خودشناسی واسطه علم حضوری و از طریق کشف و شهود و ۲- خودشناسی با تشابه نفس.^۳ همان طور که انسان از جهت ذات، صفات و افعال تشبه به خدا می‌رساند، نفس انسان در ایجاد ادراکات و صورت‌ها مثال باری تعالی است و همان طور که اعیان موجودات در پیشگاه خداوند حاضر و به وجود او قائم‌اند، صورت‌های حسی، خیالی و عقلی نیز در پیشگاه نفس حاضر و به وجود او قائم‌اند (همو، ۱۳۶۳: ۱۰۳).

صدرالمتألهین در کتاب کسر/اصنام الجاهلیه بیان می‌کند: زندگی نامطلوب برای انسان از رهگذر غلبه اعتقادات تعصب‌آمیز و صرفاً از روی تقلید و برتری‌جویی ایجاد می‌شود و همچنین به سبب غلبه حب دنیا و طلب جاه و منزلت است که انسان گرفتار زندگی این‌چنینی می‌شود و افراد کمی از این امور فارغ‌اند. غلبه این امور بر قلب درد عظیمی است، زیرا باعث ضعف ایمان می‌شود و اگر ایمان و اعتقاد به خدا و صفات، افعال و کتب و رسولان و اعتقاد به روز قیامت ضعیف شود محبت به خدا کم می‌شود، زیرا محبت یا عین معرفت است و یا مساوق آن است. وقتی حب دنیا قوی شود و به گونه‌ای شود که قلب را فراگیرد، دیگر در قلب جایی برای حب خدا وجود نخواهد داشت؛ چنین فردی در زمان مرگ حب خدا در قلبش ضعیف‌تر می‌شود، زیرا احساس می‌کند که دنیا را از دست می‌دهد و گمان می‌کند مرگی که حائل بین او و محبوب

(۳۳). ملاصدرا معتقد است طبیعت انسان به آنچه در آغاز زندگی فرامی‌گیرد عادت می‌کند و تعصبات رایج در میان هر قومی مانند زنجیر آهنین است که عقاید موروثی و آنچه در ابتدای آموزش بر اثر حسن ظن از پدران و استادان خود فرامی‌گیرد روح انسان را محصور کرده است (همان: ۹۶).^۲ این رکن حجاب و سدی است که مانع صور علمیه است به علت آراء و عقاید باطلی که از طریق تقلید و تعصب جانشین شده و شدت یافته است، تاحدی که مانع از ادراک حق و حقیقت شده است (همو، ۱۳۸۵: ۳۷۰).

با توجه به نظر ملاصدرا که شناخت نفس تضمین اصل سعادت است، عامل جهل به معرفت نفس و کمال آن بزرگ‌ترین حجاب محسوب می‌شود (بیدارفر، ۱۳۶۶: ۴۵). ملاصدرا کفر و جهل را از یک جنس می‌داند؛ جهل حجاب بین خدا و بنده است، جهل به حقایق ایمان (یعنی کفر) نبود احساس امنیت از مکر الهی و نومیدی از رحمت او را به دنبال دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰ ب: ۱۶، ۵۹). به اقرار او شواهد قرآنی و دلایل عقلی و حکمی حکم می‌کند که جهل به اصول ایمانی موجب تعذیب است و نشان می‌دهد جهل به معارف الهی موجب سقوط از فطرت می‌شود و انسان را به آن‌جا می‌رساند که آینه قلبش مکدر و از فرط حجاب‌ها و ظلمات تاریک می‌شود به حدی که ظاهر و باطن او را دچار فساد و تباهی می‌کند (همان: ۱۸). ملاصدرا در توضیح مانع اول و در آن‌جا که جهل به معرفت نفس را مطرح می‌کند بر این باور است که معرفت نفس حقیقت آدمی است و بنای ایمان به آخرت و حشر و نشر ارواح و اجساد به معرفت دل است و او معتقد است که بسیاری از انسان‌ها از این معنی غافل‌اند (همو، ۱۳۸۴ الف: ۱۵). از نظر او شناخت نفس و شناخت عالم که متعاقب آن صورت می‌گیرد انسان را در مقام مشاهده خداوند قرار می‌دهد، زیرا او خالق آسمان‌ها و زمین است

آشکار می‌شود که بدانیم او در روزگار و محیطی به این کار خطیر برخاسته، که تقلید استوارترین رکن هر گونه اعتقاد و معرفت به شمار می‌رفته و مقابله با آن تعرض و تجاوز به حریم مقدسات تلقی می‌شده است (ثبوت، ۱۳۸۶: ۸۳-۸۹).

۲- شناخت حقیقی از دید بیکن

فرانسیس بیکن، فیلسوف نامدار انگلیسی قرن شانزدهم، که اندیشه وی در این مقاله با ملاصدرا مقایسه شده است، بر این باور بود که اصل شناخت علوم طبیعی است. یعنی انسان با مشاهده و تجربه و مطالعه در امور طبیعت از قوانین آن آگاه می‌شود، قوانین طبیعت را به مقتضای نیازمندی خویش استخدام و آن را تابع اراده خویش می‌کند، تا به اختراعات نائل شود و زندگی خویش را بهبود بخشد و از این‌رو طبیعیات از همه علوم مهم‌تر است (فروغی، ۱۳۸۸: ۱۲۶-۱۲۷). بیکن، با همه تأکیدی که بر عمل داشت، غایت و ارزش علم را محدود به نتایج علمی آن نمی‌دانست، بلکه تأمل در حقیقت را شایسته‌تر و عالی‌تر از منفعت و اهمیت عمل تلقی می‌کرد (جهانگیری، ۱۳۷۶: ۴۰).

بیکن در کتاب مقالات و در ضمن مقاله‌ای درباره حقیقت از آفرینش خداوند سخن به میان آورده است و می‌گوید اولین مخلوق خداوند نور حس است و آخرین آن نور عقل. در حقیقت بیکن به این معتقد است که در کسب علم تجربه بر عقل مقدم است (Bacon, 1985: 61-63). بیکن از روش‌های علمی پیشینیان از جمله منطق و روش مشائیون و بسیاری از نظام‌های منطقی انتقاد کرده است. انتقاد او بیشتر متوجه منطق ارسطوییان بود، از آن‌جا که اساس منطق ارسطوییان مبتنی بر «مبادی اولیه»، «اصل این‌همانی»، «نفی حد وسط» و «امتناع تناقض» است، و آن‌ها این اصول را یقینی و بدیهی می‌شناختند، علم حاصل از قیاس

دنیوی اوست از جانب خدا ایجاد شده است و محرومیت از محبوب خشمگینش می‌کند (همو، ۱۳۸۱: ۱۰۰). ملاصدرا حب الهی و علم را در صورتی که مجرد از هوای نفسانی و خالص باشد عامل رسیدن انسان به کمال می‌داند (همان: ۱۰۳، ۱۰۴).

اصل سومی که صدرالمتهلین به منزله یکی از موانع معرفتی ذکر می‌کند تسویلات نفس اماره و تدلیسات ابلیس بدکاره است که بد را نیک و نیک را بد جلوه می‌دهد؛ او تقلید مقلدان بی‌بصیرت از آراء و عقاید غلط و تعصبات نسبت به آن‌ها را همان تسویلات نفس اماره و تدلیسات ابلیس بدکاره می‌داند (همو، ۱۳۸۴: ۳۳). از نظر ملاصدرا، رسوخ اعتقادات همراه با تعصب در قلب از مشاهدات معنوی و برهان‌های یقینی حاصل نشده، بلکه از تقلید و برتری‌جویی و خودبزرگ‌بینی نشئت گرفته‌اند (همو، ۱۳۸۱: ۶۴).

۱-۲- مهم‌ترین موانع از دیدگاه ملاصدرا

در میان متفکران بزرگ تاریخ کمتر کسی را می‌توان یافت که به اندازه ملاصدرا در خطای تقلید پافشاری کرده و مقلدان را به چالش خوانده باشد. به اعتقاد ملاصدرا، در بین موانع شناخت حقیقت و کسب معرفت، تقلید و تعصب مهم‌ترین و سهمناک‌ترین نقش را دارند. به دلیل چنین دیدگاهی است که او بارها عقاید ناشی از تقلید گذشتگان و پیشوایان را، که در ذهن ریشه کرده و با تعصب آمیخته است، باز کرده و معتقد است که ایستادن و سکون و دوری از معقولات و عالم خرد و معنی از لوازم آن تقلید است. او نادرستی روش‌های مبتنی بر تقلید و تعصب را که حتی متشرعان صالح و مقید به احکام دین را از شناخت حقیقت بازمی‌دارد با استفاده از دلایل و مقدمات استوار ثابت کرده است. ما بر این باوریم که اهمیت این جنبه از تلاش ملاصدرا وقتی

وسیله شناخت است. البته او قائل است که میان استقرای مورد نظر او و استقراء در منطق ارسطویی تفاوت وجود دارد. بیکن استقراء را چنین تعریف می‌کند: استقراء مشتق کردن یا پدید آوردن قواعد به وسیله داده‌های تجربه است (خراسانی، ۱۳۵۴: ۲۹).

به گزارش راسل، بیکن از عادت‌های بد فکری و خرافه‌هایی که در نزد مردم پذیرفته شده بود فارغ نبود. این خرافه‌ها بخش متنابهی از تلاش‌های او را معطوف خود کرده بود (برتراندراسل، ۱۳۷۳: ۷۵۱). بیکن با این که الحاد را نکوهش می‌کرد ولی آن را بهتر از «خرافه» می‌انگاشت. از نظر او الحاد بهتر از ایمان نادرست و تظاهر به دین است، زیرا معتقد بود بدون شک خداوند وجود دارد و کسانی که معتقد به وجود خدا نیستند برای پشتیبانی از عقیده خود استدلال ندارند و فقط به زبان وجود خدا را انکار می‌کنند و این بی‌اعتقادی به خدا بهتر از آن است که درباره او عقیده‌ای ناشایست داشته باشیم، زیرا الحاد بی‌اعتقادی است، اما خرافه یقیناً اهانت به مقام الهی آن است (Bacon, 1985: 109).

در حقیقت بیکن می‌خواهد بگوید که پیروان عقاید ناشایست و غلط درجه معرفت‌شان به خدا پایین‌تر از ملحدان است، چراکه ملحدان با درک نور طبیعت سرانجام به وجود خدا پی می‌برند، اما خرافه‌پرستان از آن جایی که درکی از نور طبیعت ندارند فقط با معجزه، وجود خدا را درک می‌کنند (Bacon, 1962: 88).

۲-۲- موانع معرفتی انسان در رسیدن به حقیقت و معرفت

همان طور که در مباحث پیشین اشاره شد، همه فلسفه بیکن بر اساس این بینش شکل گرفته است که دانشی باید بنیان نهاد که قدرت انسان را بر تصرف طبیعت افزایش دهد و موجب تحول جدی در زندگی انسان شود. حصول و دست‌یابی

را نیز یقینی و انکارناپذیر می‌دانستند و این اصول را کشف حقایق و حلال مشکلات می‌دانستند. بیکن این اصول را پذیرفت، اما معتقد بود که نمی‌توان اسرار طبیعت را از این راه کشف کرد و به حقیقت رسید. زیرا کبریات آن بدون تجربه دقیق و صحیح و بر اساس تقلید پذیرفته شده است. در نگاه او قیاس متداول آن زمان مبتنی بر تجارب قدماست (جهانگیری، ۱۳۷۶: ۱۲۹). او برهان‌های رایج آن زمان را حافظ خطاها و اشتباهات یعنی «بت‌ها» می‌دانست، و تأکید می‌کرد که منطق به جای کشف حقیقت خطاها را تثبیت می‌کند (Bacon, 2000: ch. 69, p. 56).

۲-۱- روش علمی و فلسفی بیکن

نوآوری‌های بیکن در روش پژوهش‌های علمی است که وی را به منزله نقطه عطف تاریخ علم و فلسفه متمایز می‌کند. در حقیقت بیکن در پی افکندن نظام فلسفی خود دریافت که باید از روشی استفاده کند که از دام نظریات گمراه‌کننده پیشین نجات یابد که به طور عمده فیلسوفان قدیمی، همانند ارسطو، آن را بیان کرده‌اند. وی این نظریات و افکار گمراه‌کننده را به بت‌هایی تشبیه می‌کند و چندین نوع از آن‌ها را نیز برمی‌شمارد و هر نوع را هم شرح و تفصیل می‌دهد.

بیکن در درجه اول نوع ادراک انسان برای شناخت طبیعت را توضیح می‌دهد و آن شناخت را بدین وسیله ادراک حسی و فهم یا عقل می‌داند. او بر این باور است که با ادراک حسی به وجود گوناگونی پدیده‌ها پی می‌بریم. ادراک حسی وسیله است برای تجربه و با عقل نیز به پیچیدگی، هم‌بستگی و قانونمندی پدیده‌ها دست می‌یابیم، اما ابزار عقل برای رسیدن به چنین توانایی چیست؟ او معتقد است توانمندی عقل در اعمال این روش استقراء است و منطق استقرایی سودمندترین

نامیده و در کتاب *ارغنون نو* «مفاهیم کاذب» شناسانده و بیان کرده است: میان بت‌های ذهن انسان و صور الهی فرقی عظیم وجود دارد، زیرا بت‌ها مجزومات مسلم البطلان‌اند در حالی که صور الهی علامات و آثار راستین‌اند، که در مخلوقات نهاده شده و در طبیعت موجودند (جهانگیری، ۱۳۷۶: ۱۰۶). بت در اصطلاح بیکن عبارت است از تصور باطلی از حقیقت و خیال محالی از اشیاء (دورانت، ۱۳۸۸: ۱۲۰)، به نقل از *ارغنون نو*، که ذهن و فاهمه انسان را فراگرفته و در آن ریشه دوانده است. بیکن با ارائه روش تجربی و علمی خود موانعی را که بت نامیده شناسایی کرده و آن‌ها را به مفاهیم نادرستی که ذهن را مقید کرده، تعریف می‌کند (هئیت نویسندگان، ۱۳۸۲: ۲۲۱). از نظر بیکن بت سفسطه یا خطاهای استدلال نیست، بلکه تمایلات ناشایست ذهن است (بریه، ۱۳۸۵: ۴۲). بیکن درباره چهار نوع بت بحث می‌کند که در فرآیند یادگیری معرفت مداخله نابه‌جا می‌کنند.

۲-۲-۱- بت‌های قبایل یا طایفه‌ای

به اعتقاد بیکن بعضی از موانع و بت‌های معرفت ریشه در طبیعت انسان دارند با این عقیده که احساس راهنمای قابل اعتمادی برای طبیعت جهان است. فهم انسان همانند آینه ناهمواری است که پرتو را از اشیاء دریافت می‌کند و طبیعت خودش را با طبیعت اشیاء پیوند می‌دهد بنابراین آن‌ها را از شکل طبیعی خارج و منحرف می‌کند (Bacon, 2000: ch.41, p. 41).

بیکن معتقد است که آنچه بت‌های طایفه‌ای نامیده می‌شوند در اشکال مختلف ظاهر می‌شوند و عموماً از ناتوانی طبیعت انسانی حکایت می‌کنند. از جمله:

ناتوانی و فریب حواس: حس وقتی چیزی را درمی‌یابد آن چندان قابل اعتماد نیست، زیرا برگشت و اطلاع حس همیشه به خود انسان

به چنین معرفتی برای انسان بدون برخورد با موانع جدی ممکن نیست به همین جهت او بخشی از تلاش فلسفی خود را معطوف تبیین این موانع کرده است.

بیکن از موانع معرفتی انسان در رسیدن به معرفت و حقیقت تعبیر به «بت» کرده است که این امر به معنای لغوی آن نیز ناظر است. به نظر صاحب‌نظران عقیده او درباره بت‌ها بخشی از فلسفه نقدی و کوششی است برای فرق‌گذاران میان آنچه مربوط به ماهیت ذهنی معرفت است و آنچه مربوط به جهان است. بیکن نخستین کسی نیست که واژه بت را به جای خطا و امر باطل به کار برده، بلکه پیش از وی یونانیان، قرون وسطاییان و بالاخره برونو بدین عمل مبادرت ورزیده و لفظ بت را به معنای خطا و امر باطل استعمال کرده‌اند (جهانگیری، ۱۳۷۶: ۱۰۵-۱۰۶).

به نظر می‌رسد بیکن با به‌کارگیری کلمه بت به جای خطا می‌خواسته به نفوذ خطاها در اذهان و زیانمندی آن‌ها اشاره کند و بفهماند که آن‌ها مانند بت‌ها نافذ در اذهان و باعث کج‌فهمی‌ها و بداندیشی‌ها و انحرافات بسیار زیانمند و خطرناک‌اند. او در به‌کارگیری این اصطلاح از پروتستان‌ها بهره برده است که پرستش و عبادت را در برابر خداپرستی، بت‌پرستی انگاشته و از آن منع می‌کردند. عبارات وی در کتاب *ارغنون نو*، که خطاها و بت‌ها را در مقابل صور الهی قرار داده، می‌تواند مؤید این احتمال باشد (دورانت، ۱۳۸۸: ۱۲۰). او تعابیر مختلفی از بت ارائه داده و در مقام سخن از آن بدون شک به کلمه یونانی «eidolon» (صورت خیالی) نظر داشته است. بنابراین، درباره آن‌ها تعبیراتی آورده که متناسب با معنی کلمه مزبور است. مثلاً در کتاب پیشرفت *دانش* آن‌ها را «نمودهای کاذب» (false appearances) خوانده که با طبیعت عمومی ذهن بر انسان تحمیل شده‌اند، در کتاب *ارجمندی دانش* «صور خیالی»

نمی‌خواهد درباره آن‌ها تحقیق کند (Bacon, 2000: ch.49, p.44).

۲-۲-۲- بت‌های غار یا شخصی

از نظر بیکن بعضی از موانع آن دسته از معتقداتی‌اند که به فرد تعلق دارند، نه به طبیعت انسانی. او این دسته از بت‌ها را بت‌های غار^۵ معرفی می‌کند. این موانع، که عموماً در غالب تعصبات خود را نشان می‌دهند، به علت تصرف تمایلات شخصی و سنن آموزشی و مراجعی است که انسان از آنان ملهم می‌شود، این موانع می‌تواند نور طبیعی عقل انسانی را فاسد کند (شایگان، ۱۳۷۹: ۳۹). بیکن معتقد است بت‌های غار از ساختار ذهنی و جسمی انسان، تعلیم و تربیت، عادت و اتفاق، نشئت گرفته است (Bacon, 2000: ch. 53, p. 46).

در واقع به نظر بیکن بت‌های غار تحت تأثیر عواملی همچون عوامل زیر است:

عواملی چون ساختمان فیزیکی و ذهنی، تعلیم و تربیت و شیوه زندگی باعث می‌شوند انسان به تفسیر امور مطابق نظر خود بپردازد. بیکن برای این امر ارسطو را مثال می‌زند که در اثر وابستگی به منطق خود فلسفه طبیعی را هم تابع آن ساخت و در نتیجه آن را به صورت یک علم جدلی بی‌فایده درآورد (جهانگیری، ۱۳۷۶: ۱۱۳)؛

نمونه دیگری از بت‌های غار عشق بیش از حد به چیزی است که به تعبیر ما انسان را کور و کر می‌کند این نوع بت نیز یک نوع مانع در معرفت است؛

غفلت از یک بعد و توجه به بعد دیگر اشیاء و بی‌توجهی به جزئیات و توجه به کلیات هم مصداق دیگری برای این نوع موانع است (همان: ۱۱۴). در واقع این بت‌ها خطاهایی‌اند که اشخاص به مقتضای طبیعت اختصاصی خود به آن دچار می‌شوند. مانند این‌که هر کس به امری دل‌بستگی

است، نه به جهان. علاوه بر این اشیای بسیاری وجود دارند که از حس‌گریزان و حس از درک آن‌ها ناتوان است (جهانگیری، ۱۳۷۶: ۱۰۹). البته ناتوانی برای حواس بعضاً اقتضای طبیعت انسانی است؛

اندیشه‌های ما بیشتر تصویر خود ما هستند نه آن اشیاء؛ همان‌گونه که ذهن انسان بر اساس طبیعت خاص خود می‌خواهد اشیاء را منظم‌تر و مرتب‌تر از آنچه هست، نشان دهد (همو، ۱۳۷۶: ۱۰۹). اگر چنین امری اقتضای طبیعی، طبیعت انسان باشد این هم از مصادیق بت‌های طائفه‌ای خواهد بود؛

بیکن معتقد است ناتوانی دیگر طبیعت انسانی این است که هنگامی که ذهن انسان به باوری رسید (چه به این علت که این باور درونی شده است یا به این سبب که به او حس رضایت می‌دهد)، او هر چیز دیگری را به سمت حمایت و توافق با آن سوق می‌دهد. اگر آن باورها با شمار عظیمی از مثال‌ها یا ادله قوی مخالف مواجه شود، با تعصبات شدید مایل است عقیده ابتدایی خود را حفظ کند (Bacon, 2000: ch.46, p. 43). بیکن معتقد است این امر به فلسفه و علوم دیگر هم به گونه‌ای سرایت می‌کند و در واقع فیلسوفان و عالمان نیز بیشتر در پی جمع ادله منطبق با نظر خود هستند تا حقیقت؛

بیکن همچنین به ناآرامی فاهمه انسان به منزله یک مانع یا بت در معرفت اشاره می‌کند؛ او می‌گوید: ذهن انسان دائماً فعال و پویا و در حال حرکت است اما بیهوده. بنابراین نمی‌توان مرزی برای دنیا تصور کرد (Bacon, 2000, ch.48, p. 44)؛

بیکن معتقد است که فهم (فاهمه) انسان از نور محض ساخته نشده، بلکه تحت تأثیر اراده و عواطف است حقیقتی که دانش تخیلی را به وجود می‌آورد؛ انسان تمایل دارد آنچه را که می‌خواهد، باور کند. او چیزهای سخت را انکار می‌کند زیرا

درباره آنها می‌اندیشیم و از آنها گفت‌وگو می‌کنیم در نظر مجسم کنیم. ما از تقوی، درستی و زیبایی صحبت می‌کنیم و کسانی از بین ما به دلیل این که این الفاظ را به کار می‌برند تصور می‌کنند که این الفاظ دارای جوهر وجودی مسلمی است (کرسون، ۱۳۶۳: ۶۱۱).

سکس کامینز و رابرت لینز کات چنین تفسیری از سخن بیکن دارند، که بیکن به این دلیل گونه‌ای از بت‌ها را بازار می‌نامد که در بازار مردم به بازرگانی و توافق می‌پردازند، زیرا به واسطه گفت‌وگو است که مردم به معاشرت گرایش دارند و به طور کلی کلمات مطابق فهم عامه خود را تحمیل به اذهان می‌کنند و بالاخره انتخاب بد و ناسزاوار کلمات به طرز حیرت‌بخشی عقل را تاریک می‌کنند حتی تعاریفی که دانشمندان در بعضی موارد به حکم عادت و به منظور حفظ دفاع از خود بیان می‌کنند موضوع را حل نمی‌کند (کامینز و لینزکات، ۱۳۸۸: ۱۰۶).

۲-۲-۴ - بت‌های نمایش‌خانه

بیکن از نوع دیگری از موانع نام می‌برد که به بت‌های نمایش‌خانه معروف‌اند. این بت‌ها از راه تئوری‌های موهوم و قوانین غلط استدلال آشکارا وارد ذهن می‌شوند (Bacon, 2000: ch. 62, p. 50). او معتقد است که بت‌های نمایش‌خانه یا تئاتر زیادند و می‌توانند از این هم بیشتر باشند، چراکه اگر ذهن انسان‌ها برای قرن‌های متمادی تحت تأثیر مذهب و الهیات قرار نگرفته بود و اگر حکومت‌ها با دشمنی و عداوت نسبت به افکار نوظهور عمل نکرده بودند، مسلماً نظریه‌های فلسفی دیگری مانند آنچه در یونان باستان بود ظهور می‌کرد (ibid). به این ترتیب سه نوع فلسفه‌پنداری پیدا شده است:

۱. فلسفه عقلائی؛
۲. فلسفه تجربی؛
۳. فلسفه خرافی.

دارد آن را مدار و محور عقاید خود قرار می‌دهد (فروغی، ۱۳۸۸: ۱۲۸).

۲-۲-۳ - بت‌های بازار

سومین دسته از موانعی که بیکن آنها را به منزله موانع جدی معرفت معرفی می‌کند موسوم به بت‌های بازارند. از نظر بیکن این خطاها از همه زیان‌بارترند، زیرا به صورت لغوی و معنایی به فهم راه می‌یابند و در نتیجه فلسفه و علوم را سفسطه‌آمیز و بی‌حاصل می‌کنند. به اعتقاد او کلمات اساساً متناسب با توانایی‌های انسان عادی به کار رفته‌اند و امور را در حد فهم تشریح می‌کنند و هنگامی که فهمی قوی‌تر یا مشاهده‌ای دقیق‌تر تلاش می‌کند آن معانی را بیشتر با طبیعت منطبق کند کلمات مقاومت می‌کنند. از این رو این امر سبب می‌شود که مباحثات مهم و جدی دانشمندان اغلب به جدل‌های لفظی و اسمی پایان پذیرد. از نظر او عاقلانه‌تر این است که در مباحثه‌ها (آن چنان که روش ریاضی‌دانان است) با تعریف کلمات آغاز کنیم، یعنی آنها را بر اساس تعریف‌ها مرتب کنیم (Bacon, 2000: ch.59, p. 48).

بیکن می‌گوید بت‌های بازاری که معمولاً از طریق کلمات بر فهم انسان ایجاد می‌شوند دو نوع‌اند یا نام‌اشیایی‌اند که اصلاً وجود ندارند و یا نام‌اشیایی‌اند که وجود دارند، اما مبهم و دارای تعریف درستی نیستند و از چیزهای موهوم و خیالی انتزاع شده‌اند. برای اولی مثال‌هایی همچون «بخت» و «محرک نخستین» و «مدار سیارات» و برای دومی مثال مرطوب را می‌زند (Bacon, 2000: ch.60, p.48).

کرسون می‌گوید: این اشتباه از الفاظ و جملات ناشی می‌شود، ما به کمک یک زبان درونی فکر می‌کنیم، زبانی که ما آن را از کودکی فرا گرفته‌ایم، زیرا ما در فلان کشور و در فلان تاریخ به دنیا آمده‌ایم و این زبان و کلمات، اسلوب‌ها و صرف و نحو مخصوص به خود را دارند، و استعدادی که موجب می‌شود اشیاء را مطابق با روشی که

اتفاق نشئت می‌گیرند خارجی و عارضی‌اند. و قسم سوم و چهارم یعنی بت‌های بازاری و نمایش‌خانه، همه خارجی و عارضی‌اند. درباره بت‌های عارضی اشکالی به نظر نمی‌رسد، ولی در خصوص بت‌های فطری این مشکل به نظر می‌آید که اگر در فطرت انسان نهاده شده‌اند، چگونه می‌توان بنا بر سفارش بیکن آن‌ها را از ذهن زدود و کنار نهاد. ممکن است مشکل مذکور را دفع کرد به این که بیکن طبیعت و فطرت انسان را در اثر عادت قابل تغییر می‌داند و به تأثیر فوق‌العاده عادت در نفس و بدن اعتقاد راسخ دارد و اصولاً عادت را اصل حاکم بر زندگی می‌انگارد و تربیت را ایجاد عادت و به ویژه عادت نخستین می‌شناسد. بنابراین دگرگونی طبیعت و فطرت انسان امکان می‌یابد. به عقیده بیکن مطالعه به تدریج فطرت انسان را تغییر می‌دهد (جهانگیری، ۱۳۷۶: ۱۱۹).

۳- مقایسه ملاصدرا و بیکن در مسئله معرفت و موانع آن

مطالعه اجمالی مطالب گذشته خواننده را به این نتیجه نزدیک می‌کند که هم ملاصدرا و هم بیکن این باور را دارند که علم و معرفت از جمله صفاتی‌اند که خداوند به انسان عطا کرده است و باید مورد توجه و عنایت قرار گیرند. هرچند این دو فیلسوف منظور واحدی از علم ندارند، اما در هر حال علم را موهبت می‌دانند.

به اعتقاد ملاصدرا آن علمی که مقصود اصلی و کمال حقیقت و موجب قرب حق تعالی است به روش مکاشفه حاصل می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴: ۳۰). هدفش از نوشتن رساله کسر اصنام الجاهلیه را خلاص کردن مردم آن عصر از وسوسه‌های شیطانی و زدودن آن‌ها و رفع شبهات و باطل کردن یابوها در جهت تقرب به پروردگار و اولیای شریعت حقه و رؤسای عصمت و هدایت دانسته است.

به اعتقاد بیکن فیلسوفانی که توجهات عقلی به امور داشتند از امور آزمودنی و قابل تجربه انصراف دادند و در واقع فلسفه را بر مفاهیم مشترک بنا کردند که این خود نوعی سفسطه است (جهانگیری، ۱۳۷۶: ۱۱۷). بیکن می‌گوید: توهمات و وجود دارند که جایگاه‌شان در ذهن انسان برگرفته از عقاید متعصبانه فلاسفه و حتی برگرفته از قوانین متفاوت استدلال است. این توهمات را بت‌های نمایشی می‌نامد، چراکه تمامی طرق فلسفی را که انسان فرا گرفته یا اختراع کرده در اندیشه ما وجود دارند؛ بنابراین بازی‌ها و نقش‌های بسیاری اجرا می‌شوند، که بر اساس موهومات ساخته شده‌اند (Bacon, 2000: ch.44, p. 42).

او معتقد است بت‌های نمایش‌خانه فقط نظام‌های فلسفی نیست، بلکه اصول و علوم برگرفته از سنت و عقاید گذشته هم شامل این خطاها می‌شوند.

بیکن معتقد است فلسفه‌هایی هم که شکل تجربی دارند بهره‌گیری از تعقل و استدلال خود را در تنگنا و تاریکی تجارب اندک محصور کرده‌اند. آن‌ها در واقع فلسفه‌ای تجربی بنا کرده‌اند که حتی بر نور ضعیف مفاهیم مشترک هم مبتنی نیستند و از این حیث می‌توان گفت ضعیف‌تر از فلسفه سفسطی است (ibid: chap. 52, p. 51).

نوع دیگری از بت‌های نمایش‌خانه‌ای در قالب آمیزش فلسفه با الهیات و سنن پیدا می‌شود که می‌توان آن را فلسفه خرافی نامید. او برای این نوع اندیشه فیثاغوری را مثال می‌زند، که کاملاً با خرافات آمیخته است و همچنین اندیشه افلاطون را مصداق دیگری برای آن ذکر می‌کند (ibid).

نویسنده کتاب احوال و آراء و آثار فرانسیس بیکن در تبیینی می‌گوید: بنا بر مطالب ذکرشده قسم اول، یعنی بت‌های طایفه‌ای، همواره ذاتی و طبیعی‌اند. قسم دوم هم تا آن‌جا که مربوط به ساختمان بدنی و ذهنی افرادند، ذاتی و طبیعی‌اند و در مواردی که از تعلیم و تربیت و عادت و

می نمایاند. او همچنین معتقد بود که این علم می تواند الحاد را رد کند و ضرورت قبول علت نخستین را مدلل سازد. بیکن، علاوه بر الهیات طبیعی، معتقد بود که ایمان چیزی جدای از فلسفه است و نباید عقل و ایمان و دین و فلسفه را با هم آمیخت و نباید اسرار الهی را تا حد عقل تنزل داد (جهانگیری، ۱۳۷۶: ۶۱). در حالی که برای ملاصدرا این تفکیک چندان موضوعیت ندارد.

مقایسه دو فیلسوف نشان می دهد که گرچه هر دو حکیم در پی کشف موانع معرفت اند، اما به لحاظ مبنایی تفاوت اساسی میان آن ها وجود دارد. معرفت مورد نظر بیکن اصالتاً معرفت تجربی است و به لحاظ روشی بیشترین تکیه او بر تجربه و استقراء است، زیرا گمان او این بوده که فیلسوف رسالتی غیر از هستی شناختی دارد و معتقد بود امثال ارسطو و افلاطون که با انصراف از الهیات طبیعی و فراهم کردن بستر برای تصرف بر طبیعت همه هم و غم خود را صرف وجود شناختی و بنای محض متافیزیکی کرده بودند، کار درستی نکردند. بنابراین بیکن به لحاظ هستی شناختی دیدگاه پراگماتیستی و اومانستی داشت در حالی که برای ملاصدرا اومانست جایگاهی نداشت و به رغم جایگاهی که برای انسان قائل بود، اصالت را به مطلق وجود می داد و به لحاظ معرفت شناختی نیز آنچه منظور نظر او بود معرفت دینی به طور خاص و معرفت به طور عام بود و نه خصوص معارف تجربی و به لحاظ روش شناختی نیز ملاصدرا اصالت را برای شناخت عقلی و بالاتر از آن معرفت شهودی قائل بود؛ در حالی که برای بیکن شناخت های تجربی از اصالت برخوردار بودند. با این تحلیل می توان ادعا کرد که به رغم مشابهت دیدگاه دو حکیم به لحاظ هستی شناختی و معرفت شناختی و روش شناختی تفاوت های اساسی میان آن دو وجود دارد. از آن جا که هدف این نوشتار شناسایی

ملاصدرا در این بیان به ملامت صوفیان می پردازد. از نظر او عناصری وجود دارد که می توان آن ها را موانع معرفتی نامید. از جمله: ۱- بی اعتنایی به عقل خود؛ ۲- تقلید کورکورانه؛ ۳- بهره نگرستن از قرآن و سنت؛ ۴- توهم ابدال و اوتادی. او معتقد است مردم عقل و شعور خود را تعطیل کرده و به یک شخص نادان مانند خود چنگ زده اند، خیال می کنند که صوفیان دارای علم و معرفت اند و حق تعالی را مشاهده می کنند و به وصال الهی رسیده اند، حال آن که چنین نیست (همو، ۱۳۸۳: ۳۷۰).

صدرا در مفاتیح الغیب علم لدنی را که مورد اعتماد سالکان و عارفان است بر سایر علوم ترجیح می دهد (همو، ۱۳۸۴: ۱۸۹).

اما به اعتقاد فیلسوف دیگر این مقاله، یعنی بیکن، دستورات و قوانین اجتماعی باید ریشه در علوم کاربردی داشته باشند، او این مطلب را در کتاب آتلانتیس نو (New Atlantis, 1627) عنوان کرده است.

بیکن معتقد است با مداخله در طبیعت با روش آزمایشگاهی، که در نهایت منتهی به اختراع فناوری های جدید می شود، می توان طبیعت را تسخیر کرد (Bacon, 1995: 68). تأکید او بر نقش واقعی توسعه و دانش در حاکمیت آدمی بر طبیعت است و معتقد است که آدمی به واسطه علم بر طبیعت حاکم می شود. تأکید او بر این امر او را به شدت از انسان گرایانی که بیشتر با رشد شخصیت انسانی سروکار داشتند، جدا می کند؛ همچنین تأکید او بر رویکرد مستقیم به سوی طبیعت، به روش استقرایی، و بی اعتمادی او به تفکر، او را از نوافلاطونیان و عارفان متمایز می کند (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۳/ ۳۴۹). بیکن معتقد بود الهیات (الهیات طبیعی) قلمرو محدود و حد معینی دارد، و آن مطالعه عقلانی درباره خداوند است که نظر کردن بر طبیعت انسان را به شناخت و تصدیق وجود او هدایت می کند و قدرت و لطفش را

موانع هم صورت نظری دارند و هم صورت عملی، اما از آنجا که تفکیک عمل از نظر به دلیل تأثیر انکارناپذیری که این دو نوع فعالیت بر هم دارند کاری دشوار است، بنابراین موانع معرفت هم به وضوح از هم تفکیک نشده‌اند. در مقابل، از نظر بیکن ارزش و توجیه دانش و معرفت در کاربرد و استفاده عملی آن است. بیکن نقش واقعی دانش را در توسعه حاکمیت آدمی بر طبیعت و قوانین آن و کشف اسرار طبیعت و قدرت یافتن بر عمل در جهت سودرسانی به بشر می‌داند، و نحوه دست‌یابی به چنین علمی را از طریق حس و استدلال و عقل و به ویژه استقراء بیان می‌کرد، و چنین شناختی را مصداق «علم» می‌داند. او خطاهایی را با عنوان «بت» در این راه شناسایی کرد و معتقد بود که باید علم را از چنین خطاها و موانعی حفظ کرد، تا ذهن به صورت آینه صاف و همواری واقعیت را آن چنان که هست نشان دهد.

اما معرفتی که ملاصدرا دغدغه تهدید آن را توسط موانع داشت معرفتی متعالی و توأم با اخلاق بود، برخلاف معرفت متصور از سوی بیکن که بیشتر بر پایه منطق و محسوسات و تجربیات استوار است.

در خاتمه باید گفت بر اساس مبانی فکری و تعاریف ذکرشده از علم و معرفت نمی‌توان اختلاف میان دو فیلسوف را در پاره‌ای از مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی انکار کرد. هرچند مشترکاتی میان آن دو دیدگاه وجود داشته باشد و آن مشترکات هم عموماً مربوط به این مسئله است که تا بت‌های جهل و نادانی حاکم بر ذهن بشر و جامعه و آراء و عقاید نادرست از ذهن‌ها خارج نشود دست‌یابی به علم و معرفت و حقیقت امکان‌پذیر نخواهد بود.

موانع معرفت از دید دو حکیم است، پرداختن بدان‌ها از موضع بحث خارج بوده و تحقیق جداگانه‌ای را می‌طلبد.

بحث و نتیجه‌گیری

ملاصدرا علم و معرفت حقیقی را علم به خدا و صفات و افعال او و علم به روز رستاخیز و منازل آخرت و برانگیختن و حشر و حساب و بهشت و جهنم می‌داند، و گرایش حقیقی به این امور را همان ایمان حقیقی می‌داند که با آن انسان کرامت و تقرب نزد خداوند پیدا می‌کند. در واقع در نظر ملاصدرا علم اعلی علمی است که از حقیقت اسماء و صفات الهی و از جمله کلام و کتاب الهی پرده برگیرد و بتواند این جهان تاریک و جهان‌های ناپیدای دیگر را روشن کند. او بر علوم و معارف افاضی و کشفی و ذوقی تأکید می‌کند و بر این اساس مقصود از واژه «معرفت» در نظر او همان علم حضوری و بی‌واسطه نفس است که از آن به «معرفت شهودی» تعبیر می‌شود.

به اعتقاد ملاصدرا هر انسانی به طور فطری قدرت درک حقایق و امکان راهیابی به معرفت الهی را دارد به شرط آن که موانعی بر سر راه او قرار نگیرد. او معتقد است که اکثر مردم نسبت به این معرفت جاهل‌اند و یا در رسیدن به این معرفت به تقلید و پیروی از عالمان جاهل می‌پردازند. از نظر ملاصدرا چنین معرفتی مسبوق به تهذیب و استکمال نفس است. در حقیقت تقوا و ایمان و تهذیب و تزکیه نفس موانعی چون تعلق و توجه به امور دنیوی و خواهش‌های نفسانی را از مقابل عقل کنار می‌زنند که باعث دریافت نکردن قابلیت لازم جهت کسب معرفت می‌شود و انسان با روشن‌بینی خاصی می‌تواند تفسیر واقع‌بینانه و ثابتی از جهان هستی داشته باشد. از نظر ملاصدرا

پی‌نوشت‌ها

۱. سوره حشر، آیه ۱۹.
 ۲. استناد ملاصدرا در این مسئله به آیه ۸ سوره یس.
 ۳. ملاصدرا در کتب متعدد خود، نفس انسان را مثال خدا می‌داند. از نظر او خداوند انسان را از جهت ذات، صفات و افعال بر مثال خود آفریده است. نفس در ایجاد ادراکات و صورت‌های علمی مثال باری تعالی است. همان طور که اعیان موجودات در پیشگاه خداوند حاضر و به وجود او قائم‌اند، صورت‌های حسی، خیالی و عقلی نیز در پیشگاه نفس حاضر و به وجود او قائم‌اند (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۰۳).
 ۴. برونو (Giordano Bruno, 1548-1600) متفکر وحدت‌گرا و زندیق ایتالیایی است. او هم پیش از بیکن واژه بت «*idol*» را به کار برده و به روایتی بیکن از وی گرفته است (جهانگیری، ۱۳۷۶: ۱۰۵).
 ۵. اصطلاح بت‌های غار یادآور غار افلاطون در جمهوری است و مأخوذ از آن است، زیرا همچنان که نحوه ساختمان غار افلاطونی به گونه‌ای بود که آن غارنشینان سایه‌ها را حقیقت می‌پنداشتند و تا هنگامی که در آن محبوس بودند نمی‌توانستند حقایق را درک کنند، وضع ساختمان بدنی و روانی هر فردی، که در واقع شبیه غار و سیاه‌چال بزرگی است، ایجاب می‌کند که این گونه بت‌ها را حقیقت بدانند و تا خود را از این غارها رها نسازد از درک حقایق محروم می‌ماند (شایگان، ۱۳۷۹: ۳۹).
- پرورشی امام خمینی. دوره ۲. شماره ۱۴. صص ۳۲-۷.
- بریه، امیل. (۱۳۸۵ ش). *تاریخ فلسفه قرن هفدهم*. ترجمه اسماعیل سعادت. تهران: انتشارات هرمس.
- ثبوت، اکبر. (۱۳۸۶). «صدرالتألهین و نقد تقلید». *فصل‌نامه فلسفی و عرفانی*. شماره ۴. صص ۸۹-۸۳.
- جهانگیری، محسن. (۱۳۷۶ ش). *احوال و آثار و آراء فرانسیس بیکن*. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- خراسانی، شرف‌الدین. (۱۳۵۴ ش). *از برنو تا هگل، طرحی از برجسته‌ترین چهره‌های فلسفی دوران‌های جدید*. تهران: دانشگاه ملی ایران.
- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۸ ش). *نظام معرفت‌شناسی صدرایی*. انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- دانش، جواد. (بهار ۱۳۸۹). «تأثیر فضائل و رزائل اخلاقی در معرفت الهی از دیدگاه ملاصدرا». *پژوهش‌نامه فلسفه دین*. دوره ۸ شماره ۱. صص ۱۰۰-۷۷.
- دورانت، ویل. (۱۳۸۸ ش). *تاریخ فلسفه*. ترجمه عباس زریاب خوئی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- راسل، برتراند. (۱۳۸۸ ش). *تاریخ فلسفه غرب*. ترجمه نجف دریابندری. تهران: انتشارات پرواز.
- سلیمانی، فاطمه. (پاییز ۱۳۸۹). «تهذیب نفس در کسب معرفت از دیدگاه ملاصدرا». *خردنامه صدر*. شماره ۶۱. صص ۸۰-۶۵.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۵۳ ش). *المبدأ و المعاد*. تهران: انتشارات فلسفه ایران.

منابع

- ابراهیمیان، سیدحسین. (۱۳۷۸ ش). *معرفت‌شناسی از دیدگاه برخی فلاسفه اسلامی و غربی*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- افضلی، جمعه‌خان. (تابستان ۱۳۸۸). «رابطه معرفت و سعادت از دیدگاه ملاصدرا». *مؤسسه آموزشی و*
- _____ (۱۳۶۰ ش). *الشواهد الربوبیة*. تعلیق و تصحیح و مقدمه سیدجلال‌الدین آشتیانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- _____ (۱۳۶۳ ش). *مفاتیح الغیب*. تصحیح محمد خواجوی. تهران: مؤسسه تحقیقات و مطالعه فرهنگی.

فلوطين. (۱۳۶۶ش). *دوره آثار*. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: خوارزمی.

کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۸ش). *تاریخ فلسفه*. ترجمه ابراهیم دادجو. ج ۳. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی (سروش).

کامینز، سکس؛ لینز کات، رابرت ان. (۱۹۷۳ م). *فلسفه علمی*. تهران: انتشارات فراکلین.

کرسون، آندره. (۱۳۶۳ش). *فلسفه بزرگ*. ترجمه کاظم عبادی. تهران: ناشر بنگاه مطبوعاتی صفی علیشاه.

مصباح، مجتبی. (۱۳۸۶ش). *فلسفه اخلاق*. قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. مؤمنی، ناصر. (پاییز ۱۳۸۶). «تأثیر مبانی نفس‌شناختی ملاصدرا بر معرفت‌شناختی او». *نشر فلسفه و کلام*. *مجله اندیشه دینی*. شماره ۲۴. صص ۱۲۸-۱۱۱.

هیئت نویسندگان زیر نظر سروپالی راد کریشنان. (۱۳۸۲ش). *تاریخ فلسفه شرق و غرب*. ترجمه جواد یوسفیان. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

Audi, Robert. (1995). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bacon, Francis. (1985). *The Essays*. Edited with an introduction by John Pithier, London: Penguin Book.

Bacon, Francis. (2000). *The New Organon*. Edited by Lisa Jar Din. Michael Silver Thorne. Cambridge: Cambridge University Press.

_____ (۱۳۸۰ش الف). *الاسفار الاربعه*. تصحیح مقصود محمدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

_____ (۱۳۸۰ش ب). *الاسرار الايات*. ترجمه محمد خواجهوی. تهران: انتشارات مولی.

_____ (۱۳۸۱ش). *کسر اصنام الجاهلیه*. تصحیح و تحقیق و مقدمه دکتر محسن جهانگیری. با اشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای. تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

_____ (۱۳۸۳ش). *الشواهد الربوبیه*. تصحیح و تحقیق و مقدمه سیدمصطفی محقق داماد. با اشراف خامنه‌ای. تهران: انتشارات بنیاد حکمت صدرا.

_____ (۱۳۸۴ش الف). *رساله سه اصل*. مقدمه و تصحیح محمد خواجهوی. تهران: انتشارات مولی.

_____ (۱۳۸۴ش ب). *مفاتیح الغیب*. ترجمه و تعلیق محمد خواجهوی. تهران: انتشارات مولی.

_____ (۱۳۸۵ش). *الشواهد الربوبیه*. ترجمه و تفسیر دکتر جواد مصلح. با حواشی ملاحادی سبزواری. تهران: انتشارات سروش.

عزیزی علویجه، مصطفی. (بهار ۱۳۸۸). «معرفت نفس از دیدگاه ملاصدرا و افضل کاشانی». *مؤسسه آموزشی و پرورشی امام خمینی*. سال ششم. شماره ۳. صص ۷۷-۱۱۷.

فروغی، محمدعلی. (۱۳۸۸ش). *سیر حکمت در اروپا*. تهران: انتشارات هرمس.