



Research Paper

Disruption of water governance in Iran: power and decision-making

Shervin Moghimi *

Assistant Professor, Faculty Member of Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran. Email: s.moghimi@ihcs.ac.ir

Extended Abstract

Introduction

Francis Bacon, the famous English philosopher of the 17th century, has been considered the forerunner of the modern science project, especially for his famous work entitled *The New Organon*. In this respect, Bacon's importance is not only limited to proposing a method that is different from the ancient method for researching nature, but his perception of the different foundation of the relationship between man and nature has been equally effective in this judgment. This foundational view is what the sixth and final part of the *Great Instauration* was to issue from. Bacon chose the name "active philosophy" or "new philosophy" for this new type of philosophy with a subtle sarcasm to the term "first philosophy". Active philosophy can be an example of the magical combination emphasized by Bacon, that is, the combination of human knowledge and human power in order to improve the quality of human life in this world. In a sense, it can be said that the original and revolutionary opening in the human condition, according to Bacon, is made .

possible through a kind of blockage towards the superhuman sphere and the impossibility of knowing it. However, the question must be raised that Bacon himself, as a philosopher, how could admit practical openness at the cost of theoretical blockage? In other words, if we consider Bacon's passionate defense of the effective and efficient scientific method to improve the objective condition of man under Baconism, as a trend that supports progress and opposes backwardness, could he himself, as a philosopher, has

***How to Cite:** Moghimi, Shervin (2024, Spring) "Disruption of water governance in Iran: power and decision-making," *Fasl' nāmeḥ-ye siyāsāt (Politics Quarterly)* 54, 1: 103-123, <DOI: 10.22059/JPQ.2024.366818.1008129>.

Manuscript received: 4 November 2023; final revision received: 11 June 2024; accepted: 21 July 2024; published online: 18 August 2024.



© Authors retain the copyright.

Publisher: University of Tehran Press.

been a Baconist at the moment of founding? This point is important because philosophy in Bacon's time, that is, when Baconism had not yet won, was an activity that could have been rendered irrelevant by the aforementioned obstruction. In this way, can it be argued that we can speak of a double Bacon, of a Janus-faced thinker, based on the distance we see between Bacon's teaching and himself as a philosopher? Can we say that we are facing a Bacon as a founding philosopher and a Bacon as a partisan of the project of modern science?

Methodology

In this article, we will use the method of the "close reading". Our basis in using this method is to rely on the philosopher's own text in the first place. Our assumption here is that Bacon, as he himself points out in many of his works, believes in two levels of philosophical writing: the exoteric level and the esoteric level. Baconian Bacon resides on the first level and Socratic Bacon lives on the second level.

Findings

Unlike many of his successors, Bacon never stopped admiring the wisdom contained in ancient philosophy. In spite of the vigorous attacks he organizes against Aristotle, by avoiding equating Aristotle's philosophy with ancient wisdom, he always emphasizes the valuable core of wisdom as a universal thing that the ancients also benefited from. He even confirms the importance of the philosophical writing method and the considerations regarding the way to approach philosophy, which was among the principles of ancient wisdom in the Socratic sense of the word. In our opinion, he tries to show that the valuable core of wisdom is not the Aristotelian teachings, but the Socratic way of thinking; The way that the philosopher, as a philosopher, cannot step on that path. The characteristic feature of Socrates' position, which leads to a radical distinction between philosophers and non-philosophers, is that the best and most blissful way to live is continuous reflection on "what good is" question, while avoiding falling into the trap of any final and dogmatic teaching about it. Therefore, the Socratic political philosopher, as a philosopher, cannot necessarily be the true defender of a specific doctrine, even if it is his own systematic teaching.

Conclusion

Therefore, we must consider Bacon, as a founding philosopher, at the moment of issuing a new doctrine, which becomes a strong and at the same time dogmatic intellectual tradition. That moment characterizes the same distance that can be seen in Bacon and his writings: The Socratic distance between the philosopher as a philosopher, and the philosopher as a partisan of a particular intellectual tradition. This article is an attempt to explain this distance, focusing on the most important writings of Francis Bacon.

Keywords

Bacon, New Organon, New Atlantis, Socratic political philosophy, modern science, transcendental sphere, immanent sphere

Declaration of conflicting interests

The authors declared no potential conflicts of interest with respect to the research, authorship, and/or publication of this article. They confirm being the contributors of this work and have approved it for publication.

Funding

The authors received no financial support for the research, authorship, and/or publication of this article.



This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC-BY) license.

فرانسیس بیکن در مقام یک فیلسوف سیاسی سقراطی: تأملی در چهره ژانوسی پیشاهنگ پروژه علم مدرن

شروین مقیمی *

استادیار، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران. رایانامه: s.moghimi@ihcs.ac.ir

چکیده

فرانسیس بیکن پیش‌قراول پروژه علم مدرن است. روش او برای پژوهش در طبیعت، گسستی انقلابی از روش قدما بود. توصیف مجدد او از رابطه میان انسان و طبیعت نیز به همان اندازه با توصیف قدما تفاوت داشت. او با این رأی دیگر فیلسوفان مدرن اولیه موافق بود که انسان تنها قادر است چیزی را بشناسد که خودش ساخته باشد و این مؤید صورتی از فروبستگی نسبت به امر استعلایی در معنای قدمایی کلمه بود. اما باید پرسید که آیا بیکن، در مقام فیلسوف، می‌توانست با این فروبستگی موافق باشد؟ آیا او در لحظه بنیانگذاری بیکنیسم، خودش یک بیکنیست بود؟ بررسی دقیق‌تر آثار بیکن نشان می‌دهد که پاسخ تا حدی منفی است. اگر روش سقراطی فلسفه‌ورزی را به‌عنوان معیار بپذیریم، آنگاه فیلسوف در مقام فیلسوف نمی‌تواند به معنای دقیق کلمه قائل به آموزه‌های جزمی باشد. در اینجا میان فیلسوف به ما هو، و قرار گرفتن در جایگاه مرجعیت مجموعه‌ای از آموزه‌های جزمی، فاصله‌ای وجود دارد که در مورد بیکن نیز صدق می‌کند. لاجرم می‌توان از دو بیکن سخن گفت: فیلسوفی با چهره‌ای ژانوسی. بیکن در مقام پیشاهنگ پروژه علم مدرن، و بیکن در مقام فیلسوفی سقراطی که از آن حیث که فیلسوف است، در آموزه‌های جزمی خودش نیز شک می‌کند. به‌نظر می‌رسد چهره بیکنی بیکن، با وجود فاصله‌ای که او در مقام فیلسوفی سقراطی از آن می‌گیرد، در نهایت چهره اخیر را دستخوش تغییر ساخته و دچار ابهام می‌کند. در این مقاله می‌کوشیم با پرتو افکندن بر این دو چهره، زوایایی از تنش موجود میان آنها را در معرض دید قرار دهیم.

واژه‌های کلیدی: بیکن، ارغنون جدید، آتالانتیس جدید، فلسفه سیاسی سقراطی، علم مدرن، ساحت استعلایی، ساحت درون‌ماندگار

* **استناد:** شروین مقیمی. (۱۴۰۳، بهار) «فرانسیس بیکن در مقام یک فیلسوف سیاسی سقراطی: تأملی در چهره ژانوسی پیشاهنگ پروژه علم مدرن» *فصلنامه سیاست*، ۵۴، ۱: ۱۰۱-۱۲۱. <DOI:10.22059/JPQ.2024.366818.1008129>.
تاریخ دریافت: ۱۳ آبان ۱۴۰۲، تاریخ بازنگری: ۲۲ خرداد ۱۴۰۳، تاریخ تصویب: ۳۱ تیر ۱۴۰۳، تاریخ انتشار: ۲۸ مرداد ۱۴۰۳.

۱. مقدمه

فرانسیس بیکن، فیلسوف شهیر سده هفدهمی انگلیسی را، به‌ویژه به اعتبار اثر مشهورش تحت عنوان *ارغنون جدید*^۱، پیشقراول پروژه علم مدرن دانسته‌اند. اهمیت بیکن از این حیث، فقط در پیش نهادن روشی در گسست از روش قدما برای پژوهش در باب طبیعت خلاصه نمی‌شود، بلکه تلقی از بنیاد متفاوت او از نسبت میان انسان و طبیعت نیز به همان اندازه در این قضاوت موثر بوده است. این تلقی از بنیاد متفاوت همانی است که در بند نخست *ارغنون جدید* ظاهر می‌شود: «انسان عامل و مفسر طبیعت است؛ او طبیعت را تنها تا آنجایی می‌فهمد که نظم آن را در عمل یا از رهگذر استنباط، مشاهده کند؛ او بیشتر از این نه می‌داند و نه می‌تواند بداند» (Bacon, 2000: 33). این تلقی زمینه‌ساز همان چیزی است که بخش ششم و نهایی *حیای بزرگ* می‌بایست از آن صادر می‌شد: چیزی که بیکن با طعنه‌ای محترمانه به تعبیر «فلسفه اولی»، نام «فلسفه فعال» یا «فلسفه جدید» را به آن داده بود. فلسفه فعال همان چیزی است که می‌تواند مصداق ترکیب جادویی مدنظر بیکن باشد، یعنی ترکیب دانش انسانی و قدرت انسانی در جهت بهبود و ارتقای کیفی وضعیت زندگی انسان در این جهان (Bacon, 1989: 19, 31-32). به تعبیری می‌توان گفت که گشایش اصلی و انقلابی در وضعیت انسانی، از نظر بیکن، از رهگذر صورتی از فروبستگی نسبت به امر فرانسائی و عدم امکان شناخت آن ممکن می‌گردد. تأکید بر انسان و آنچه انسان می‌شناسد و می‌تواند بشناسد، یادآور همان اومانسمی است که نیچه آن را به اعتبار «وفاداری‌اش به زمین» تحسین می‌کرد (Nietzsche, 1989: 217-218).^۲ با این حال باید این پرسش را مطرح کرد که خود بیکن، از آن حیث که فیلسوف بود، چگونه می‌توانست گشایش عملی مذکور را به بهای فروبستگی نظری، تصدیق کند؟ به عبارت دیگر آیا اگر دفاع جانانه بیکن از روش علمی مؤثر و کارآمد برای بهبود وضع عینی انسان را ذیل بیکنیسم، به عنوان جریان حامی ترقی و پیشرفت و مخالف ارتجاع و عقب‌ماندگی در نظر بگیریم، آیا خود بیکن در مقام فیلسوف، در لحظه بنیانگذاری، می‌توانست بیکنیست باشد؟ این نکته از آن رو واجد اهمیت است که فلسفه در زمانی که بیکن می‌اندیشید، یعنی در زمانی که هنوز بیکنیسم پیروز نشده بود، کوششی بود که فروبستگی پیش‌گفته می‌توانست در حکم ساقط شدن آن از موضوعیت تعبیر و تفسیر شود. بدین ترتیب آیا می‌توان این مدعا را مطرح کرد که ما به اعتبار فاصله‌ای که میان آموزه بیکن و خود او در مقام فیلسوف می‌بینیم، می‌توانیم از یک بیکن دوگانه، از یک بیکن با چهره‌ای ژانوسی سخن بگوییم؟ آیا می‌توانیم بگوییم که

1 . Novum Organum

۲ . بیهوده نیست که نیچه دقیقاً ذیل همین تأکید به وفاداری به زمین است که قویاً اعلام می‌کند که «اکنون هیچ بُتی از جانب من سر بر نخواهد آورد». این اشاره به احتمال فراوان می‌تواند در زمینه کوشش بت‌شکنانه بیکن در *ارغنون جدید* باشد.

توأمان با یک بیکن در مقام فیلسوف بنیانگذار و با یک بیکن در مقام پارتیزان پروژه علم مدرن مواجهیم؟ به نظر می‌رسد طرح این مدعا از جهات گوناگون با مضمون مکتوبات بیکن سازگار است. هدف ما در این مقاله کوشش برای ایضاح این چهره ژانوسی است. بیکن برخلاف بسیاری از اخلاف خود که در زمره هواداران دواآتشه پروژه علم مدرن قرار گرفتند، هیچ‌گاه از تحسین حکمت مندرج در فلسفه قدمایی دست برنداشت. او با وجود حملات جانانه‌ای که علیه ارسطو ترتیب می‌دهد، اما با پرهیز از یکی کردن فلسفه ارسطو با حکمت قدمایی، همواره بر هسته ارزشمند حکمت به‌مثابه امری جهانشمول که قدما نیز از آن بهره‌ها داشتند، تأکید می‌کند.^۱ او حتی بر اهمیت شیوه نگارش فلسفی و ملاحظات در زمینه نحوه تشرف به فلسفه که در زمره اصول حکمت قدمایی در معنای سقراطی کلمه بود، صحنه می‌گذارد. به‌زعم ما او از این رهگذر می‌کوشد تا نشان دهد که آن هسته ارزشمند در حکمت، نه آموزه‌های ارسطویی، بلکه شیوه سقراطی تفکر است؛ شیوه‌ای که فیلسوف به ما هو فیلسوف نمی‌تواند در آن مسیر گام بردارد. وجه مشخصه موضع سقراطی که به تمایز ریشه‌ای میان فیلسوفان و غیرفیلسوفان منتهی می‌شود، این است که بهترین و سعادتمندانه‌ترین شیوه برای زندگی تأمل مداوم در خصوص چیستی خیر، در عین پرهیز از درافتادن به دام هرگونه آموزه نهایی و جزمی در باب آن است. بنابراین فیلسوف در مقام فیلسوف، ضرورتاً نمی‌تواند مدافع حقیقی یک آموزه مشخص، ولو آموزه‌ای باشد که خودش به دلایل غیرمعرفتی، واضع آن بوده است. ازاین‌رو باید فیلسوف بنیانگذار را، در لحظه صادر کردن آموزه جدیدی در نظر آوریم که به سنت فکری نیرومند و در عین حال جزمی تبدیل می‌شود. آن لحظه همان فاصله‌ای را خصیصه‌نمایی می‌کند که در بیکن و مکتوبات او قابل رؤیت است: فاصله سقراطی میان فیلسوف در مقام فیلسوف، و فیلسوف در مقام پارتیزان یک سنت فکری مشخص. این گفتار کوششی برای توضیح همین فاصله، با تمرکز بر مهم‌ترین مکتوبات فرانسیس بیکن است. در پایان این نکته را نیز مدنظر قرار خواهیم داد که این چهره ژانوسی چگونه با توجه به پروژه سیاسی بیکن، یعنی بیرون راندن فلسفه/علم قدمایی به سود فلسفه/علم مدرن، چهره دوم خود او به‌مثابه یک فیلسوف سقراطی را تیره و تار می‌کند.

۱. مواجهه بیکن با ارسطو نیز مواجهه‌ای پیچیده و چندلایه است. ویلیام راوولی، نویسنده زندگینامه بیکن، به این نکته تصریح می‌کند که ناخشنودی بیکن از ارسطو، «به‌خاطر بی‌ارزش بودن آن نویسنده، که بیکن هر خصیصه والایی را به وی منسوب می‌کرد، نبود، بلکه به‌سبب بی‌ثمر بودن شیوه او بود؛ فلسفه‌ای که ... برای بحث و مناقشه نیرومند، اما برای تولید آثاری که به سود زندگی انسان باشد، سترون بود» (Rawley, 1861: 37). در ادامه به این بحث بازخواهیم گشت.

۲. روش پژوهش

این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی و تکیه بر منابع کتابخانه‌ای کوششی برای توضیح فاصله، بیکن در مقام پیشاهنگ پروژه علم مدرن، و بیکن در مقام فیلسوفی سقراطی است و تلاش می‌شود زوایایی از تنش موجود میان آنها در معرض دید قرار گیرد.

۳. چارچوب نظری

۱.۳. حکایت اختفا، تخفیف و احیای بیکن

تقریباً از همان اواسط سده هفدهم میلادی در انگلستان، جایگاه بیکن به‌عنوان پارتیزان بزرگ پروژه علم مدرن تثبیت شد. با وجود اهمیت کوشش‌های علمی اعضای «انجمن پادشاهی لندن»^۱، این نکته را نمی‌توان انکار کرد که تلاش بیکن در دفاع از روش و هدف جدیدی که برای دانش انسانی تدوین کرده بود، به لحاظ نهادی و سیاسی، دست بالا را پیدا کرد. تامس اسپرات، نخستین مورخ انجمن پادشاهی لندن، در همان میانه سده هفدهم، تصریح می‌کند که «در همه کتاب‌های لرد بیکن، بهترین استدلال‌ها در دفاع از فلسفه تجربی، و نیز بهترین دستورالعمل‌ها برای ارتقای آن، پراکنده شده است: او همه چیز را قبلاً با چنان مهارتی آراسته است که هیچ دیباچه‌ای برای تاریخ/انجمن پادشاهی، بهتر از برخی مکتوبات او نیست». آبراهام کولی، شاعر برجسته انگلیسی در سده هفدهم، در چکامه‌ای که برای انجمن پادشاهی سرود، تنها به نام بیکن اشاره می‌کند و در وصف او می‌گوید:

مآلاً این بیکن بود که چونان موسی ما را به جلو رهنمون ساخت:

او وادی‌های بی‌آب و علف را پشت سر نهاد؛

او کسی بود که در مرزهای سرزمین موعود مبارک،

قد راست کرد؛

و از فراز قله هوش رفیع خویش،

آن سرزمین را نظاره کرد و به ما نیز نشان داد (Cowley, 1806: 154).

در مکتوبات اغلب پیشگامان پروژه تجدد، اعم از فیلسوفان مدرن اولیه و اصحاب روشنگری، جایگاه بیکن در مقام یک بنیانگذار تثبیت شد و از دستاوردهای او تجلیل به‌عمل آمد (Faulkner, 1993: 5). حدود یک سده بعد، در ۱۷۵۱، دالامبر در گفتار مقدماتی بر

۱. برخی مورخان علم، معتقدند که با وجود تأثیر عمومی کوشش بیکن بر اعضای انجمن پادشاهی لندن، ارائه هرگونه توصیف ساده‌انگارانه که مؤید وجود انسجامی روش‌شناختی یا نهادی در آن انجمن باشد، گمراه‌کننده است و ازاین‌رو نمی‌توان تأثیر کلی و عمومی فلسفه بیکن بر تأسیس انجمن پادشاهی لندن را به پروژه علمی‌ای که اعضای گوناگون آن دنبال می‌کردند، تعمیم داد (Hunter, 1989: 6; Lynch, 2016: 175).

دائرة المعارف ديدرو، جايگاه بيكن را به صراحت تشریح کرده و تأثیر او بر اخلاف متجددش را به بهترين نحو توصيف می‌کند. او بيكن را پيشوای اصلی پروژه علم مدرن تلقی می‌کند و می‌نویسد: «انسان با ملاحظه دیدگاه‌های صحیح و سالم او [بيكن]، کثرت موضوعاتی که ذهن او بدان‌ها معطوف بود، و برجستگی اسلوبش، که همه جا والاترين تصويورها را با نیرومندترین دقت‌ها پیوند می‌زد، و سوسه می‌شود او را به مثابه بزرگ‌ترین، جهانشمول‌ترین، و بلیغ‌ترین فیلسوفان تلقی کند». به زعم دالامبر، پيش از بيكن، در آن عصر تاریکی، فلسفه هنوز وجود نداشت، زیرا فلسفه برای آنکه وجود داشته باشد، باید معطوف به بهتر کردن و سعادت‌مندتر کردن ما باشد. دالامبر به یک معنا بر آن است که پیشرفت دانش و / ارغنون جدید، اصلی‌ترین کوشش‌های مدرنیستی در جهت موضوعیت بخشیدن به فلسفه به مثابه تمهیدی برای بهبود شرایط زندگی انسان بود (d'Alembert, 1963: 74-75).^۱ تجلیل‌هایی که منادیان تجدد از هر سنجی نسبت به بيكن روا می‌داشتند، در عین تثبیت جايگاه او در مقام بنیانگذار پروژه علم مدرن، توأمان جايگاه او را به مثابه یک فیلسوف سقراطي که همواره در قبال طرح نویی که درمی‌افکند، موضع شکاکانه‌اش را حفظ می‌کند، مخفی ساخت (Weinberger, 1985: 35; Pérez-Ramos, 1991: 579-80). بيكن از رهگذر کوشش فکری پیروان مدرن خویش، خود نیز به پارتیزان اصلی علم مدرن، به رهاننده بزرگ انسان از عصر تاریکی بدل شد.

تجلیل از بيكن به عنوان پدر پروژه علم مدرن، از سده نوزدهم به بعد، روندی تقریباً معکوس را طی کرد و حرکتی که با اوج‌گیری چهر بیکنی بيكن، به اختفای چهره سقراطي او منتهی شده بود، اینک خودش در آستانه نزول و تخفیف قرار داشت. اولین نشانه‌ها توسط هگل در درس‌های تاریخ فلسفه آشکار شد؛ جایی که هگل در توضیح روش بيكن در / ارغنون جدید و تأکید وی بر استقرا به جای قیاس، تصریح می‌کند که نقص جهت‌گیری بيكن ناشی از عدم‌التفات او به خصیصه در نهایت قیاسی هرگونه استقرایی است (Hegel, 1990: 115). حمله تامس هاکسلی علیه بيكن و شهرت او به عنوان بانی روش علمی، که این بار نه از منظر فلسفه نظرورزان، بلکه از منظر علم‌گرایی سده نوزدهم وارد می‌شد، ضربه‌ای اساسی به جايگاه بنیانگذارانه او وارد ساخت. هاکسلی می‌نویسد: «به زعم من از میانه کثیری از تعارف‌هایی که در جهان وجود دارد، هیچ‌کدام حقیرتر از تعارف شبه‌علمی مندرج در سخن گفتن از «روش بيکنی» نیست». «علی‌رغم همه کوشش‌های او برای فلسفه، اما این به کلی نادرست است که او

۱. حتی روسو که در گفتار در باب صناعات و علوم، گفتاری که نقادی گزنده‌ای علیه روشنگران حامی «احیای علوم صناعات» است، تعبیری دارد که می‌تواند جايگاه بيكن به عنوان پارتیزان علم مدرن را، به‌ویژه تا پایان سده نوزدهم، بیش از پیش روشن سازد. او می‌نویسد: «شهریار بلاغت، کنسول روم، و شاید بزرگ‌ترین فیلسوفان، گرد اعظم [بيكن] بود» (Rousseau, 1990: 26).

[بیکن] را کسی قلمداد کنیم که روش‌های علمی مدرن از وی نشأت گرفته است» (Huxley, 1908: 46-47). ضربه هاکسلی موجب شد که بیکن در ابتدای سده بیستم، در بدترین وضعیت خود از حیث شهرتی که نصیبش شده بود، قرار بگیرد. طنز ماجرا اینجاست که جایگاه بیکن به‌عنوان مبدع یک «ماشین منطقی» عظیم اما بی‌مصرف تقلیل یافت (Rossi, 1968: xiv) با این حال نقش و جایگاه بنیانگذارانه بیکن بار دیگر در حال ترمیم شدن است. دفاع پتر اورباخ از تداوم اهمیت روش مورد تأکید بیکن در علم مدرن یکی از مهم‌ترین این کوشش‌ها محسوب می‌شود (Urbach, 1987: 188-191). اثر ادوارد ویلسون تحت عنوان وحدت دانش که در ۱۹۹۸ منتشر شد، بار دیگر خاطره شهرت بیکن به‌مثابه بنیانگذار روش علمی مدرن را زنده کرد. ویلسون نه فیلولوزوف‌های عصر روشنگری، بلکه بیکن را بانی اصلی رؤیای علم مدرن به‌عنوان موتور محرکه روشنگری قلمداد می‌کند (Wilson, 1998: 24). نکته جالب توجه دیگر، موج رجعت به بیکن، نه به‌عنوان بنیانگذار پروژه علم مدرن، بلکه به‌عنوان یک فیلسوف سیاسی است. تقلیل دادن جایگاه بیکن به صاحب/ارغنون جدید که به‌ویژه در اوایل سده بیستم رواج یافت، اینک اعتبار خود را تا حد زیادی از دست داده است.

۲.۳. چهره بیکنی بیکن: نمای ژانوسی نخست

برای تشریح چهره بیکنی بیکن، اشاره به ویژگی‌های سه‌گانه آن چهره، که توسط پِرز زاگورین، احصا شده است، مفید به‌نظر می‌رسد. سه خصیصه اصلی مذکور از این قرار است: رد ارسطو؛ عملیاتی شدن فلسفه در جهت بهبود وضع عینی انسان؛ و در نهایت ضرورت یک روش جدید معطوف به اکتشاف که ما را به دانشی گسترده در زمینه طبیعت نائل سازد (Zagorin, 1998: 30).^۱

کانون حملات بیکن به‌عنوان پارتیزان پروژه علمی جدید، ارسطو است. بیکن برای آنکه بتواند شرایط امکان روش جدید علمی را بنیان نهد، راهی ندارد جز آنکه بنیاد ارسطویی دشمنان قدمایی خویش را نابود سازد. او تصریح می‌کند که فلسفه ارسطو از رهگذر مناقشات شریرانه و بی‌رحمانه، دیگر فلسفه‌ها را قتل‌عام کرد (همچون قتل‌عامی که عثمانی‌ها علیه برادرانشان مرتکب شدند) (Bacon, 2000: 55). «ارسطو با منطق^۲ خود، فلسفه طبیعی را نابود

۱. البته زاگورین در زمره آن دسته از دانشوران است که هرگونه کوشش برای ارائه خوانشی چندلایه از آثار و مکتوبات بیکن را به‌شدت نفی می‌کند. او اینکه متن بیکن را به‌مثابه متنی اگزوتریک بخوانیم، بر یک فرض من‌عندی و بی‌اساس مبتنی می‌داند (Zagorin, 1998: 264). جری واینبرگر در پاسخ به زاگورین اظهار می‌دارد که این فرض نمی‌تواند من‌عندی و بی‌اساس باشد وقتی خود بیکن به آن تصریح کرده است (Weinberger, 2016: 117).

کرد»، و تقسیم‌بندی‌هایی را به نام منطق برقرار کرد که همگی من‌درآوردی بودند (Bacon, 51: 2000). به‌زعم بیکن این پیروزی فلسفه ارسطویی بر دیگر فلسفه‌ها را نباید به قوت و استحکام حقیقی آن نسبت داد، بلکه این نتیجه زوال جهان متمدن به دست بربرها بود که با هجوم به امپراتوری روم، کشتی دانش انسانی را در هم شکستند (Bacon, 2000: 63). از این تعریض بیکن نباید به‌سادگی گذشت. تشبیه فلسفه ارسطو با قتل و غارت و هجوم و بربریت و استبدادی که بر جهان تفکر، پس از سقوط امپراتوری روم حاکم کرد، از جهات مختلف پرده از چهره بیکنی بیکن برمی‌دارد. بیکن در اینجا به‌طور مشخص، از مسیحیت سخنی به میان نمی‌آورد و تقصیر را به گردن بربرهای اروپای شمالی می‌اندازد. حتی شهر آرمانی او در *آتلاتنیس جدید* از هر حیث واجد پژواکی و حیانی و متکی بر اصطلاحات برگرفته از متن مقدس است. حتی او علی‌الظاهر در *آتلاتنیس جدید*، از بن‌سالم، خانه سالومون، و معجزه وحی بیست سال پس از عروج عیسی مسیح گرفته تا شخصیتی به نام یوآیین حکیم که از معدود یهودیان بن‌سالم محسوب می‌شد (Bacon, 1999: 159-60; 172)، موضعی اتخاذ می‌کند که گویی در حال دفاع از کتاب مقدس در مقابل فلسفه قدمایی است. اما آیا به‌راستی مجازیم تا این را به‌مثابه کوششی از سوی بیکن برای اخذ مبانی علم جدید از کتاب مقدس تلقی کنیم؟^۱

الهیات مسیحی در بیان بیکن، حاوی یک بیماری است: بیماری ارسطویی (Bacon, 1996: 140). نفی الهیات مسیحی به بهانه دفاع از خود مسیحیت، یکی از مهم‌ترین راهکارهای فیلسوفان مدرن اولیه برای از میدان بیرون کردن دعاوی و حیانی در خصوص سعادت‌مند کردن انسان بود. به تعبیر لمپرت، «ائتلاف ساختگی [بیکن] با اورشلیم، ائتلاف حقیقی او با آتن را می‌پوشاند» (Lampert, 1993: 51). بی‌سبب نیست که بیکن، به‌عنوان سلف راستین هابز و اسپینوزا، مجدانه بر پرهیز از آلوده کردن الهیات به فلسفه تأکید می‌کرد (Bacon, 2000: 52).^۲ غرض مندرج در این تاکتیک، بی‌بهره کردن مسیحیت از امکان دفاع فلسفی و در نهایت کوتاه

همان‌طور که روسی اشاره می‌کند، «دیالکتیک» و «منطق» نزد بیکن به یک معنا به‌کار می‌روند (Rossi, 1968: 261).

۱. بنجامین فرینگتون در اثر کوتاه اما مهم خود درباره بیکن می‌کوشد چنین تفسیری به‌دست دهد. او بر آن است که بیکن در بنیانگذاری پروژه علمی جدید، با مسیحیت علیه یونان همدستی می‌کند. این نکته شاید از حیث رتوریک بیکن قابل قبول باشد، اما ماهیت ضد کتاب مقدسی پروژه بیکن را پنهان می‌سازد (Farrington, 1964: 22-23).

۲. هابز تصریح کرد که باید الهیات را به‌عنوان امری که موضوع آن غیرانسانی است، از دایره فلسفه بیرون نهاد (Hobbes, 1962: 29). اسپینوزا نیز در فصل مشهور پانزدهم از *رساله الهیاتی-سیاسی*، هم تطبیق الهیات با فلسفه را رد می‌کند و هم تبدیل کردن فلسفه به کنیز الهیات را (Spinoza, 2016: 272).

کردن دست آموزه‌های کتاب مقدسی از مدخلیت در شرایط درون‌ماندگار زیست انسانی است.^۱

مبنای دیگر حمله بیکن به ارسطو مخالفت بنیادی او با مقوله سعادت فردی در معنای قدمایی کلمه بود. بیکن با تلمیح به کتاب دهم/اخلاق نیکوماخوسی که ارسطو در آنجا حیات مثلاًنه شخصی را موجب والاترین صورت سعادت برای آدمی معرفی می‌کند (Aristotle, 1178b 33-1178a 9: 2011)، بر این نکته بنیادین که به شعار اصلی بیکنیسم تبدیل شد، تأکید می‌ورزد که فلسفه باید سودمند و مفید به حال جمیع انسان‌ها باشد. بیکن تصریح می‌کند که دانش را نباید برحسب شعف و خرسندی شخصی تعریف کرد، بلکه دانش باید برحسب اکتشاف و منفعت تعریف شود. دانشی که ما در دست داریم یا یونانی است یا از آن کیمیاگران. دانش یونانی جز مباحثات بی‌حاصل و دعوای اسکولاستیکی، ثمری در پی نداشته است و دانش کیمیاگران نیز در تحلیل نهایی، چیزی جز ابزاری برای فریب خلق نبوده است (Bacon, 1996: 34-35). برخی عالمان و حکمای قدمایی از نظر بیکن، از قابلیت‌های ذهنی بسیار بالایی برخوردار بودند؛ بسی بالاتر از ما معاصران؛ با این حال مسئله این است که آنها در مسیر غلط و بی‌حاصل گام می‌نهادند. آنها روش حقیقی کسب دانش را، که همانا دانش سودمند و نافع و مؤثر است، نمی‌دانستند. او در پایان دیباچه/حیای بزرگ، که به یک معنا دیباچه‌ای بر کل پروژه بیکنی او محسوب می‌شود، می‌نویسد: «انسان‌ها باید بدانند کاری که من در اینجا انجام می‌دهم، عقیده‌ای نیست که باید آن را پذیرفت، بلکه کاری است که باید انجامش داد؛ و باید اطمینان حاصل کرد که من در اینجا درصدد پی افکندن بنیانی، نه برای هر فرقه یا آموزه‌ای، بلکه برای منفعت و قدرت انسان هستم» (Bacon, 1989: 16). دانش حقیقی در اینجا، دانش مؤثر در همان معنایی است که ماکیاولی از آن مراد می‌کرد.^۲ از همین روست که بیکن مجدانه

۱. بیکن به هیچ‌وجه از خداناباوری دفاع نمی‌کند؛ همان‌طور که هابز و اسپینوزا نیز علناً چنین نکردند. آنها در عوض می‌کوشند تا از برداشت خاصی از خداوند که تنها از رهگذر چارچوبی و حیانی موضوعیت می‌یابد، عبور کنند. بیکن در جستارها، در جستار موسوم به «خداناباوری» اظهار می‌کند که «زیرا هیچ‌کس نیست که منکر خداوند باشد، مگر کسانی که این انکار برایشان نفعی در بر داشته باشد». با این حال او همان‌جا به این نکته نیز تصریح می‌کند که «خداوند هرگز برای رد کردن موضع خداناباوران معجزه نمی‌کند، زیرا آثار معمول او [فی‌نفسه] چنین کاری را انجام می‌دهد. بیکن در جستار «در باب خرافه» نیز، با اعلام اینکه خرافات موجب وهن خداوند است، اظهار می‌دارد که اعتقاد نداشتن به خداوند از اعتقادی خرافی که موجب چنین خوارداشتی است، بهتر است. افزون بر خداناباوری اصولاً اساس دولت‌ها را تهدید نمی‌کند، بلکه این خداناباوری خرافی است که علیه ثبات سیاسی است (Bacon, 1908: 71-72; 76-77).

۲. بیکن در رساله پیشرفت دانش، ده بار به ماکیاولی ارجاع می‌دهد که بی‌سابقه است (Faulkner, 1993: 59). به نظر می‌رسد اتکای بیکن به ماکیاولی، بیشتر از آنکه سیاسی در معنای مألوف کلمه باشد، اتکایی آموزه‌ای است، زیرا او از منظری شبه‌اخلاقی مواضع ماکیاولی از حیث سیاسی را فسادآمیز می‌داند، اما در نهایت، اصل آموزه او را که ناظر بر این همان کردن

بر وجه عملیاتی دانش در مقابل آن چیزی که سنتاً «فلسفه اولی» خوانده می‌شد، تأکید می‌ورزد. او امیدوار است یک فلسفه جدید، یک فلسفه فعال نه منفعل، بنیانگذاری شود که طی آن دانش و قدرت انسانی با یکدیگر متحد شوند (Bacon, 1989: 31-32). پروژه علم مدرن به نوعی وامدار این وجه اساسی از بیکنیسم است؛ اینکه دانش، چنانچه نافع نباشد، به یک معنای مهم، حقیقت هم نخواهد داشت.

برخی برآن‌اند که دغدغه بیکن نسبت به منطق قدیم ناظر بر اصلاح منطق ارسطویی است (Rossi, 1968: 135). با این حال به نظر می‌رسد روش استقرایی پیشنهادی بیکن در *ارغنون جدید*، جز از رهگذر براندازی منطق قدیم نمی‌توانست به مبنای پروژه علم مدرن تبدیل شود. این خصیصه انقلابی در منطق جدید بیکن، بیشتر از آنکه صرفاً از رهگذر تأمل در مختصات درونی آن منطق قابل فهم باشد، از رهگذر غرضی یا هدفی معلوم می‌شود که پروژه بیکن بر آن مبتنی است. بیکن در دیباچه بر *احیای بزرگ*، بر اتحاد و ائتلاف میان دانش انسانی و قدرت انسانی تأکید می‌کند که هدف از آن چیرگی و تسلط بر طبیعت است. مراحل شش‌گانه بیکن در *احیای بزرگ* با تقسیمات علوم آغاز می‌شود؛ وظیفه‌ای که بر عهده مکتوبی بود که او در سال ۱۶۰۵ منتشر کرد: *پیشرفت دانش*. *پیشرفت دانش* در واقع مقدمه‌ای است برای *ارغنون جدید* که مرحله دوم *احیای بزرگ* محسوب می‌شود. بیکن تصریح می‌کند که اگرچه روش جدیدش را نوعی «منطق» می‌نامد، اما تفاوت این منطق با منطق معمول، بسیار زیاد، و در واقع بی‌حد و اندازه است. تنها مشابهت آنها در این است که هر دو معترف و مدعی‌اند که به فهم انسانی کمک می‌کنند. اما منطق جدید بیکن از سه حیث با منطق معمول ارسطویی تفاوت دارد که همین مسئله خصیصه انقلابی آن را برملا می‌سازد: نخست از حیث غایتی که بر آن مترتب است؛ دوم از حیث نظم برهانی حاکم بر آن؛ و در نهایت از حیث نقطه شروع پژوهش (Bacon, 1989: 21). به بیان بیکن، هدف و غرض منطق بیکنی، برخلاف منطق ارسطویی، نه ابداع استدلال‌ها، بلکه ابداع صناعات است. هدف این منطق، هدفی عملیاتی و مؤثر است و ما می‌دانیم که از نظر بیکن در اینجا، عملیاتی بودن و مؤثر بودن، در مورد غلبه بر رقیب در عالم سخن موضوعیت ندارد، بلکه تنها به «فرمان دادن به طبیعت در عمل» قابل اطلاق است. لاجرم ماهیت براهین منطق بیکنی و نقطه آغاز پژوهش در آن نیز، در نهایت به همین غایت و هدف بازمی‌گردد (Bacon, 1989: 21). فلسفه می‌بایست جهت خود را از موضع تفسیر طبیعت، به موضع ایجاد تغییر در طبیعت با هدف ارتقای شرایط زیست انسانی عوض کند. منطق بیکنی به بیان دقیق کلمه، در شبکه‌ای معنادار، با نفی فلسفه ارسطو از یک سو و این‌همان کردن

دانش حقیقی با دانش مؤثر و نافع است، به‌تمامی می‌پذیرد (Bacon, 1996: 188). ماکیاولی در فصل پانزدهم شهریار به نوعی به آغازگر اصلی این این‌همانی تبدیل می‌شود (Machiavelli, 1988: 61).

سودمندی و حقیقت از سوی دیگر، اساس بیکنیسم را تشکیل می‌دهند. کشف حقیقت تنها از دو راه ممکن است؛ روش نخست، روش اعراض از حس و جزئیات به عام‌ترین اصول بدیهی پنداشته شده است که «در روزگار ما رواج دارد». اما روش دوم که روش صحیح است، این است که اصول را از حس و جزئیات استنتاج کنیم و سلسله‌وار پیش برویم تا به اصول کلی برسیم. این آن چیزی است که تاکنون بدان عمل نشده است (Bacon, 2000: 36). بدین ترتیب چهره بیکنی بیکن در صورتی از چرخش انقلابی از نگاه به فلسفه به مثابه امری استعلایی، به فلسفه به مثابه امری تماماً معطوف به ساحت درون‌ماندگار زندگی انسانی خصیصه‌نمایی می‌شود. این چهره علی‌رغم فراز و نشیب‌های فراوانی که از سر گذرانده است، کماکان اعتبار خود را تا حد زیادی حفظ کرده است.

۳.۳. بازیابی چهره سقراطی بیکن: نمای ژانوسی دوم

بیکن از یک سو، در رأس کوشش پارتیزانی برای پیشبرد پروژه علم مدرن با هدف سیطره بر طبیعت به سود زندگی درون‌ماندگار انسانی به نظر می‌رسد؛ اما از سوی دیگر واجد شمایی سقراطی است. این چهره دوم تنها زمانی آشکار می‌شود که ما میان فیلسوف به مثابه فیلسوف و فیلسوف به مثابه بینانگذار یک سنت فلسفی خاص، تمایز قائل شویم. این آن چهره‌ای است که مشترکات کوشش‌های او را در مقام یک فیلسوف، نه فقط با سقراط افلاطون، بلکه حتی با خصم‌ش، یعنی ارسطو نیز برملا می‌سازد. منطق ارسطویی و بیکنی در اینجا در هیأت تمهیداتی پدیدار می‌شوند که نه به خودی خود، بلکه به عنوان ابزارهایی برای حکومت بر اذهان انسان‌ها، موضوعیت دارند.^۱

یکی از نشانه‌های این چهره، تمایز دو سطح اگزوتریک و ازوتریک در نوشتن است. سویه اگزوتریک مکتوبات او، بیکن بیکنی را نمایندگی می‌کند. اما صرف دنبال کردن بیکن در آن مسیر، به بیان مالسن، در تحلیل نهایی فریبده است (Malssen, 2015: 22). بیکن در نسخه لاتینی پیشرفت دانش به این نکته اذعان می‌کند که او شیوه‌ای از نوشتن را در پیش می‌گیرد که «در میان قدما رایج بود، و با تدبیر و احتیاط به کار می‌رفت»؛ شیوه‌ای که «نباید آن را کنار گذاشت» (Lampert, 1993: 21). بیکن در جستارها تصریح می‌کند که ظاهرسازی و قدرت

۱. ارسطو در *مابعدالبیعه* می‌گوید: «از سوی پیشینیان و نیاکان باستان همچون میراث برجای‌مانده‌ای به بازپسینان در شکل اسطوره فراداده شده است که این اجرام آسمانی خدایان‌اند و وجود الهی همه طبیعت را فراگرفته است. آنگاه بقیه‌های آن به نحوی اسطوره‌ای برای اقناع عوام و نیز به سبب کاربرد قانون و مصلحت همگانی بعداً افزوده شده است. می‌گویند که این خدایان انسان‌شکل و همانند بعضی جانوران دیگرند و چیزهای دیگری نیز به دنبال و نظیر آنچه گفته شد می‌گویند» (Aristotle, 2010: 1074b).

فریب دادن در مواقع لزوم، نه تنها مجاز، بلکه بخشی از «بهترین خوی و خصلت» است (Bacon, 1908: 29). از همین رو روش نوشتن اثری چون *ارغنون جدید* را که هدفش مشرف کردن اذهان قابل به آیین علم جدید است، نباید با روش او در *آتلانتیس جدید* یا *اعلامیه‌ی* در باب یک جنگ مقدس، از یک سنخ پنداشت (Lampert, 1993: 23-24)؛ اولی مؤید چهره بیکنی بیکن، و دومی مؤید چهره سقراطی اوست. نوع نوشتن بیکن در آثار دسته دوم، یک نوع قدمایی است؛ نوعی که برجسته‌ترین نماینده آن افلاطون و برجسته‌ترین شخصیت مندرج در این نوع از مکتوبات، سقراط افلاطون است.

او علی‌رغم حملات تندی که علیه ارسطو به عنوان خصم اصلی خویش ترتیب می‌دهد، اما در جایی از پیشرفت دانش، از او تجلیل می‌کند. او «حکمت و استحکام» ارسطو در تدوین تاریخ طبیعی را می‌ستاید (Bacon, 1996: 143). نوع مواجهه بیکن با ارسطو، با نوع مواجهه نیچه با سقراط، شباهت‌های شگرفی دارد. ضدیت نیچه با سقراط عیان‌تر از آن است که نیازی به تأکید داشته باشد. با این حال سخنی که نیچه در جایی درباره سقراط می‌گوید، می‌تواند در خصوص نسبتی که بیکن با ارسطو برقرار می‌کند نیز مصداق داشته باشد. نیچه می‌گوید «اعتراف می‌کنم که سقراط، آنقدر به من نزدیک است که تقریباً همواره با او در جنگم» (Dannhauser, 1974: 15). مواجهه بیکن با افلاطون، از این هم پیچیده‌تر است. حکومت جبارانه ارسطو بر ساحت تفکر، موجب خصومت شدید *آموزه‌ی* میان بیکن و ارسطو شده بود. اما افلاطون، اگرچه در مجموعه مکتوبات بیکنیستی بیکن، به‌ویژه *ارغنون جدید*، مورد انتقاد قرار می‌گیرد^۱، اما الگوی فلسفه‌ورزی افلاطون که سقراط او در کانونش قرار دارد، سرمشق اصلی بیکن برای مکتوباتی چون *آتلانتیس جدید* و *اعلامیه‌ی* در مورد یک جنگ مقدس^۲ است.

هوارد وایت اشاره می‌کند که «*آتلانتیس جدید*، تنها اثر بیکن، بی‌شک تنها اثر عمده اوست که اساساً معطوف به رد افلاطون است». اما او همچنین تأکید می‌کند که «*آتلانتیس جدید*، بازنویسی از اسطوره افلاطونی است...» (White, 1968: 112). به عبارت دیگر بیکن اگرچه با اتخاذ یک جهت‌گیری معکوس نسبت به افلاطون، *آتلانتیس جدید* را در رد جهت‌گیری او نگاشت، با این حال برای رد افلاطون بدین معنا، صورتی از تصدیق تمام‌عیار افلاطون، یا

۱. بیکن در *ارغنون جدید*، از دو نوع افراط مضر به حال ثمربخش شدن دانش سخن می‌گوید. یکی دعوای اتقان و دستیابی به دانش حقیقی که ارسطو نمودگار آن است؛ و یکی فقدان یقین و قطعیت و دمیدن در تنور شک و تردید که افلاطون در این زمره قرار می‌گیرد (Bacon, 2000: 55-56). در ادامه خواهیم دید که خود بیکن در مقام فیلسوف، نه در مقام بنیانگذار بیکنیسم، دقیقاً همین می‌تواند افلاطونی یا پیرو سقراط افلاطون قلمداد شود.

دست‌کم الگوی افلاطونی، ضروری محسوب می‌شد. آتلانتیس در کرتیاس افلاطون، ناحیه‌ای در آن سوی جبل الطارق است که توصیف کرتیاس از ویژگی‌های آن، عظمت، آبادی و قدرت آن را آشکار می‌سازد. آتلانتیس در آن زمان، یعنی ۹۰۰۰ سال پیش از تاریخ روایت دیالوگ کرتیاس، در جنگ با نواحی این سوی جبل الطارق، به رهبری آتن بود (Plato, 2009: 108e). بیکن با استفاده از الگوی افلاطون، از آتلانتیس جدید سخن می‌گوید. اینکه بیکن در برابر آتن، آتلانتیس را پیش می‌نهد، می‌تواند دال بر مخالفت او با افلاطون، و به‌طور کلی با فلسفه قدمایی، از حیث جهت‌گیری کلی باشد. با این حال اینکه آتلانتیس جدید بیکن نیز به مانند کرتیاس افلاطون ناتمام باقی می‌ماند، معانی خاصی دارد که شاید یکی از آنها خصیصه زتتیک^۱ یا به تعبیری بی‌انتهای فلسفه بیکن در معنای سقراطی کلمه باشد. این شک سقراطی، در واقع ترکیبی شگرف از رادیکالیسم در فکر و اعتدال در عمل است. بیکن، نه در مقام بنیانگذار بیکنیسمی که افلاطون و ارسطو و فلسفه قدیم را خصم خود به‌شمار می‌آورد، بلکه در مقام فیلسوف، در رد افلاطون تردید می‌کند؛ ردی که البته برای بنیانگذاری آتلانتیس جدید، اجتناب‌ناپذیر است. شایان یادآوری است که بیکن در *ارغنون جدید*، که ردیه‌ای بر روش ارسطوست، اگرچه با افلاطون نیز مخالفت می‌کند، اما مخالفت او با افلاطون نه از حیث استبداد فکری و دگماتیسم او، بلکه برعکس، از حیث شکاکیت و عدم قطعیتی است که آن نیز با بیکنیسم، با بنیانگذاری علم جدید، در تعارض قرار می‌گیرد (Bacon, 2000: 56). با این حال بیکن در مقام فیلسوف، همچنان به این خصیصه شکاکانه بنیادینی که مقوم فلسفه‌ورزی است، پایبند باقی می‌ماند.

آتلانتیس جدید، روایت گروهی از دریانوردان مسیحی است که راه خویش را گم می‌کنند و در نهایت به جزیره‌ای می‌رسند به نام بن‌سالم، جایی که تبلور تام و تمام عملیاتی شدن روش بیکنی در سیطره بر طبیعت و تحقق آرمان سعادت انسانی در معنای مدرن کلمه است. اگرچه بر اثر یک معجزه، بیست سال پس از عروج مسیح، ساکنان بن‌سالم توانستند به کتاب وحی دست یابند و از این رهگذر به دین حقیقی، یعنی مسیحیت روی بیاورند (Bacon, 1999: 159-161)، با این حال سال‌های سال پیش از آن اتفاق، یعنی ۱۹۰۰ سال قبل از زمان روایت *آتلانتیس جدید*، بن‌سالم شاهی داشت که یاد و خاطره او همچنان برای اهل این جزیره عزیز و محترم است. نام او سولامونا است؛ یعنی قانونگذار بزرگ ملت بن‌سالم (Bacon, 1999: 165).

1 . zetetic

منظور از زتتیک، آن وجه شکاکانه‌ای است که در کانون هرگونه فلسفه‌ورزی، مدام در برابر تن دردادن به یک آموزه یا دریافت عقیدتی و جزمی مقاومت می‌کند. شاید به تعبیری بتوان گفت که دوام و بقای این خصیصه در فلسفه‌ورزی است که می‌تواند ضامن دوام و بقای فلسفه در معنای سقراطی کلمه باشد.

برجسته‌ترین کار سولامونا، بنا کردن خانه سالومون بود. «این شریف‌ترین بنیادی که تاکنون بر روی زمین بنا شده است، و فانوس این کشور محسوب می‌شود. این بنیاد خود را وقف مطالعه آثار و مخلوقات خداوند می‌کند». از همین روست که به آن «کالج آثار شش‌روزه»^۱ نیز اطلاق می‌شود (Bacon, 1999: 167). بن‌سالم از رهگذر کوشش‌های قانونگذارانه سولامونا و فعالیت‌های علمی و تحقیقاتی خانه سالومون، به بهترین مکان روی زمین تبدیل شده است؛ جایی که به‌حدی سعادت جسمانی و نفسانی در آن محقق است که راوی و همسفرانش، سرزمین پدری خود را، و همه آن چیزهایی که برایشان عزیز می‌نمود، فراموش می‌کنند. برای بنیانگذاری آتلانتیس جدید، برای عبور از آتلانتیس افلاطونی، برای بیرون کردن خصم قدمایی از صحنه و جا باز کردن برای تأسیس تجدد، نسیان و فراموشی قدیم نقش اساسی ایفا می‌کند. خانه سالومون با ابتدای بر قانونگذاری سولامونا، دقیقاً اسطوره‌ای است که بیکن برای فراموش کردن قدیم تمهید می‌کند. از سوی دیگر بنیانگذاری یک آتلانتیس جدید، بدون الهیات، بدون ایده خداوند تحقق‌پذیر نیست. این درسی است که بیکن از *قوانین افلاطون* آموخته است. افلاطون در *قوانین*، مهم‌ترین آموزه فلسفه سیاسی قدمایی را به ما می‌آموزد و آن اینکه هیچ مجموعه‌ای از قوانین، و به تعبیر دقیق‌تر، هیچ رژیم^۲ وجود نخواهد داشت، مگر با تکیه بر یک دیباچه الهیاتی (Plato, 1988: 723a-b3). بیکن با بیگانه آتنی در *قوانین* موافق است. *آتلانتیس جدید*، باید الهیات رژیمی قلمداد شود که بیکن بنیانگذار آن است. اما چون این آتلانتیس، جدید است، الهیاتش نیز باید جدید باشد. تجدید الهیات در قاموس اعتدالی بیکن، تنها باید از رهگذر امر قدیم صورت بگیرد. بیکن بدین معنا در قامت پارتیزان یک جنگ مقدس علیه فئاتیسم و به سود ایمان به دانش علمی جدید ظاهر می‌شود (Bacon, 2005: 41-42). شاید درست به همان معنایی که بیگانه آتنی در *قوانین* نقش پارتیزان فلسفه را ایفا می‌کند. تفاوت بین سولامونای بنیانگذار بن‌سالم، و سلیمان (سولومون)، پادشاه کتاب مقدسی، به همان اندازه که ظریف و دقیق است، انقلابی و رادیکال نیز است.^۳

۱. اشاره به روزهای خلقت جهان و موجودات توسط خداوند در سفر پیدایش (Ahde Atigh, 2014: 38-134).

2. politeia

۳. بن‌سالم (Bensalem) ریشه‌ای عبری-عربی دارد. «بن» به معنای «پسر» یا «اولاد» و «سالم» در عربی، و شلم (*shlm*) در عبری، به معنای صلح و سلامت، نام قدیم اورشلیم نیز است. در اینجا میان بن‌سالم و سولومون یا سلیمان، شاه کتاب مقدسی، مشابهتی وجود دارد که بیکن با آن بازی می‌کند (Bacon, 1999: 232). سلیمان کتاب مقدسی نیز همواره جایگاه مهمی در مکتوبات بیکن داشته است و این جایگاه و اهمیت در *آتلانتیس جدید* به اوج می‌رسد. سولامونا، قانونگذار بن‌سالم، سلیمان یک کتاب مقدس جدید است که ترویج ایمان به قابلیت‌های علم مدرن در رساندن انسان به سعادت، درون‌مایه اصلی آن محسوب می‌شود.

در ملاقات با یکی از پدران خانه سالومون، شرحی از فعالیت‌های این نهاد اصلی در بن‌سالم و تصویری از بهشت زمینی در آن جزیره به خواننده ارائه می‌شود. این پدر، که نحوه مواجهه با او و شیوه سخن گفتنش یادآور آبای کلیسای مسیحی است، خطاب به راوی عنوان می‌دارد که ارزشمندترین چیزی که می‌تواند به او ارائه دهد، روایتی از وضع حقیقی خانه سالومون است. دانشمندان در بن‌سالم، به‌عنوان اعضای خانه سالومون، صاحب شاگردان، خادمان فراوان، لباس‌های فاخر، و گران‌قیمت‌ترین وسایل حمل‌ونقل‌اند. «جامعه آتلانتیس جدید، یک جامعه علمی است: جامعه‌ای که تحت تسلط دانشمندان و عالمان است، علم آن را هدایت می‌کند، و اتکایش بر علم است... جالب‌توجه‌ترین عوامل در یوتوپای بیکن، ایمان به مُنعم بودن ذاتی علم و اعتقاد به حکمت ذاتی دانشمندان و عالمان است» (White, 1968: 105). پدر خانه سالومون، که اکنون در جایگاه کشیش الهیات جدید در آتلانتیس جدید به تصویر درمی‌آید، راوی را «پسرم» خطاب می‌کند. او در خصوص چهار نکته با راوی سخن می‌گوید؛ نخست هدف خانه سالومون. او می‌گوید هدف این خانه «دانش در خصوص علل، و حرکات سرّی چیزها، و بسط و گسترش حدود امپراتوری انسان، برای اثرگذاری بر همه چیزها تا سر حد امکان است» (Bacon, 1999: 176-177). او سپس به تفصیل در خصوص سازوبرگ‌ها و ابزارهایی که برای تحقیق و پژوهش در زمینه طبیعت (چه در زیر زمین و چه در آسمان‌ها) در اختیار آنهاست، سخن می‌گوید (Bacon, 1999: 177-178). آنها نه برای تأمل^۱ در معنای قدمایی و منفعلانه آن، بلکه برای دانش مؤثر و عملی، اعتکاف می‌کنند (Bacon, 1989: vii). سومین نکته‌ای که پدر خانه سالومون به آن اشاره می‌کند، مشاغل و مناصب متعددی است که برای تداوم و استمرار این خانه، برخی برای انجام آنها منصوب می‌شوند. در نهایت، پدر روحانی، از آخرین نکته سخن می‌گوید؛ یعنی مقررات و شعائر خانه سالومون: وجود یک مجموعه بسیار بزرگ و زیبا که در یک سوی آن ابداعات ممتاز خانه و در سوی دیگر تندیس مبدعان آن ابداعات قرار داده شده است. در آنجا حتی تندیس کریستف کلمب، کاشف غیربن‌سالمی هند غربی [آمریکا] نیز قرار داده شده است تا برای راوی آشکار شود که بن‌سالم هم بقعه و ضریح خود را دارد و هم از خصیصه‌ای جهان‌شمول و غیرجزمی برخوردار است. بن‌سالم چنانکه گفته شد، یک رژیم علمی است. دین اتباع بن‌سالم علم و علمشان ایمانشان است.

1. contemplation

تأمل در اینجا به معنای نظاره کردن منفعلانه است. تأمل در طبیعت (contemplationis naturae) بدین معنا موجب گنگی و گیجی و در نهایت بی‌حاصلی است. تأمل نظری محض خاطر تأمل نظری از نظر پدر خانه سالومون، امری بی‌حاصل و در نهایت مضر است (Bacon, 2000: 47).

تا بدین جا آشکار می‌شود که *آتلاتیس* جدید، کوششی از اساس ضدافلاطونی در قالب یک الگوی افلاطونی، یا در قالب اسطوره‌ای افلاطونی است. اما اگر فقط همین باشد، آنگاه آیا می‌توان بیکن را سقراطی نامید؟ اگر *آتلاتیس* جدید فقط مبتنی بر الگوی *قوانین* افلاطون باشد، آنگاه با توجه به غیاب سقراط در این تنها و مطول‌ترین دیالوگ افلاطون، چه سرنوشتی برای دعوی سقراطی بودن بیکن به‌همراه خواهد داشت؟

چنانکه در بحث از جایگاه پدران خانه سالومون دیدیم، به‌نظر می‌رسد که حکومت بر بن‌سالم از آن آنهاست، زیرا دیباچه الهیاتی رژیم *آتلاتیس* جدید حول محور ایمان به مرجعیت نهایی علم در معنای مدرنیستی کلمه می‌چرخد. بیگانه آتنی در *قوانین* به این نکته اشاره کرده بود که وقتی باور انسان‌ها به خدایان دستخوش تغییر شود، لاجرم قوانین آنها نیز تغییر خواهد کرد (Plato, 1988: 948d1-2). وقتی باور به علم جای باور به خداوند را بگیرد، لاجرم حکومت نیز به دست دانشمندان خانه سالومون خواهد افتاد. اما آیا داستان همین‌جا متوقف می‌شود؟ آیا پدران خانه سالومون، در حقیقت، حاکمان بن‌سالم هستند؟ آیا سولامونا به‌مثابه بنیانگذار یک جامعه باثبات، به‌عنوان بانی خانه سالومون، به یک معنا حکمران اصلی بن‌سالم نیست؟ اگر حکمران حقیقی بن‌سالم سولامونا باشد، لاجرم نقش سولامونا را نمی‌توان با نقش پدران خانه سالومون یکی دانست. نقش سولامونا، نقشی فیلسوف‌شاهانه است؛ نقشی که پس از مرگ او، می‌بایست بر عهده اندک‌شمار حکیمانی قرار بگیرد که ضرورتاً در ایمان به علم، با پدران روحانی خانه سالومون همداستان نیستند. آنها در مقام حکیم، از جزم لازم پدران خانه سالومون، فاصله دارند. این فاصله مقوم جایگاه آنها به‌عنوان فیلسوفانی است که از رهگذر آن، حکومت بر بن‌سالم را، به معنای دقیق افلاطونی، فعلیت می‌بخشند. در دوره‌ای که راوی در بن‌سالم است، تنها یک نفر «حکیم» نامیده می‌شود: یوآبین (Bacon, 1999: 172). یوآبین برگرفته از نام یوآب، از شخصیت‌های کتاب مقدس عبری است. یوآب، در نگاه نخست، معتمدترین و بی‌رحم‌ترین فرمانده داوود است، چرا بیکن باید حکیم‌ترین شخص در بن‌سالم را یوآبین بنامد، به‌ویژه با توجه به اینکه بخش عمده‌ای از مکالمه یوآبین با راوی، حول‌وحوش فطنت و اعتدال در روابط جنسی میان زن و مرد و انتقاد از بی‌قیدی اروپاییان در قبال چنین روابطی است؟ اگر یوآب، صرفاً خادم انفعالات ضبط و مهارنشده داوود است، پس نسبت او با یوآبین در *آتلاتیس* جدید چگونه باید تفسیر شود؟ تأمل دقیق‌تر در اقدامات یوآب، نشان می‌دهد که او در تحلیل نهایی، یک مشاور صاحب‌فطنت و مستقل برای داوود است که اتفاقاً می‌کوشد تا حکمرانی بی‌مهابا و پرشور و حرارت داوود را ضبط و مهار کند (Lampert, 1993).

50).^۱ مواجهه یوآب با رژیم بن‌سالم، یک پی‌رنگ شکاکانه دارد که از فاصله او در مقام حکیم از هرگونه رژیم سیاسی به ماهو، خبر می‌دهد. او به‌طور کامل در زمینه دستاوردهای علمی بن‌سالم سکوت می‌کند و تنها در خصوص ازدواج و روابط زن و مرد سخن می‌گوید. او بدین‌معنا همچنان دل‌مشغول طبیعت است نه صنعت (Bacon, 1999: 172-174). او نسبت به حکومت علم مدرن بر جامعه، و پیامدهای آن مردد است. حکومت پدران روحانی خانه سالومون را باید یک مرجع بالاتر، مشروط سازد.

دغدغه بیکن در قبال خصیصه دایدالوسی^۲ آتلانتیس جدید بهتر از کجا در حکمت قدما برملا می‌شود. او در آنجا با اشاره به داستان استفاده خبثت‌بار دایدالوس از مهارت صناعی خویش، به‌نوعی تلقی شکاکانه خود را نسبت به ماهیت حکومت علم به شیوه‌ای که در بن‌سالم برقرار است، آشکار می‌سازد. وضعیت دایدالوسی، دوگانه است: هم می‌تواند در خدمت دین، جامعه سیاسی و کل زندگی انسان قرار بگیرد؛ و هم می‌تواند موجب غرور پوچ، شهوت، قساوت و مرگ شود. دایدالوس، هم می‌تواند به ارتقای وضعیت زندگی انسانی منتهی شود، و هم در عین حال مینوتائوری^۳ بسازد که غذایش جوانان پراثیه است (Bacon, 1884: 374-376). سقراط در *تیغرون*، خود را از تبار دایدالوس معرفی می‌کند؛ سقراط می‌گوید که دایدالوس‌بازی اتیغرون نمی‌تواند فایده‌ای داشته باشد، زیرا او خودش صنعتگری است که از دایدالوس باهوش‌تر است، زیرا دایدالوس فقط قادر بود آثار خود را به حرکت دربیآورد، اما سقراط علاوه بر آثار خود، آثار دیگران را نیز می‌تواند به حرکت وادارد (Plato, 1999: 11c-e). سقراط از رهگذر خودفهمی، قادر است نه‌فقط خود را، بلکه دیگران را نیز هدایت کند. *آتلانتیس جدید* در این معنا، نیازمند مهارت دایدالوسی در معنای سقراطی است. در غیاب چنین مهارتی، این خطر به‌جد وجود دارد که پیشرفت صناعات، به نابودی منجر شود. ویژگی اصلی کسی که صاحب این مهارت سقراطی است، قابلیت داوری است (Bacon, 1884: 376).

۱. جایگاه والای یوآب به‌عنوان یک مشاور برجسته و ناظر تیزبین، در فصل نوزدهم کتاب *دوم سموئیل* آشکار می‌شود. داوود از مرگ پسرش آبشالوم، همان پسری که علیه پدر دست به شورش زده بود، غمگین و محزون بود، به‌طوری‌که موجب رنجش و ناراحتی مردم و سربازانش شده بود. در اینجا یوآب داوود را خطاب قرار می‌دهد و می‌گوید تو با این کار ما و مردمت را تحقیر می‌کنی. تو کسانی را دوست داری که از تو متنفرند و از کسانی که تو را دوست دارند، تنفر داری. اکنون برخیز و بیرون شو و به سربازانت بابت این پیروزی تبریک بگو (دوم سموئیل، ۱۳۹۷: ۶۲-۳۶۴).

2. Daedalus

دایدالوس در اسطوره‌شناسی یونانی، نماد مهارت در معماری و صنعت است.

3. Minotaur

یک هیولای آدم‌خوار که از تولیدات شنیع دایدالوس بود.

این داورى مستلزم توانایی در فراروى از جزم‌هاى عقیدتى بن‌سالم است. به‌نظر مى‌رسد تجسم تام و تمام چنین کسی، یک فیلسوف سیاسى سقراطى است.

۲. یافته

۲.۴. معضل‌مندی چهره سقراطى بیکن

آنچه در کانون فهم سقراطى از فلسفه قرار دارد، خصیصه زتتیک یا بی‌انتهای آن است. از این منظر فلسفه شیوه‌ای از زندگی است که وجه ممیزه آن پی‌جویى مداوم برای شناخت کل^۱، همراه با تردیدى مداوم نسبت به دستیابى قطعى به آن است. آنچه مقوم فلسفه‌ورزی است، نه رسیدن به پاسخ‌ها، بلکه آگاهی حقیقى از پرسش‌ها و مسائل است (Plato, 1999: 23b). با این وصف، اگرچه بیکن با فاصله‌اش از الهیات پشتیبان علم مدرن، خود را تا حد زیادى از همقطاران مدرن خویش، جدا مى‌کند (Weinberger, 1985: 27)، با این حال تأکید مؤکد او بر اینکه «آنقدرها که حکمت از علم تراوش مى‌کند، این علم نیست که از حکمت مى‌تراود» (White, 1968: 106)، معضل‌مندی موقعیت خویش را نیز برملا مى‌سازد. بیکن در پیشرفت دانش بر جایگزین شدن فلسفه متأملانه با فلسفه عملی یا کاربردى، تأکید مى‌کند. در واقع این جابه‌جایی شرط سعادت در معنای مدرنیستی کلمه است. این جابه‌جایی شرط ارتقای وضع زندگی انسانی در ساحت درون‌ماندگار است (Bacon, 1996: 178, 193). به‌نظر مى‌رسد باقى ماندن در ساحت فلسفه‌ورزی زتتیک یا بی‌انتهای، با بنیانگذاری از این دست تعارضات جدی داشته باشد. فلسفه سقراطى در معنای دقیقش، از دایره کوشش برای شناخت «خیر» بیرون نمى‌رفت و از این‌رو دعاوى جزمى الهیاتی در خصوص دستیابى به شناخت مطلق از «خیر» را، به شیوه‌ای رتوریکال، مى‌پذیرفت. اما فلسفه مدرن، برای غلبه بر الهیات و حیانی، مى‌بایست از دایره نظروورزی صرف خارج مى‌شد و مدعیاتی شبه‌الهیاتی را در خصوص شناخت «خیر» مطرح مى‌کرد. فلسفه برای آنکه الهیات قدیم را از صحنه بیرون کند، راهی نداشت جز آنکه درجه‌ای از جزمیت را بپذیرد. پرسشی که مطرح مى‌شود این است که بیکن در مقام بنیانگذار چنین الهیاتی، چگونه و تا چه اندازه مى‌توانست فیلسوفى سقراطى باقى بماند؟

دوام فلسفه‌ورزی سقراطى، منوط به این است که توصیف دیوتیما از فیلسوف در ضیافت را به عمیق‌ترین معنای ممکن جدی بگیریم؛ اینکه «فیلسوف مابین حکیم بودن و از فهم بی‌بهره بودن است» (Plato, 2001: 204 a-b). دستیابى به حکمت فقط منحصر به خدایان/خداست. فیلسوف کسی است که همواره در جست‌وجوی حکمت است. نکته ضمنی این سخن این است که برای فلسفه‌ورزی در معنای سقراطى کلمه، قائل ماندن به ساحتی استعلاىی، ساحتی

1. the whole

فراانسانی، یک ضرورت است. او در مقام فیلسوف بنیانگذار پروژه علم مدرن، در عین فاصله‌ای که از آن پروژه می‌گیرد، چگونه و تا چه اندازه قادر است سقراطی باقی بماند؟ به نظر می‌رسد جزمیت اجتناب‌ناپذیر مندرج در پروژه بیکن، پروژه‌ای که سیاسی، در معنای موسع کلمه، است، چگونگی و میزان پابندی او به ساحت استعلایی را تعیین می‌کند. وضع وجودی او به مثابه یک فیلسوف، اقتضا می‌کرد که او حتی در مضمحل ساختن بنیان استعلایی فلسفه قدمایی، صورتی از استعلا را حفظ کند، ولو آنکه پروژه او در نهایت، نزد آن جوانان خوش‌آیة‌ای که نگران آنها بود، به نفی کامل آن ساحت و اضمحلال فلسفه‌ورزی در معنای سقراطی کلمه منتهی شود. اینجا بحث خصلتی تاریخی پیدا می‌کند. بیکن در مقام فیلسوف، همچنان پایی در ساحت استعلایی داشت؛ اما از رهگذر پروژه ضداستعلایی‌اش، ناچار بود وجه استعلایی را در دایره امر درون‌ماندگار بازتولید کند. بدین‌ترتیب روندی آغاز شد که اخلاف مدرنیست او، حتی خود بیکن را، یعنی خود بنیانگذار را نیز به بهانه اینکه هنوز آنقدرها علمی نبود، تخطئه کردند.

۳. تحلیل و نتیجه

کوشش ما در این گفتار معطوف به توضیح تنشی بود که نزد فیلسوفان مدرن اولیه، و به‌طور خاص، نزد فرانسیس بیکن، میان شأن وجودی آنها به مثابه یک فیلسوف، و شأن بنیانگذارانه آنها در مقام مرجع اقدامات پارتیزانی علیه شیوه‌های قدمایی، به چشم می‌خورد. در این مقاله این تنش را ذیل تعبیر «چهره ژانوسی» به بحث گذاشتیم. چنانکه گفتیم وجه مهمی از این تنش خصیصه‌ای تاریخی دارد، یعنی مختص وضعیتی است که در آن الهیات قدمایی اعتبار خود را از دست داده، و از سوی دیگر بنیان‌های جزمی فلسفه مدرن، هنوز آنقدرها که باید و شاید مستحکم نشده است. در چنین وضعیتی است که فیلسوفانی چون بیکن، درصدد بنیانگذاری شیوه‌های جدیدی برمی‌آیند که نیازمند تبدیل شدن فعالیت فلسفی به فعالیتی عملی یا سیاسی است. فعالیت سیاسی، ولو در ساحت تفکر، مستلزم تن دادن به درجه‌ای از جزمیت و دور شدن از آرمان سقراطی فلسفه‌ورزی به مثابه کوششی بی‌انتهاست. این نمای نخست و مشهور از بیکن به عنوان پیشاهنگ پروژه علم مدرن است. اما در ادامه کوشیدیم تا نشان دهیم که نمای دوم این چهره ژانوسی، یادآور یک فیلسوف سیاسی سقراطی است که به اعتبار فیلسوف بودن، و به تبع اولویت تام و تمام پرسشگری برای او به مثابه فعالیت اصلی فیلسوفانه، از طرح سیاسی خود، یا از بنای باشکوه آموزه‌های سیاسی‌اش برای پیشبرد پروژه علم سودمند درون‌ماندگار، فاصله می‌گیرد. او به طرح عظیم خویش برای «احیا» نیز با دیده تردید می‌نگرد. او به مثابه یک فیلسوف سیاسی سقراطی، به اینکه پیشبرد هر طرح سیاسی در نهایت خصیصه‌ای الهیاتی

خواهد داشت، قائل است. با وجود این تصریح کردیم که فیلسوف به ما هو، همواره با استلزامات عرصه عملی در تنشی وجودی قرار دارد. سرنوشت سقراط، تجسم تام و تمام همین تنش است. پروژه فیلسوفی چون بیکن، به مثابه کسی که در آغازگاه‌های فلسفه مدرن ایستاده است، به واسطه عطف نظر اصولی‌ای که نسبت به ساحت عملی و سیاسی به مثابه ساحتی علی‌الاصول درون‌ماندگار دارد، وجوه خاصی از این تنش را برملا می‌کند که قرینه‌ای نزد فیلسوفان قدمایی ندارد. در اینجا چهره سقراطی فیلسوف، به تبع خصیصه پروژه او، در حال تیره و تار شدن است. شاید بتوان گفت که این روند، آغازی بر پایان شیوه سقراطی فلسفه‌ورزی است؛ پایانی که آغازگرانش، نه غیرفیلسوفان، بلکه خود فیلسوفان بودند.

۷. قدردانی

بدین‌وسیله از پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی بابت حمایت‌هایشان به‌منظور به سرانجام رسیدن پژوهش حاضر کمال تشکر و قدردانی به‌عمل می‌آید.

۸. بیانیه نبود تعارض منافع

نویسنده اعلام می‌کند که تعارض منافع وجود ندارد؛ و تمام مسائل اخلاق در پژوهش را که شامل پرهیز از سرقت ادبی، انتشار و یا ارسال بیش از یک بار مقاله، تکرار پژوهش دیگران، داده‌سازی یا جعل داده‌ها، منبع‌سازی و جعل منابع، رضایت ناآگاهانه سوژه یا پژوهش‌شونده، سوءرفتار و غیره می‌شوند، به‌طور کامل رعایت کرده‌اند.

References

1. Ahde Atigh: Ketabhaye Shariat va Torat (2014). Trans. Pirooz Sayyar, Hermes Publication. [In Persian]
2. Aristotle (2010). Metaphysics (Ma Ba'd Tabi'e), Trans. Sharafeddin Khorasani, Hekmat Publication. [In Persian]
3. Bacon, F (1884). Bacon's Essays and Wisdom of Ancients, Boston, Little, Brown, and Company.
4. Bacon, F (1908). The Essays of Francis Bacon, Edited, with Introduction and Notes by Mary Augusta Scott, New York, Charles Scribner's Sons.
5. Bacon, F (1989). New Atlantis and the Great Instauration, Edited by Jerry Weinberger, Croft Classics.
6. Bacon, F (1996). A Critical Edition of Major Works, Edited by Brian Vickers, Oxford University Press.
7. Bacon, F (1999). New Atlantis, Edited with an Introduction and Notes by Susan Bruce, Oxford University Press.
8. Bacon, F (2000). The New Organon, Edited by Lisa Jardine and Michael Silverthorne, Cambridge University Press.
9. Bacon, F (2005). An Advertisement Touching a Holy War, Introduction, Notes and Interpretive Essay by Laurence Lampert, Indiana University Press.

10. D'Alembert, J.L.R (1963). Preliminary Discourse to the Encyclopedia of Diderot, Translated by Richard N. Schwab, the Bobbs-Merrill Company, New York.
11. Dannhauser, W (1974). Nietzsche's View of Socrates, Cornell University Press.
12. Cowley, A (1806). "To the Royal Society", in the Works of Abraham Cowley, With a Preface, Biographical and Critical, By Samuel Johnson, Vol. 1, London.
13. Farrington, B (1964). The Philosophy of Francis Bacon, Liverpool University Press.
14. Faulkner, R (1993). Francis Bacon and Project of Progress, Rowman and Littlefield Publishers.
15. Hegel, G. W. F (1990). Lectures on The History of Philosophy, edited by Robert Brown, Translated by Robert Brown and J. M Stewart, University of California Press.
16. Hobbes, T (1962). Body, Man and Citizen, Edited with an Introduction by Richard S. Peters, Collier Books.
17. Hunter, M (1989). Establishing the New Science: The Experience of the Early Royal Society, the Boydell Press.
18. Huxley, Thomas, Henry (1908), Lectures and Essays, Cassell and Company, London.
19. Lampert, L (1993). Nietzsche and Modern Time: A Study of Bacon, Descartes, and Nietzsche, Yale University press.
20. Lynch, W (2016). "A Society of Baconian? The Collective Development of Bacon's Method in the Royal Society of London", in Francis Bacon and Refiguring of Early Modern Thought, Edited by Julie Robin Solomon and Catherin Gimelli Martin, Routledge.
21. Machiavelli, N (1988). The Prince, Translated by Harvey Mansfield, Chicago University Press.
22. Malssen, T.V (2015). The Political Philosophy of Francis Bacon: On the Unity of Knowledge, State University of New York.
23. Nietzsche, F (1989), *Ecce Homo*, Translated by Walter Kaufmann, Vintage Books.
24. Pérez-Ramos, A (1991). "Francis Bacon and the Disputations of the Learned", *the British Journal for the Philosophy of Science*, Vol. 42, No. 4.
25. Plato (1988). The Laws of Plato, Translated by Thomas Pangle, Chicago University Pres.
26. Plato (1999). Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus, Translated by Harold North Fowler, Harvard University Press.
27. Plato (2001). Plato's Symposium, A translated by Seth Benardete, with commentary by Allan Bloom and Seth Benardete, The University of Chicago Press.
28. Plato (2009), *Timaeus* and *Critias*, Translated by Robin Waterfield, Oxford University Press.
29. Rawley, W (1861). "Life of the Right Honorable Francis Bacon", in The Works of Francis Bacon, Collected and Edited by James Spedding, Vol. I, Boston.
30. Rossi, P (1968). Francis Bacon: From Magic to Science, Translated by Sacha Rabinovich, London: Routledge & Kegan Paul.
31. Rousseau, J.J (1990). The First and Second Discourses, Edited, translated and annotated by Victor Gourevitch, Harper Tourcbooks.
32. Spinoza (2016). The Collected Works of Spinoza Vol. II, Edited and translated by Edwin Curley, Princeton University Press.
33. Urbach, P (1987). Francis Bacon's Philosophy of Science: An Account and a Reappraisal, Open Court.

34. Weinberger, J (1985). *Science, Faith and Politics: Francis Bacon and the Utopian Roots of the Modern Age*, Cornell University Press.
35. Weinberger, J (2016). "Francis Bacon and Unity of Knowledge: Reason and Revelation", in *Francis Bacon and Refiguring of Early Modern Thought*, Edited by Julie Robin Solomon and Catherin Gimelli Martin, Routledge.
36. White, H (1968). *Peace among the Willows: The Political Philosophy of Francis Bacon*, Martinus Nijhof, Netherland.
37. Wilson, E (1998). *Consilience: The Unity of Knowledge*, Vantage Books.
38. Zagorin, P (1998). *Francis Bacon*, Princeton University Press.