

تبیین علل معرفتی بحران‌های زیست‌محیطی

در تطبیق مبانی فلسفی فرانسیس بیکن و ملاصدرا

علی کرباسی‌زاده^۱محسن شیراوند^۲

چکیده

یکی از عمده مصائب عصر پسامدرنیسم بروز بحران‌های زیست‌محیطی است که عوامل زیادی در تحقق این فاجعه جهانی دخیل می‌باشد. این بحران‌ها پیش از آنکه بحرانی زیستی باشد، بحرانی معرفتی است. در این بین نقش آرا و مبانی فلسفی در ایجاد این بحران‌ها و یا ارائه راه حل فلسفی جهت رفع آن بسیار مهم و ضروری است. بر این باور هستیم یکی از عوامل اصلی معرفتی در بروز بحران‌های زیست‌محیطی آرا و مبانی فلسفی فرانسیس بیکن است. از طرف دیگر آرا و مبانی فلسفی ملاصدرا از پتانسیل بسیار بالایی در حل این بحران‌ها برخوردار است. هدف این پژوهش تبیین نقش علل معرفتی در سه حوزه متدولوژی علمی، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی در زایش بحران‌های زیست‌محیطی و نیل به راه حلی فلسفی جهت رفع این مشکل است. در واقع با تطبیق مبانی فلسفی این دو فیلسوف قرن شانزده راه حل عمیق فلسفی - اسلامی بر اساس نظریات ملاصدرا فراروی اندیشمندان قرار خواهد گرفت.

واژگان کلیدی

بحران‌های زیست‌محیطی، فرانسیس بیکن، ملاصدرا، بحران معرفتی زیست

۱. دانشیار فلسفه غرب، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

۲. دکترای فلسفه اخلاق، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. (نویسنده مسؤول)

Email: m.shiravand23@gmail.com

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۲/۱۸ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۳/۲۸

مقدمه

بحران‌های زیست‌محیطی فعلی پیش از آنکه بحرانی تجربی و زیستی محسوب شوند، بحرانی معرفتی است که ریشه‌های آن به پنج قرن پیش، یعنی پایان قرون وسطی و اوایل دوران نوزایی برمی‌گردد. در واقع اندیشه‌های معرفتی و مخصوصاً اندیشه‌های فلسفی، نقشی تأثیرگذار در این خصوص ایفا نموده که از آن میان آرا و اندیشه‌های فیلسوف تجربی مسلک قرن شانزدهم، یعنی فرانسیس بیکن که صریحاً بحث انقلاب در علم و به تبع آن دگرذیسی در حوزه انسان‌شناسی و جهان‌شناسی را به همراه داشت، تأثیری عمیق در این حوزه از خود برجای نهاده است. ذکر این نکته جهت پاسداشت انصاف در قضاوت ضروری است که به گواهی تاریخ، بیکن علی‌رغم تأثیری که در نهادینه کردن چهره نوینی از علم داشت، اقدام به تأسیس حوزه و مکتب خاصی از فلسفه ننمود، اما با این وجود همگان اندیشه و آرا فکری او را به عنوان یکی از آغازگران تفکر جدید می‌شناسند. چرچ در این باره از قول بیکن نقل می‌کند که «من تنها شیپور را به صدا در آورده، ولی وارد نبرد نمی‌شوم.» (چرچ، ۱۹۷۴ م، ص ۱۴۹) بنابراین شایسته است که ما او را به عنوان یکی از پیشگامان تفکر تجربی که تأثیر به‌سزایی بر اندیشمندان متأخر گذاشته مواخذه نماییم، چراکه او یکی از نمایندگان اصیل تفکر تجربی است و نقد آرا او نقد تفکر تجربی و اومانستی است که امروزه بحران‌های زیست‌محیطی مولود آن است. اساسی‌ترین اقدامی که بیکن در فلسفه ایجاد کرد بحث «انقلاب علمی» بود که جهت و هدف علم را از بنیان دگرگون نمود. به عبارت دیگر فلسفه بیکن پایه‌های زیست‌قرن تفکر بشریت را در حوزه‌های انسان‌شناسی، جهان‌شناسی (در اینجا مراد طبیعت‌شناسی است) و متدولوژی علمی (معرفت‌شناسی علمی) متزلزل و در نهایت ویران نمود.

از طرف دیگر ملاصدرا که از معاصران بیکن به شمار می‌رود، با نظام فلسفی حکمت متعالیه روشی را پیش روی ما گذاشته که بر اساس آن می‌توان پاسخی در خور جهت حل بحران‌های زیست‌محیطی ارائه نمود. اعتقاد داریم که اگر بیکن با انقلاب علمی خویش در سه حوزه انسان‌شناسی، جهان‌شناسی و متدولوژی دگرگونی بنیادینی ایجاد نمود، تنها راه حل بحران‌های زیست‌محیطی نیز انقلابی دوباره در این سه حوزه است. به نظر می‌رسد نظام فلسفی حکمت متعالیه با پتانسیل بالایی که در آن موجود است، بتواند هدایت این انقلاب علمی را بر عهده گرفته و از این رهگذر به راه حل نوینی جهت حل بحران‌های زیست‌محیطی نائل گردیم. در واقع پنج قرن است که کارکرد، نقش و غایت علم به سمت و سویی دیگر رفته و مفاهیمی مثل متدولوژی علمی، انسان و طبیعت از بار معنایی خاص خود تهی و این مفاهیم کارکردها، نقش‌ها و غایاتی را دنبال کرده که به هیچ وجه در حوزه صلاحیت آن‌ها گنجانده نمی‌شود. در واقع ریشه‌های اصلی بحران‌های زیست‌محیطی را می‌بایست از طرفی در حوزه‌های یادشده و در تفکر اومانستی همچون بیکن جستجو نمود و از طرف دیگر راه حل این بحران‌ها را نیز در انقلابی بنیادین در این سه حوزه و بر اساس گزاره‌ها و پیشنهادات حکمت متعالیه دنبال نمود.

علمی کرباسی‌زاده، محسن شیرازند

الف - دگردیسی در متدولوژی علمی

فرانسویس بیکن با کنار گذاشتن لایه اصلی هستی از تبیین جهان (حوزه متافیزیکال) و تأکید صرف بر قوس نزول هستی (حوزه فیزیکال)، علم را صرفاً در علوم تجربی و حسی محدود نمود. او درباره تقدم تجربه و حس بر دیگر منابع معرفتی و در نهایت تقدم روش معرفت حسی بر دیگر روش‌های معرفتی می‌گوید: «اولین مخلوق

خداوند حس و آخرین عقل است.» (بیکن، ۱۹۰۸ م، ص ۵) بیکن بر این باور بود که از آنجا که ما هیچ نحوه دسترسی به قوس صعود هستی نداریم، لذا حقیقت‌جویی در این حوزه تلف کردن وقت و سرمایه است. بنابراین ایشان اساس را در طبیعت و حوزه مادی قرار می‌دهد. به تعبیر دیگر ایشان یگانه راه کشف واقع را بهره‌گیری از تجربه دانسته و یگانه راه اثبات پذیری آن را نیز آزمایش می‌داند، البته مراد بیکن از حقیقت‌جویی نه مانند فلاسفه یونان و حتی اندیشمندان قرون وسطی کشف حقیقت به معنای ارسطویی کلمه، بلکه حقیقت مورد نظر وی کسب منفعت است. (بیکن، ۲۰۰۰ م، ص ۱۱۴) طبیعی است که در این نوع تفکر غایت‌نگری تجربی فارغ از هر قیدی نیز رکن رکن آن فعل را تشکیل خواهد داد. وی بارها تأکید کرده علمی دارای ارزش است که دارای فایده باشد.^۱ (بیکن، ۲۰۰۰ م، ص ۱۱۱)

در واقع فایده‌گرایی علمی و نگاه به خروجی آن، از اصول اولیه اندیشه بیکن است. بر همین اساس او بر علوم نظری مورد تأکید افلاطون و ارسطو سخت‌تاخته و علت همه عقب‌افتادگی‌های بشری را در روش معرفتی مورد نظر آن‌ها می‌داند. (بیکن، ۲۰۰۰ م، صص ۱۲، ۶۹، ۷۴) ایشان بارها و بارها در تحلیل‌های فلسفی و یا مثال‌های خویش بر اهمیت علم تجربی و جراحی طبیعت و کشف اسرار آن سخن گفته است. به عنوان مثال در ارغنون نو می‌گوید: «انسان از آنجا که مفسر طبیعت است، فقط تا حدودی می‌تواند از جریان‌ات طبیعت آگاه شود که در عمل و یا نظر مشاهده کرده باشد و در ماورای آن [متافیزیک] نه چیزی می‌داند و نه چیزی می‌تواند بداند.» (بیکن، ۲۰۰۰ م، ص ۳۹) و بلافاصله این نتیجه را اخذ می‌کند که غور در مسائل انتزاعی چون در زندگی انسان منشأ اثر نیست و به آسایش بشر مدد نمی‌رساند، لذا تعقیب آن نیز بی‌فایده است. در واقع او به منحصرکردن علم در حوزه تجربی و روش آزمون و خطا و آزمایش در این علوم سخت معتقد است.

(چرچ، ۱۹۷۴ م، ص ۲۰۴) او تعمداً بر قوس نزول هستی تأکید می‌کرد، چراکه به زعم او صرفاً این‌گونه است که انسان می‌تواند اسرار طبیعت را با چاقوی تیز علم تجربی جراحی نموده و به آسایش دست یافت. در مقابل این تفکر فیلسوف معاصر وی صدرالمتألهین شیرازی نه تنها اعتقادی بر انحصاری کردن علم در یک ساحت نداشت، بلکه شیوه ارزیابی آن را هم به نحوی که بیکن بدان اعتقاد داشت، مردود می‌شمارد.

«ایاک و ان تظن بفظانتک البترا ان مقاصد هولاء القوم من اکابر العرفاء و اصطلاحاتهم و کلماتهم المرموزه خالیه عن البرهان... فالبرهان الحقیقی لا یخالف الشهود الکشفی... و ان کان فیها ما یخالف ظاهر الحکمه النظریه، لکنها فی الحقیقه روحها ظاهره من انوار النبوه و مشکاه الولایه العامله بمراتب الوجود و لوازمها.» (ملاصدرا، ۱۳۸۰ ش، صص ۳۳۳-۳۳۴) ملاصدرا حکیمی الهی بود و اعتقاد داشت حقیقت چهره‌ای پوشیده و باطنی دارد و با ابزار تجربه فراچنگ انسان نمی‌آید. وی اعتقاد به وحدت معرفتی‌ای داشته که این مهم با امتزاج عقل، نقل و شهود حاصل و گره‌گشای بسیاری از مشکلات عصر پسامدرنیسم از جمله بحران‌های زیست‌محیطی است. ذکر این سؤال لازم است که آیا اصولاً از فلسفه تجربی بیکن که بنیان همه چیز را علم تجربی دانسته می‌توان انتظار تعامل با طبیعت را داشت؟ بدون تردید پاسخ به این سؤال منفی است. تا زمانی که انسان علم تجربی را یگانه راه کشف واقع تصور نموده انتظار تعامل با طبیعت و رفع بحران‌های زیست‌محیطی انتظار نا به جایی است. در عین احترام به روش تجربی به عنوان «صرفاً یکی از راه‌های کشف حقیقت»، لکن جهان امروزی جهت رفع آلامی همچون بحران‌های زیست‌محیطی نیازمند استخدام روش‌های کارآمدی همچون عقل و شهود می‌باشد، هرچند در بخش دگردیسی در حوزه انسان‌شناسی و جهان‌شناسی به تحلیل بیشتر این موضوع خواهیم پرداخت،

لکن ضروری است که در اینجا گفته شود همچنانکه در حکمت متعالیه برای طبیعت مراتب گوناگونی در نظر گرفته شده و انسان نیز از مراتب فیزیکی و متافیزیکی خاص خود برخوردار است. بنابراین متناسب با این مراتب بشر می‌بایست دگردیسی در حوزه متدولوژی شناختی خود ایجاد نماید. تولید تکنولوژی که تنها ارمغان متدولوژی تجربی است، از منظر بیکن به عنوان اصلی بدون قید و شرط برای آسایش انسان مورد تأکید قرار می‌گیرد، لکن این موضوع در تفکر صدراپی که فلسفه‌ای مبتنی بر اخلاق است، مردود شمرده می‌شود. در واقع آفرینش هر صناعی در حکمت متعالیه می‌بایست ضابطه‌مند و همراه با «اخلاق تکنولوژی» باشد. تکنولوژی منهای اخلاق حتی آن طور که بیکن تصور می‌کرد، باعث آسایش انسان نمی‌شود. بسیاری از معضلات عصر پسامدرنیسم محصول تکنولوژی مهارنشده فاقد اخلاق است. حکمت متعالیه به هیچ تکنولوژی اجازه دست‌اندازی و استثمار طبیعت و محیط زیست را نمی‌دهد، چراکه طبیعت وجه الله و صحنه نقش‌بندی‌های الهی است و تکنولوژی می‌بایست در خدمت آن باشد نه آن چنانکه بیکن می‌اندیشد ابزاری برای حمله به آن.

ملاصدرا چون اصل را قوس صعود هستی می‌داند و قوس نزول را ترجمان قوس صعود لحاظ کرده، لذا حقیقت را نه در طبیعت که در متافیزیک جستجو می‌نماید. بنابراین راه ورود به این حوزه در تیررس تجربه نیست، بلکه با استمداد از شهود و عقل به عنوان دو مرکب چابک جهت سیر در این مسیر می‌توان حقیقت را کشف نمود. حال سؤال اینجاست که ملاصدرا به چه میزان برای تجربه به عنوان یکی از روش‌های کسب معرفت اعتقاد دارد؟ آیا اصولاً تجربه می‌تواند در این نظام فلسفی مدعی کشف حقیقت باشد؟

بدون شک طبیعت با همه مخلوقات موجود در آن یکی از مهم‌ترین حوزه‌های شناخت آدمی محسوب می‌گردد. طبیعت همچنانکه بارها اعلام شد، نزول یافته عالم ملکوت است، لذا هم حقایق فراوانی را در خود جای داده و هم حوزه شناخت آن ابزار تجربه را خوب می‌شناسد، اما نباید فراموش کرد که طبیعت مورد نظر ملاصدرا با طبیعت مد نظر بیکن از اساس متفاوت است. این نکته از آنجا حائز اهمیت است که تمام اجزا طبیعت در حکمت متعالیه و همچنین کل جهان هم موجودی هدفمند است و هم خصوصیات مانده آگاهی، ادراک، احساس، و از همه مهم‌تر حیات را در خود جای داده است. علاوه بر این مشخصات و ممیزه اصلی آن یعنی «دارای نفس بودن کل جهان و به تبع آن ذره ذره طبیعت و همچنین ارتباط طبیعت با ماورا طبیعت» ما را به این حقیقت سوق می‌دهد که نه تنها علم تجربی و ابزار آلات آن و نتایج حاصله از آن هیچ یک یقینی نیستند، بلکه تا زمانی که اندیشمندان این حوزه صرفاً با تکیه بر این علم و نتایج حاصله از آن به تبیین جهان همت بگمارند نه تنها آن یقین بر خطاست، بلکه بشر را از نیل به سعادت حقیقی که شناختی متعالیه است دور نموده است.

از دیگر تفاوت‌های عمیق متدولوژی صدراپی با بیکن می‌بایست به «غایت‌نگری علمی» اشاره نمود. به نظر یکی از مشکل‌ترین سؤالاتی که هر امانیستی همانند بیکن از پاسخ به آن عاجز خواهد ماند، این سؤال است که هدف از سرعت فوق العاده‌ای که بشر به یمن تکنولوژی‌های پیشرفته عاید خود ساخته، چه می‌باشد؟ البته بیکن تصریحاً به این سؤال پاسخ داده است که «آسایش انسان»، اما نقطه پایانی که می‌توان برای آسایش انسان متصور شد، کجاست؟ به عبارت دیگر دورنمای تکنولوژی بشر و نیز کسب آسایش تا به کجا امتداد یافته است؟ بدون تردید هیچ دانشمند تجربی مسلکی نمی‌تواند به این سؤال پاسخ دهد. اساساً این

از لوازم علم تجربی است که هدف خاصی را دنبال نمی‌کند. به تعبیر برتراند راسل امروزه دیگر مقصدها در نظر گرفته نمی‌شود، بلکه سرعت و مهارت در یک عمل ارزش محسوب می‌شود و این خطرناک‌ترین نوع جنون عصر ماست، یعنی جنون سرعت. (راسل، ۱۳۷۳ ش، ص ۶۸۴) به راستی تمدنی که فرانسیس بیکن آن را در اتوپیای خویش ترسیم نموده بود، تمدنی ایزاری است که یگانه مؤلفه آن سرعت است نه انسانیت، پوچ و واهی است نه دارای مقصد، استرس‌زاست نه مایه آرامش و حتی آن‌گونه که او میل و انتظار داشت، مایه آسایش نیز نیست، بلکه جسم و جان انسان را هدف آماج خویش قرار داده است. حرکت تک‌ساخته و تک‌روشه تجربه پایانی این چنینی دارد و تنها راه آرامش بشر پذیرش دیگر روش‌های معرفتی عقلی و شهودی در پرتو حقایق و حیانی است. در واقع انسان مجنون صرفاً با پذیرش لایه دیگری از جهان، یعنی ماورای طبیعت و استفاده از علوم و حیانی می‌تواند به قرارگاه آرامش دست یابد.

بنابراین علوم تجربی از منظر حکمت متعالیه یکی از ضعیف‌ترین و ناقص‌ترین علوم معرفتی است که نه تنها نمی‌تواند تعاملی راستین با محیط زیست و انسان برقرار نماید، بلکه به دلیل در نظرنگرفتن ساحت متافیزیکی جهان و عدم پیوند آن با ماورای طبیعت، جز آسیب، خدشه و استعمار برای طبیعت و ایجاد مشکلات روحی و استرس‌زا برای انسان نتیجه دیگری دربر نخواهد داشت. با این وصف بشر جهت تبیین جهان نیازمند استخدام همه روش‌های معرفتی (وحدت معرفتی) است که این مهم در پرتو حکمت متعالیه قابل تحقق است.

ب - دگردیسی در حوزه انسان‌شناسی

دومین حوزه معرفتی که جهت خلاصی بحران‌های زیست‌محیطی می‌بایست به صورت بنیادین مورد پالایش قرار گیرد، حوزه انسان‌شناسی است. این حوزه همانند حوزه متدولوژی قرن‌هاست از حقیقت و در واقع نقش، کارکرد و هدف واقعی خویش دور افتاده و در سرابی عمیق و کاذب غرق شده است، لذا دگردیسی در این حوزه از اهمیت اساسی برخوردار است.

فرانسیس بیکن در جایی انسان را به مثابه خدای جاویدان (دورانت، ۱۹۵۱ م، ص ۱۴۲) و در جای دیگر خدای انسان (بیکن، ۲۰۰۰ م، ص ۱۰۹) معرفی نموده است. وی برای تأکید بر این گفتار خویش در ارغنون نو این چنین می‌نویسد که: «این قول که گفته‌اند انسان خدای انسان است کاملاً قابل قبول است... و در واقع تفاوت بین انسان‌ها از برکت علم و تکنولوژی است.» (جهانگیری، ۱۳۸۵ ش، ص ۳۳) صرف نظر از این‌که این قول با جزمیت و قطعیت گفته شده و یا صرفاً تأکیدی است بر قدرت انسان، لکن این خود در واقع نگرشی است که انسان متجدد و در راس همه آستان‌نشین قرن نوزایی، یعنی بیکن بدان مبتلا بوده است، هرچند در واقع بیکن به خدای یکتا اعتقاد داشت، لکن این از خصوصیات و لوازم تفکر اومانیسیتی است که آن چنان قدرت و برتری برای انسان قائل می‌شود که خود را در عمل به جای خدا نشانده و بر اریکه الوهیت تکیه می‌زند. انسان اومانستی خود را ابرموجودی فرض کرده که هم خود را قادر بر خلق همه چیز می‌داند و هم قائل به این است که همه چیز برای او آفریده شده است. در واقع فلسفه بیکن فلسفه‌ای امانیستی است که اصالت را به انسان داده به نحوی که او را چنان دچار توهم کرده که گویی او مالک هستی است و هر آن‌طور او صلاح بداند مجاز به تفسیر و تبدیل در مخلوقات، طبیعت و محیط زیست است. به عبارت دیگر توهم خدابودن انسان

نه تحلیلی فلسفی است، بلکه واقعیتی است که انسان‌گراها و بالاخص بیکن بدان تأکید نموده است.^۲ (جهانگیری، ۱۳۸۵، ش.، ص ۳۳) بدین خاطر بیکن امیدوارانه در تحقق بهشت این جهانی و به تبع آن سعادت دنیوی است. وی به کرات در تفسیر و توضیح مدینه فاضله خویش به دنبال ترسیم مختصات این اتوپای زمینی است. اتوپایی که مهم‌ترین خصوصیت آن تأمین حداکثر رفاه و لذت این جهانی برای برترین موجود، یعنی انسان است. وی اساساً اعتبار فلسفه را به تأمین همین یک فقره منوط کرده است. (جهانگیری، ۱۳۸۵، ش.، ص ۷۸؛ فولیکه، ۱۳۴۷، ش.، ص ۱۴۳)

بیکن جزء لاینفک سعادت این جهانی انسان را استفاده از تکنولوژی می‌داند که این امر به برکت «قدرت» و «استیلا» انسان بر طبیعت حاصل می‌شد. واقعیت این است که کشف «حقیقت» تا پیش از بیکن یکی از یگانه خواسته‌های فیلسوفان به شمار می‌رفت که آن هم به برکت غور در احکام کلی و ماورایی حاصل می‌گشت، اما با ظهور بیکن کلیدواژه‌ها نیز تغییر و بر قدرت و استیلا انسان با استثمار طبیعت تأکید می‌شد. (بیکن، ۲۰۰۶، م.، ص ۲۶) بیکن جهت کسب سلطه بیشتر بر طبیعت و سلطه‌جویی و حکومت بر آن از روش استقرا بهره‌های فراوان برد. وی اعتقاد داشت روش استقرا انسان را قادر به پرداختن به جزئیات طبیعت و در نتیجه تسلط بر طبیعت می‌کند. (بیکن، ۲۰۰۰، م.، صص ۱۶-۱۵) بیکن فلسفه خویش را وقف زندگی این جهانی انسان کرد و اگر بگوییم زندگی این جهانی را نه مقدمه‌ای برای زندگانی آن جهانی، بلکه آن را مقدم بر آن می‌دانست، سخنی به گزافه نگفته‌ایم. اندیشه استیلاجویی بشر بر طبیعت و وقوف بر دقایق امور آن، خاص علوم طبیعی مدرن است که نه تنها برای تعامل انسان با طبیعت جایگاهی را تعریف نمی‌کند، بلکه اصولاً آن را در تضاد با مبانی خویش می‌داند. دیدیم که در یکی از استعاره‌های بیکن^۳ انسان به مثابه زائویی برای وضع حمل طبیعت

تصور می‌شد. این چنین نگرشی انسان را نه طبیب حاذقی بر بالین رنجور طبیعت، بلکه جلادی ظالم فرض کرده که به چیزی جز منافع و مطامع خویش نمی‌اندیشد. در واقع مؤلفه‌های «استیلا بر طبیعت، قدرت‌طلبی مأخوذ از طبیعت، سعادت این جهانی» و در رأس همه امانیسم از علل معرفتی بحران‌های زیست‌محیطی در حوزه انسان‌شناسی محسوب می‌شوند. به عبارت دیگر جایگزین کردن معنای الله در مفهوم انسان خساراتی را برای طبیعت و محیط زیست به ارمغان آورده که جز با پالایش این مفهوم از معنایی کاذب امکان برطرف کردن این مشکلات وجود ندارد. در واقع انسان با رجعتی دوباره به سوی خویش و پذیرش معنای واقعی انسان بودن که تأکیدی بر خلیفه و جانشینی برای اوست، هم به مسئولیت و وظیفه خویش در قبال طبیعت و محیط زیست آگاه می‌شود و هم به نقایص وجودی که مفهوم انسان بر آن مترتب است، نائل خواهد شد. تأکید ما بر پارادایم (الگو) انسان‌شناسی در حکمت متعالیه حاکی از واقعیت‌نگری است که این نظام فلسفی در خصوص ابعاد مختلف انسان دارد. ملاصدرا انسان را در جایگاه واقعی خویش نشانده و نه نقش و کارکردی مافوق توانایی‌هایش بر او حمل نموده و نه او را موجودی خالی از ارزش اخلاقی در نظر گرفته است. مفهوم انسان در ملاصدرا حاکی از موجودی است که بالقوه اشرف مخلوقات است. انسان به عنوان خلیفه الهی مستجمع جمیع کمالات مادون (جمادی، نباتی، حیوانی) و واسط بین دو عالم خلق و امر است.

«و هذه اعلى مرتبه الانسان بما هو انسان و عندها يتاحد الموجودات و يتصل اولها بآخرها و آخرها باولها و هو يسمي ب «دائرة الوجود» و هو نصفها الاول قوس نزول و نصفها الآخر قوس صعود.» (ملاصدرا، ۱۳۸۰ ش، ص ۵۹۱)

انسان با استفاده از همه امکانات الهی از جمله با بهره‌گیری از جمیع روش‌های معرفتی (عقلی، نقلی، شهودی) حقایق و واقعیاتی را که وحی برای او در نظر گرفته

را به عنوان پارادایمی در پیش روی خود قرار می‌دهد. انسان صدراپی با استفاده از اسفار اربعه که از جمله پتانسیل‌های وجودی اوست، خود را هم بخشی اساسی از جهان در نظر می‌گیرد و هم به عنوان موجودی که «جان جهان» است. او بر این اساس خود را نه یک موجود ظالم و مداخله‌گر در طبیعت، بلکه طبیعی مهربان بر بالین آن فرض می‌کند. او بر همین اساس خود را در قبال طبیعت موجودی «موظف» و «مسئول» قلمداد می‌کند. «انی جاعل فی الارض خلیفه» (بقره: ۳۰) «کلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیت» (دیلمی، ۱۳۸۳ ش، ص ۱۸۴) انسان در نظام فلسفی صدراپی خود را نه ابر مرد جهان و موجودی که هیچ وظیفه‌ای در قبال دیگر مراتب هستی نداشته، بلکه خود را «مسئولی موظف» می‌داند که از حیث حلقه واسطه بودن دو ساحت فیزیکی و متافیزیکی می‌بایست قوس نزول و صعود هستی را متصل نماید. او نه طبیعت را ابزاری صرف برای کندوکاو دانسته و نه آن را ماده‌ای ظلمانی و خالی از حیات، بلکه طبیعت او آئینه تمام نمای جمال و جلال الهی است که انسان در تعامل با آن می‌تواند سعادت این جهانی را مقدمه‌ای برای نیل به سعادت آن جهانی قلمداد نماید. این ساختار در حکمت متعالیه انسان را به مثابه حکیمی مهربان در کنار طبیعت می‌شناساند به نحوی که «آسایش و آرامش» را توأمان کسب خواهد کرد. بنابراین انسان صدراپی موجوی موظف و مسئول است نه موجودی ظالم و بی‌پروا، یله و رها که به اقتضای میل خویش با طبیعت رفتار نماید. او به این دلیل طبیعت را آئینه تمام نمای کمالات الهی می‌داند، لذا هم طبیعت برای او امری قدسی است و هم خویشتن را حافظ امری قدسی می‌داند.

بنابراین با دگرذیسی که که از رهگذر نگرش صدراپی عاید انسان می‌گردد، محیط زیست نه تنها آماج حملات ددمنشانه انسان قرار نمی‌گیرد، بلکه انسان

خود را به واسطه پتانسیل‌های وجودی که خداوند جهت انجام مسؤولیتش به وی عطا نموده به سان «حکیم و عالم صغیری» فرض می‌نماید که می‌بایست با طبیعت به عنوان یک موجود ذی‌شعور برخورد نماید.

ج - دگردیسی در حوزه جهان‌شناسی (طبیعت)

در کنار ارباب عالم فرض کردن انسان، نگرش ابزاری و حقیرانه به طبیعت یکی دیگر از مصایبی است که باید مورد نقد قرار گیرد. بر این باور هستیم که بیشترین آسیب به طبیعت و محیط زیست از همین زاویه بر آن وارد شده است. فرانسویس بیکن در استعاره‌ای طبیعت را به سان زن آبستنی می‌دانست که حامل اسرار و فواید بسیاری است و صرفاً با جراحی آن می‌توان رفاه و آسایش انسان را تضمین نمود. آنچنان که گفته شد طبیعت نزد بیکن بخشی کاملاً بریده‌شده از ماورای طبیعت و قوس صعود است.

«این فیلسوفان هم خود را مصروف پژوهش مبادی اولیه اشیا و امور بسیار کلی طبیعت می‌کنند و در نتیجه یا به واسطه انتزاع طبیعت به ماده بالقوه و نامتعیین می‌رسند و یا در اثر تجزیه آن به جز لایتجزی. اموری که اگر صحیح هم باشد برای بشر فایده چندانی هم ندارند و در آسایش انسان‌ها مؤثر نیستند.» (بیکن، ۲۰۰۰ م، ص ۶۵)

وی با همین نگرش غایتمندی طبیعت (به طور کلی) و اجزا و مراتب آن را به کلی نفی کرد. «علت غایی به جای آنکه موجب پیشرفت علم شود، موجب تباهی آن می‌شود.» (بیکن، ۲۰۰۰ م، ص ۱۲۱) و معتقد بود «در طبیعت به دنبال چیزی غیر از اجسام جزئی نگردید.» (بیکن، ۲۰۰۰ م، ص ۱۲۲)

پرواضح است که در این چنین نگرشی طبیعیدان عالم فیزیکال را صرفاً از حیث فیزیکی مورد بررسی قرار می‌دهد نه از آن جهت که متصل به حوزه متافیزیکال است و این چنین زاویه دیدی جزء جهان مکانیکی ارمغانی دیگر در پی نخواهد داشت. وی به هیچ وجه اعتقادی به «وجه‌الله‌بودن طبیعت» نداشت و معتقد بود طبیعت نمی‌تواند صورت خدا باشد. (والاس، ۱۹۶۷ م، ص ۷۲) این نوع تفکر بیکن در کنار تفکر دیگر وی که «انسان نیز صورت خدا نیست» (بیکن، ۲۰۰۶ م، ص ۸۸) قرار دهیم عملاً نتیجه‌ای جزء انسان کاملاً آزاد و فاقد مسؤولیت از یک طرف و طبیعت کاملاً مادی، بی‌غایت و بریده‌شده از خالق نتیجه‌ای حاصل نمی‌شود. به عبارت دیگر خروجی دستگاه فلسفی بیکن در حوزه انسان‌شناسی و جهان‌شناسی وجود دو موجود کاملاً متفاوت از همدیگر است: از طرفی تأکید بر انسانی فارغ از همه مباحث اخلاقی است که نه تنها برای نیل به اهداف این جهانی خویش کاملاً مختار و آزاد است، بلکه اساساً هیچ محکمه‌ای حق توبیخ وی را ندارد. از طرف دیگر طبیعتی مادی، خالی از هر نوع غایت و بریده‌شده از ماورا طبیعت که نقش و کارکردی جزء «در اختیار» انسان بودن ندارد. به راستی او برای طبیعت هیچ جایگاه و منزلت اخلاقی قائل نبود، بلکه اعتقاد داشت انسان می‌تواند جهت نیل به سعادت دنیوی به این عروس آرایش‌کرده هر نوع تجاوزی بکند. با این وصف طبیعت با همه موجودات زیستی آن و با همه اکوسیستم‌های حیاتی‌اش صرفاً برخوردار از نقشی ابزاری بوده و نه ذاتی و یگانه موجود دارای ارزش و منزلت اخلاقی - که مقید به رعایت هیچ گونه اخلاقی در برابر طبیعت و دیگر گونه‌های جانوری نیست - انسان است.

روشن است این نحوه نگرش نسبت به طبیعت و محیط زیست از پتانسیل بالایی برای تخریب برخوردار و در به استثمارکشاندن گونه‌های حیاتی آن به نفع

انسان بسیار مؤثر است. ما عقیده داریم این نحوه نگرش به طبیعت نه تنها به لحاظ اخلاقی مردود است، بلکه اساساً مفهوم طبیعت دارای بار معنایی خاصی است که در پرتو حکمت متعالیه زوایای آن به نمایش گذاشته شده است. حکمت متعالیه طوری چهره طبیعت را به نمایش می‌گذارد که در نهایت نه تنها تمام اسرار و فوایدی که بیکن قصد داشت در قاموس معرفتی خویش و با استفاده از چاقوی تیز تکنولوژی از آن بشر کند، بلکه در این نوع نگرش طبیعت، «کریمانه» خود، همه دارایی‌هایش را در اختیار انسان حکیم قرار می‌دهد. در واقع بین مفاهیم «انسان حکیم» و «طبیعت کریم» رابطه‌ای مستقیم است که این مهم در پرتو رعایت قوانین موجود در طبیعت محقق می‌شود. در حکمت متعالیه نه تنها طبیعت موجودی زنده، مدرک، دارای اراده و تسبیح‌گو (ناطق) معرفی شده، بلکه بر اساس اصل حرکت جوهری جز جز طبیعت و کل آن در نیل به غایتی مشخص در سیر است. «ان لکل شیء حربه جلیه و تشوقاً طبیعیه الی جانب القدس و دینا جلیه و طریقه فطریه فی طلب الخیر و الکمال و عباده و عبودیه ذاتیه فی طلب القرب الی الله تعالی.» (ملاصدرا، ۱۳۸۱ ش، ص ۷۵۶) وی در اسرار الآیات ذیل آیه شریفه «الم تر ان الله یسجد له من فی السموات و من فی الارض و الشمس و القمر و النجوم و الجبال و الشجر و الدواب و کثیر من الناس» (حج: ۱۸) می‌گویند: «و هذا سجود فطری ذاتی عن تجل وقع من قبل الله لهم فاحبوه فانبعثوا الی الخضوع له تقربا الیه بعباده ذاتیه و حربه جلیه نحوه من غیر تکلف.» (ملاصدرا، ۱۳۸۸ ش، صص ۱۳۹-۱۳۸)

همچنین بر اساس اصل وحدت وجود کل هستی نیز بسان انسانی کبیر در راه رسیدن به غایت خویش در ارتباطی ذاتی با همدیگرند. در واقع سکون و ایستایی در حکمت متعالیه هیچ جایگاهی ندارد. همه چیز از جماد تا نبات از نبات تا حیوان از حیوان تا نفس ناطقه همه و همه در حال حرکت و تکاپویند. با این وصف

هیچ جزئی از طبیعت و محیط زیست و کل عالم نبایستی بسان ابزاری بی‌ارزش نگریده شود، بلکه در این نظامواره فلسفی همه مراتب جهان دارای ارزش ذاتی و برخوردار از ارزش و کرامت اخلاقی محسوب می‌شوند. طبیعت صدراپی برخلاف طبیعت بیکن ماده‌ای ظلمانی و مرده نیست، بلکه در یک وجه همه اجزا آن زنده است و در وجهی دیگر کل عالم بسان «انسان کبیری» حی است. این نحوه نگرش صدراپی در پیوند قوس نزول با صعود هستی معنایی زیباتر به خود می‌گیرد^۴، چراکه ملاصدرا با استفاده از منابع متقن دینی قوس نزول هستی را به قوس صعود هستی پیوند زده و از این رهگذر فلسفه خویش را از افتادن در دام فلسفه‌های مکانیکی نجات داده است. طبیعت صدراپی وجه‌الله است، زنده است، مدرک و ناطق است، غایتمند است و همه این‌ها «معلول» حضور دائمی خداوند به عنوان فاعلی برتر است. در واقع ملاصدرا همانند بیکن همه چیز را با علم تجربی و متدلوژی استقرایی نمی‌نگرد، بلکه فلسفه او اساساً فلسفه‌ای است که همین قوانین تجربی موجود را سنت‌های الهی می‌داند که منشأیی متافیزیکی دارند. در واقع معیار پذیرش تجربه آنچنان که امانیست‌هایی همچون بیکن معتقدند آزمایش نیست، چراکه همین قوانین تجربی نیز نزول‌یافته قوس صعود هستی است و اگر منشأ اثر هستند، صرفاً بخاطر حضور دائمی قوانین ازلی و ماورایی است که هیچ‌گاه از طبیعت جدا نبوده و نیستند. «فلن تجد لسنه الله تبدیلا و لن تجد لسنه الله تحویلا.» (فاطر: ۴۳)

با این وصف حکیم جهت فهم طبیعت نیازمند جراحی‌های عمیق و جبران‌ناپذیر در پیکر طبیعت نیست، او در این بین وجه و کنه را توأمان در نظر گرفته و در واقع آنچه برای او از اهمیت درجه اولی برخوردار است، کنه اشیاست و نه وجه آن. بنابراین خروجی دستگاه فلسفی حکمت متعالیه در حوزه جهان‌شناسی «انسان کبیر» است و نه طبیعت مرده لاادراک.

نتیجه‌گیری

جهت حل بحران‌های زیست‌محیطی که از رابطه نامتوازن انسان و طبیعت ایجاد شده، مهم‌ترین دستور کار، انقلابی در سه حوزه متدولوژی، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی است، به نحوی که در نتیجه این انقلاب مفهوم‌سازی نوینی مطابق آنچه که در حکمت متعالیه وجود دارد، در این سه حوزه نضج گیرد. از رهگذر این مفهوم‌سازی متعالیه، متدولوژی، انسان و طبیعت هر سه مفاهیمی قدسی به شمار خواهند رفت. بدین نحو که طبیعت به عنوان امر قدسی، انسان به عنوان حلقه واسط عالم امر و خلق و حافظ و امانتدار امر قدسی و علم و متدولوژی نیز به عنوان ابزاری مقدس که حلقه رابط بین انسان و طبیعت است. صرفاً در این صورت است که نه تنها بین انسان و طبیعت تعامل شکل می‌گیرد، بلکه علم و متدولوژی علمی نیز نه به عنوان شمشیری در دست انسانی افسار گسیخته که سلاحی برنده و مقدس است در دستان طبیب طبیعت.

پی‌نوشت‌ها

۱. هرچند او در ارغنون نو تأمل در حقیقت را شریف‌تر از نتیجه آن معرفی نموده، لکن واقعیت آن است که مراد وی از علم و تأکیدش بر متدلوژی تجربی زایش چیزی پرفایده است. (بیکن، ۲۰۰۰ م، ص ۱۱۰) در واقع از حیث اخلاقی بیکن در جرگه نتیجه‌گرایان فایده‌نگر دسته‌بندی می‌شود.
۲. بیکن فرد موحدی بود و به خدای یکتا اعتقاد داشت، لکن اساساً منطق امانیسم تکیه بر انسان و داشته‌های اوست. او در کتاب «The Advancement of Learning» نیز تأکید می‌کند که طرح بحث «خدای جاویدان‌بودن انسان» به جهت جنبه روحانی اوست.
۳. در مقاله‌ای به برخی از این استعارات و نقش آن در زایش بحران‌های زیست‌محیطی اشاره شده است. برای اطلاع بیشتر ر.ک: حسینی، محمدرضا، (۱۳۷۹ ش.). فرانسویس بیکن و بحران طبیعت. مجله فلسفه دانشگاه تهران.
۴. نظریه گایا که توسط جیمز لاولاک (James Lovelock) طرح شده، کره زمین را دارای حیات تصور کرده و معتقد است کره زمین یک انسان کبیر زنده است، (لاولاک و همکاران، ۱۹۷۹ م، صص ۱۰۰-۱۳۵) اما از آنجا که این نظریه قوس نزول را با قوس صعود هستی پیوند نمی‌زند، همین نظریه که می‌رفت به نظریه‌ای امیدوارکننده در حوزه زیست‌محیطی در غرب تبدیل شود و آثار لطافت را با آثار قدرت و تدبیر الهی تلفیق نماید، عملاً جهان را با نگرشی مکانیکی به مثابه یک ابررایانه بزرگ (ریات عظیم‌الجثه) تصور نموده است. در واقع آن چیزی که می‌تواند علت تامه و معنابخش نظریات زیست‌محیطی محسوب گردد، پیوند حوزه فیزیکال و متافیزیکال هستی است.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- جهانگیری، محسن. (۱۳۸۵ ش.). *احوال و آثار و آرا فرانسویس بیکن*. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- حسینی بهشتی، سیدمحمدرضا. (۱۳۷۹ ش.). فرانسویس بیکن و بحران طبیعت. *مجله فلسفه دانشگاه تهران*. انتشارات دانشگاه تهران.
- دیلمی، محمدحسن. (۱۳۸۳ ش.). *ارشاد القلوب*. مترجم سیدعباس طباطبائی، قم: ناشر جامعه مدرسین حوزه علمیه، دفتر انتشارات اسلامی.

راسل، برتراند. (۱۳۷۳ ش.). *تاریخ فلسفه*. مترجم نجف دریابندری، تهران: نشر کتاب پرواز، جلد دوم.

شیرازی، صدرالمتألهین (معروف به ملاصدرا). (۱۳۸۰ ش.). *الاسفار الاربعه*. مصحح، محقق و مقدمه مقصود محمدی، با اشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، جلد دوم.

شیرازی، صدرالمتألهین (معروف به ملاصدرا). (۱۳۸۱ ش.). *المبدأ و المعاد*. مصحح، محقق و مقدمه محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، با اشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای، ویراستار مقصود محمدی، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، جلد دوم.

شیرازی، صدرالمتألهین (معروف به ملاصدرا). (۱۳۸۸ ش.). *اسرارالآیات و انوارالبینات*. مصحح محمدعلی جاودان و سیدمحمدرضا احمدی بروجردی، مقدمه و اشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای، ویراستار مقصود محمدی، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

فولکیه، پل. (۱۳۴۷ ش.). *فلسفه عمومی یا مابعدالطبیعه*. مترجم دکتر یحیی مهدوی، تهران: دانشگاه تهران.

منابع لاتین:

Bacon, F. (2006). *Advancement of Learning*. London: DODO press.

Bacon, F. (2000). *New Organon*. London: Cambridge University press.

Bacon, F. (1908). *Essays*, Charles Scribner's Son. New York, USA.

Church, RW. (1974). *Bacon*. By: Mary Augusta Scot, London.

Durant, W. (1951). *The Story of Philosophy, The Lives and Opinions of the World's Greatest Philosophers, Time incorporate*. New York, USA.

Lovelock, J. (1979). *Gaia: A New Look at Life on Earth*. Oxford University Press.

Wallace, KR. (1967). *Francis Bacon on the Nature of Man*. Oxford University Press.

یادداشت شناسه مؤلفان

علی کرباسی‌زاده: دانشیار فلسفه غرب، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

محسن شیرواند: بورسیه فلسفه اخلاق، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. (نویسنده مسؤول)

پست الکترونیک: m.shiravand23@gmail.com

تیمین علل معرفتی بحران‌های زیست‌محیطی در تطبیق مبانی فلسفی فرانسیس بیکن و ملاصدرا

Archive of SID

The Explanation of the Cognitive Causes Environmental Crises in the Implementation of the Philosophical Foundations of Francis Bacon and Mulla Sadra

Ali Karbasizadeh

Mohsen Shiravand

Abstract

One of the major disasters era of postmodernism is environmental crisis that many factors are involved in causing this global catastrophe. This crisis is a crisis of knowledge not a biological crisis. The role of ideas and philosophical foundations is in creating this crisis or provide a solution to solve the very important and necessary. We believe one of the main causes in creating this crisis is philosophical foundations and ideas of Francis Bacon. On the other hand Mulla Sadr's philosophical ideas and principles have high potential in solving this crisis. The aim of this research is to explain the role of cognitive reasons in the fields of scientific methodology, anthropology and cosmology at the birth of environmental crises and achieving philosophical solution to solve this problem. In fact, the implementation of the philosophical foundations philosophers of the sixteenth century scholars will be facing with an Islamic solution - according to Mulla Sadra.

Keywords

Environmental Crises, Francis Bacon, Mulla Sadra, Cognitive Crisis of Life