

The Role of Avicenna's Teleology in Explaining Consciousness by Nigel's Method

Mohsen Khayatkashani*

Abstract

Introduction: In *The Mind and Cosmos*, Thomas Nigel argues that naturalism has failed to provide a complete explanation of the universe. Main of Nigel's objections to naturalism are the issues that arise in explaining the mind through a naturalistic view. Naturalism has so far failed to provide a complete explanation that includes mental phenomena, especially the quality of consciousness. Nigel's proposition is that a more complete explanation of existence of all aspects such as consciousness can be given by taking a metaphysical view, similar to that which existed in Aristotle's teleology. In this article, it will be said that Aristotle's theory is not enough to solve this and the problem can be solved by taking Avicenna's teleology.

Method of Study: Nigel opposes the extremist view of explaining the universe as such a naturalist do. In *The Mind and the Cosmos*, Nigel presents his critique of naturalism from the point of view of mind-related issues, including consciousness, values, and cognition. The reason for the inability of naturalism to provide a complete explanation of the universe from Nigel's point of view is that it uses tools designed for quantitative measurements; when something like consciousness has a qualitative nature. Nigel's argument for the flaws of naturalism is as follows: 1- theory of naturalism necessarily needs to provide a comprehensive physical explanation of all the phenomena in the universe. 2- Consciousness is one of the phenomena of the universe. 3- Consciousness is a phenomenon that can't be explained in the physical sciences. 4- Therefore, the theory of naturalism is not complete.

Contrary to what naturalists think, complete explanation of universe must have order in matter from the beginning. Perhaps, Nigel thinks, in explaining consciousness as a part of universe, one can rely on ideas such as Aristotelian teleology which is related to the basic

*PhD Student of the Contemporary Philosophy of Khatam University.

E-mail: mohsenkhayat@yahoo.com

Received date: 2021.04.07

Accepted date: 2021.07.19



elements of the universe. Therefore, the end of the formation of the conscious man has been within matter from the beginning.

Findings: According to Aristotle, the end in natural affairs is something that has existed in an organism from the beginning. The apple tree has an end that is eternal. Such a view is inconsistent with the theory of evolution, which is of interest to scientists and Nagel. An important idea that Avicenna points out is that motion is raised in physics, and if we go to causality in metaphysics, go to existence. In the discussion of metaphysics, it is not like the physics of motion and change, but it means what exists or does not exist. The difference between the actual and the ultimate cause is a tool we can use to have complete explanation of the universe.

Conclusion: According to Aristotle, teleology is something that entered ontology because of its epistemological need, and therefore entered metaphysics from nature. But in his philosophical system, Avicenna discusses the end from a theological and metaphysical point of view and from there to physics. Therefore, with Avicenna's argument and his metaphysical approach, one can explain the emergence of consciousness in matter. He can believe on natural causes and evolution and hold teleological cause to explain the creation of consciousness from the ordered matter at the same time. In other words, the end intended in Avicenna's view can sum up with the natural history of the formation of species.

Keywords: Teleology, Consciousness, Nagel, Avicenna, Aristotle, Naturalism.



نقش غایت‌انگاری ابن‌سینا در توضیح آگاهی با روش نیگل

محسن خیاط کاشانی*

چکیده

دیدگاه طبیعت‌گرایانه در توضیح کامل عالم دچار مشکلاتی است. از جمله این مشکلات یافتن توضیح برای وجود آگاهی است که آن را در ارائه یک تصویر جامع از عالم ناکام گذاشته است. توماس نیگل معتقد است داشتن یک تصویر کامل از جهان، علاوه بر دیدگاه بیرونی که زنجیره علت‌های مادی را در تاریخ نشان می‌دهد، نیاز به دیدگاهی درونی است که توضیح مسائلی مانند شکل‌گیری آگاهی و حیات در ارگانیسم‌ها را نشان دهد. به این ترتیب نیگل معتقد است به منظور دست‌یابی به توضیح کامل می‌توان به وجود نوعی غایت‌انگاری ارسطویی در قوانین حاکم بر ماده قایل بود. در این مقاله ضمن توضیح غایت‌انگاری ارسطو و نظرات نیگل نشان داده می‌شود که دیدگاه ارسطو نیگل را به هدفش نمی‌رساند. در پایان نتیجه‌گیری می‌شود که با برگرفتن غایت‌انگاری ابن‌سیناست که می‌توان به هدف نیگل نزدیک‌تر شد و از مشکلات توضیحی پدیده آگاهی کاست.

واژگان کلیدی: غایت‌انگاری، آگاهی، نیگل، ابن‌سینا، ارسطو، طبیعت‌گرایی.

۲۴۹
ذهن
نقش غایت‌انگاری ابن‌سینا در توضیح آگاهی با روش نیگل

مقدمه

توماس نیگل (Thomas Nagel) در کتاب *ذهن و کیهان* (Mind and Cosmos) استدلال می‌کند که طبیعت‌گرایی (Naturalism) در ارائه توضیحی کامل از جهان ناکام بوده است. به نظر نیگل طبیعت‌گرایی دیدگاهی است که تمایل دارد توضیح و مبنای تمام پدیده‌ها را در علوم فیزیکی بیابد. نیگل معتقد است کار فلسفه تنها همراهی و توضیح جریان غالب در تفکر علمی نیست، بلکه فیلسوف باید به صورت‌بندی‌های محتمل دیگر نیز توجه کند. نیگل نمی‌خواهد شواهد علمی را رد کند؛ اما فکر می‌کند تفسیری که از این شواهد در جامعه فکری برجسته شده است، ایرادهای جدی دارد (Nagel, 2012, p.16).

همان‌طور که از عنوان کتاب مورد اشاره روشن است، محور ایراد نیگل به طبیعت‌گرایی مسائلی است که در توضیح ذهن از طریق دیدگاه طبیعت‌گرایانه پیش می‌آید. طبیعت‌گرایی تا کنون از ارائه توضیحی کامل که شامل پدیده‌های ذهنی و به‌خصوص مسئله آگاهی باشد، موفق نبوده است. نیگل ادعا می‌کند قصد او ارائه راهکار نیست، بلکه تنها به تبیین مسئله بسنده می‌کند؛ اما پیشنهادی که ارائه می‌کند، این است که می‌توان با برگرفتن دیدگاهی متافیزیکی، شبیه چیزی که در غایت‌انگاری (Teleology) ارسطو وجود داشت، توضیح کامل‌تری از هستی ارائه کرد تا مسائل مربوط به ذهن را نیز فرا گیرد. در این مقاله بیان می‌شود که غایت‌انگاری از دیدگاه ارسطو نمی‌تواند نیگل را به هدف خود برساند؛ اما دیدگاه غایت‌انگاران ابن‌سینا ویژگی‌هایی دارد که می‌تواند با توضیح‌های فیزیکی برای ارائه تبیینی جامع از جهان به کار رود.

در این مقاله ابتدا دیدگاه توماس نیگل در کتاب مذکور درباره مشکلات طبیعت‌گرایی بحث می‌شود. سپس راهکاری که نیگل پیشنهاد می‌دهد مبنی بر نقش احتمالی غایت‌انگاری در تکمیل توضیح عالم بیان می‌شود. در بخش دوم مقاله نگاه غایت‌گرایانه ابن‌سینا از جوانبی که می‌تواند مورد استفاده در این بحث باشد، تشریح می‌شود. در بخش پایانی نیز دیدگاه غایت‌گرایانه ارسطو و ابن‌سینا مقایسه می‌شود. در

قسمت نتیجه ذکر خواهد شد که غایت‌گرایی با دیدگاه/ابن‌سینا است که می‌تواند نیگل را به هدفش برساند.

الف) دیدگاه توماس نیگل درباره نقش غایت‌انگاری در توضیح کامل جهان

نیگل با دیدگاه افراطی برای توضیح عالم تحت عنوان طبیعت‌گرایی مخالف است. در کتاب *ذهن و کیهان نیگل* نقد خود درباره طبیعت‌گرایی را از منظر مسائل مربوط به ذهن از جمله آگاهی (Consciousness)، ارزش‌ها (Values) و شناخت (Cognition) مطرح می‌کند. طبیعت‌گرایی در لغت، دیدگاه یا باوری در فلسفه است که در آن تنها قوانین یا نیروهای طبیعی (در مقابل ماورای طبیعت یا روحانی) توضیح‌دهنده عالم است؛ به عبارت دیگر طبیعت‌گرایی دیدگاهی است که وجود علل روحانی و متعالی را مردود می‌داند. در دیدگاه طبیعت‌گرایانه علت رویدادهای عالم به رویدادهای فیزیکی و علت‌های طبیعی تحویل داده می‌شود (Deming, 2008).

علت ناتوانی طبیعت‌گرایی در ارائه توضیح کامل عالم از دیدگاه نیگل این است که از ابزارهایی استفاده می‌کند که برای اندازه‌گیری‌های کمی طراحی شده است؛ در حالی که چیزی مثل آگاهی یک ماهیت کیفی دارد. به نظر نیگل توضیح آگاهی به دلیل کیفیت سابجکتیوی که دارد، در اندازه‌گیری‌ها و توصیف‌های مورد استفاده طبیعت‌گرا در علوم فیزیکی ممکن نیست (Nagel, 2012, p.16).

نیگل در کتاب *ذهن و کیهان* می‌گوید طبیعت‌گرایی برای حل مسئله ذهن تلاش کرد نشان دهد ذهن و مغز این‌همان (Identical) است؛ به عبارت دیگر بر ایند رویدادهای مغزی است که پدیده ذهن را می‌سازد. نیگل می‌گوید درست است که مغز و ذهن با هم پیوند دارند، توضیح فیزیکی درباره ذهن کامل نیست. ذهن پدیده‌ای است که در رویدادهای فیزیکی در مغز قابل حدس‌زدن نیست. ضرورتی که در این‌همانی‌ای مانند «آب، H₂O است» وجود دارد، درباره این‌همانی ذهن و مغز وجود ندارد. علت این مطلب آن است که آگاهی پدیده کاملاً جدیدی است که ماهیت آن با ویژگی‌های فیزیکی متفاوت است (Nagel, 2002, p.231).

نیگل قایل به خداباوری نیست. وی می‌گوید بسیاری گمان می‌کنند قایل شدن به خداباوری مشکل اخیر را حل می‌کند. به نظر آنها خداباوری نقطه مقابل طبیعت‌گرایی است و می‌تواند نقص‌های موجود در توضیح کامل جهان درباره اموری مانند آگاهی را به وسیله دخالت خدا حل کرد؛ اما نیگل معتقد است اضافه کردن به باورها و ایجاد مشکلات توضیحی جدید، راه حل مواجهه با مسئله آگاهی نیست؛ بنابراین مدعی است همچنان که از رویکرد خداانا باوری (Atheism) دفاع می‌کند، می‌توان به یک غایت‌گرایی طبیعی (Natural Teleology) قایل شد. سرگذشتی از عالم که به وجود آمدن حیات و موجود آگاه را توضیح دهد، می‌تواند با غایت‌گرایی طبیعی جمع شود (Nagel, 2012, p.35).

استدلال نیگل درباره نقص طبیعت‌گرایی چنین است: ۱- نظریه طبیعت‌گرایی برای صادق بودن نیاز دارد توضیح فیزیکی جامعی از تمام پدیده‌های موجود در عالم ارائه کند. ۲- آگاهی یکی از پدیده‌های عالم است. ۳- آگاهی پدیده‌ای است که قابل توضیح در علوم فیزیکی نیست. ۴- بنابراین نظریه طبیعت‌گرایی کامل نیست.

نیگل نمی‌خواهد راه حلی برای مسئله آگاهی ارائه دهد، بلکه می‌خواهد نشان دهد یک راه حل درست باید چه ویژگی‌هایی داشته باشد. به نظر نیگل فهمیدن «خویش» (Self) یک جنبه بیرونی شامل علوم فیزیکی و یک جنبه درونی شامل معمای ذهن را در بر می‌گیرد. علوم فیزیکی یک ابزار بسیار مهم و جنبه جداناپذیر از توانایی‌های شناختی انسان است و هرگز نمی‌توان یافته‌های آن را نادیده گرفت؛ اما هر تلاشی که در جهت توضیح «خویش» باشد، باید علاوه بر پابندی به حقایق موجود در یافته‌های علوم فیزیکی، دشواری‌هایی مانند معمای ذهن را که توسط علوم فیزیکی توضیح‌ناپذیر است، نیز در نظر گیرد. دشواری اخیر چیزی است که می‌تواند با استفاده از جنبه درونی فهمیدن خویش بررسی شود (Nagel, 2012, p.30).

جنبه بیرونی از حقیقت انسان به دنبال تاریخچه‌ای از ویژگی‌های فیزیکی، از انفجار بزرگ (Big Bang) تا تمایز به وسیله انتخاب طبیعی از باکتری‌ها را شامل می‌شود.

بنابراین جنبه بیرونی با ابزار علوم فیزیکی، علت‌های مادی را در زنجیره‌ای پیوسته در تاریخ رویدادها دنبال می‌کند. جنبه درونی انسان‌ها، مربوط به این حقیقت است که این موجود آگاه ویژگی‌هایی دارد که به ماده مربوط نمی‌شود. معمای حیات، آگاهی و ارزش‌های اخلاقی از جمله این ویژگی‌هاست. آگاهی به انسان قدرت داشتن باورهای صادق و قدرت کشف برخی حقایق ضروری عالم، مانند حقایق ریاضی را داده است. منحصرنشدن در علوم فیزیکی و داشتن دیدگاه تکثرگرایانه کمک می‌کند تا ما در کنار دیدگاه درونی در توصیف خویش، دیدگاه بیرونی را نیز در نظر داشته باشیم (Nagel, 2012, pp.30-31).

مهم‌ترین چالش درونی مربوط به انسان هنگام فهم خویش (Self-understanding)، آگاهی است. به نظر نیگل آگاهی ویژگی‌ای است که ایراد توضیحی در برخورد با جهان از طریق دیدگاه طبیعت‌گرایانه را نشان می‌دهد. نیگل یادآور می‌شود که علوم فیزیکی با تلاش‌های دکارت و گالیله در قرن هفدهم از راه به ریاضی‌درآوردن خصوصیات کمی مانند سطح، فضا، حرکت، اندازه و... شکل گرفت. از زمان آغاز شکل‌گیری علوم فیزیکی، خصوصیات کیفی که مرتبط با آگاهی بود، از دایره اندازه‌گیری‌های علمی خارج بود. دکارت به عنوان آبای علوم فیزیکی به خوبی نسبت به این مشکل آگاه بود و به همین دلیل به دیدگاه مشکل‌آفرین ثنویت (Dualism) ذهن و بدن قایل شد. به این ترتیب دیری نگذشت که آگاهی به عنوان یک معما در ارائه توضیح همه‌شمول علمی از جهانی که انسان هم بخشی از آن است، چالش برانگیز شد (Nagel, 2012, p.45).

کاری که نظریه فرگشت تلاش دارد انجام دهد، ارائه فرایندی علی برای به-وجودآمدن گونه‌های زیستی و خصوصیات آنها از جمله آگاهی است؛ اما آگاهی مقوله-ای است که علاوه بر علت به توضیح نیز نیازمند است. به نظر نیگل هر توضیحی که برای وجود انسان ارائه می‌شود، باید درباره وجود آگاهی نیز توضیح ارائه کند. آگاهی مسئله‌ای نیست که مجزا به آن پرداخته شود (Nagel, 2012, p.47).

ویژگی کتاب **ذهن و کیهان** این است که در آن، نیگل می‌خواهد نشان دهد حل معمای ذهن برای پروژه طبیعت‌گرایی منتفی است. پیش از این کتاب و در مقاله «خفاش بودن چگونه است» نیگل تنها قصد داشت وجود یک رخنه در توضیح علمی را نشان دهد؛ اما در کتاب **ذهن و کیهان** پا را فراتر می‌گذارد و تمام پروژه فیزیکالیستی در توضیح کیهان را شکست‌خورده اعلام می‌کند (Nagel, 1974). به این ترتیب نتیجه می‌گیرد به دلیل شکست در ارائه یک توضیح جامع فیزیکال از جهان باید درک خود از کیهان را دگرگون کنیم.

به نظر نیگل یک پیش‌فرض مهم که از قرن هفدهم به پیشرفت علم کمک کرد، این بود که جهان بهره‌ای از نظم هوشمندانه دارد. دانشمندان تلاش می‌کردند نظم موجود در طبیعت و قوانین علمی را نه تنها کشف کنند، بلکه بفهمند؛ بنابراین بر خلاف تصور طبیعت‌گرایان که به دنبال توضیح جهانی هستند که از ماده بی‌نظم به نظم رسیده است، باید جهانی را توضیح داد که از آغاز دارای نظم در ماده بوده است. به باور نیگل با در نظر داشتن دیدگاه *استراوسن* می‌توان دیدگاه‌های متافیزیکی را در کنار نظریه‌های فیزیکی در توضیح عالم در نظر داشت؛ بنابراین شاید در توضیح آگاهی بتوان به نوعی از غایت‌انگاری ارسطویی اتکا کرد که بر خلاف نوع خداشناختی آن در ادیان، به عناصر اولیه عالم مربوط باشد؛ به بیان دیگر باید گفت غایت شکل‌گیری انسان آگاه از ابتدا درون ماده بوده است (Nagel, 2012, pp.92-93).

ب) دیدگاه ابن‌سینا درباره علت غایی در طبیعیات

ابن‌سینا مانند *ارسطو* قایل به علت‌های چهارگانه شامل علت مادی، علت صوری، علت فاعلی و علت غایی است. علت مادی ماده و عینی است که معلول از آن شکل می‌گیرد و علت صوری صورتی است که لازمه پدیدآمدن معلول است. علت فاعلی علت موجهه یا تکمیل‌کننده رویداد یا فرایند است. علت غایی غایت یا غرضی است که شیء یا عین در پدیدآمدن رو به سوی آن دارد (حقی، ۱۳۹۱).

احتمالاً *ارسطو* اولین متفکری بود که به علت غایی توجه کرد؛ اما چیزی که *ارسطو*

از علت غایی در نظر داشت مربوط به غایت خارجی نبود. غایت درون ماده وجود دارد؛ برای مثال دانه‌ای که تبدیل به یک درخت کامل می‌شود، غایت درخت شدن را در خود دارد. این نکته نیز اهمیت دارد که *ارسطو* تأکید ندارد که همیشه در جست‌وجوی علت غایی باشیم و بعضی چیزها با علت فاعلی و علت مادی توضیح داده می‌شود (کاپلستون، ۱۳۹۱، ص ۳۷۱). تلقی *ابن‌سینا* از علت غایی با *ارسطو* اختلاف دارد و در این بخش به نظر *ابن‌سینا* تمرکز می‌شود. در بخش بعدی این اختلافات و علت بررسی نظر *ابن‌سینا* و ارتباط آن با نظر *نیگل* بحث می‌شود.

ابن‌سینا در **طبیعیات شفا** درباره علت غایی می‌گوید: «غایت امری است که صورت به جهت او در ماده حاصل می‌شود و آن خیر حقیقی است یا خیر گمانی؛ زیرا هر حرکتی که از فاعل بالذات نه بالعرض سر بزند، از او خیر را منظور دارد نسبت به خود و آن، گاه به حقیقت است گاه به گمان، یعنی یا خیر هست یا گمان می‌رود که خیر است» (ابن‌سینا، ۱۳۱۹، ص ۹۳). ابتکار *ابن‌سینا* نسبت به *ارسطو* این است که علیت را یا معطوف به علت وجود می‌کند یا علت ماهیت شیء. اگر علیت برای عین شیء مدنظر باشد علت فاعلی است و اگر آن است که ایجاد شیء بخاطر آن است غایت است. «فاعل نه علت غایت شدن می‌شود نه علت ماهیت غایت و لیکن علت وجود یافتن ماهیت غایت در خارج می‌شود و میان ماهیت و وجود فرق است» (همان، ص ۹۵). *ابن‌سینا* با تفکیک ماهیت و وجود در بحث علت غایی بیان می‌کند که غایت از جهت ماهیت علت فاعل بودن فاعل است؛ یعنی سبب می‌شود فاعل فعلی را انجام دهد و از جهت وجود، معلول فاعل است.

به عبارت دیگر اگر علت غایی در شمار علل طبقه‌بندی شود، از نظر هستی‌شناختی نمی‌تواند مؤخر بر معلول باشد. به همین دلیل است که *ابن‌سینا* بین شیئیت یا ماهیت موجودات با وجود آنها تمایز قایل شده است. غایت یک وجود و یک ماهیت دارد. وجود غایت، مؤخر است و هنوز در عالم محقق نشده است. یک سلسله کنش‌ها لازم است که این وجود که خودش معلول است، محقق شود؛ اما شیئیت و ماهیت آن مقدم

است و ماهیت است که علت فعل است. حال جایگاه این ماهیت کجاست؟ به نظر /بن‌سینا یک تصویر ذهنی است و در ذهن محقق می‌شود نه در خارج؛ بنابراین این نحوه وجود متعلق به موجود ذی‌شعور است (Richardson, 2015).

نحوه نگاه /بن‌سینا به علیت ظرافت دیگری دارد که در بحث غایت‌انگاری او اهمیت دارد. منظور /بن‌سینا از علیت در طبیعات چیزی است که باعث حرکت از قوه به فعل می‌شود. این حرکت لزوماً حرکت از نقطه‌ای به نقطه دیگر نیست و می‌تواند از جمله تبدیل دانه به درخت باشد. نکته مهمی که /بن‌سینا اشاره می‌کند، این است که حرکت در فیزیک مطرح می‌شود و اگر سراغ علیت در متافیزیک رفتیم سراغ وجود بروید. در بحث متافیزیک مانند فیزیک حرکت و تغییر مطرح نیست، بلکه منظور این است که چه چیزی وجود می‌دهد یا وجود نمی‌دهد. تفاوت علت فاعلی و غایی در خدا با غایت‌های انسانی همین مورد اخیر است.

از جهت دیگر، /بن‌سینا معتقد است علت فاعلی مبتنی بر غایت و قصد و غرض است و حتی افعالی که به نظر بی‌هدف و عبث می‌رسند، دارای غایتی هستند که نسبت به آنها آگاهی وجود ندارد. مشکلی که اینجا برای افعال خداوند پیش می‌آید، این است که اگر در پی غرض نباشد، بیهوده است و اگر غرض وجود داشته باشد، نشان از نیازمندی خداست (دهباشی، ۱۳۹۳). /بن‌سینا برای حل این مشکل می‌گوید که غرض افعال خداوند در خودش است و غایت جدای از خودش ندارد. اگر فرض کنیم که خداوند یک بسیط کامل است، نمی‌تواند برای چیزی بیرون از خودش قصد و غایت داشته باشد (بن‌سینا، ۱۳۹۶، ص ۳۱۸).

ج) نقش غایت‌انگاری ابن‌سینا در ارائه توضیح متافیزیکی آگاهی

متافیزیک در دوره‌های اخیر فلسفه تحلیلی به اشکال مختلفی مطرح شده است. از جمله این دیدگاه‌ها مربوط به چیزی است که /استراوسن آن را متافیزیک توصیفی (Descriptive Metaphysic) نامید (عبدالله‌نژاد، ۱۳۸۸). بر اساس این دیدگاه زبان روزمره (Ordinary language) دسترسی به مفاهیمی را می‌گشاید که در تفکر ریشه

دارد. این مفاهیم می‌تواند به حقیقت‌هایی راه گشاید که به شکل تجربی قابل دست‌یابی نیست. وظیفه فیلسوف، درست مانند زبان‌شناسی است که دستور زبان را تحلیل می‌کند؛ به این ترتیب که با تحلیل این مفاهیم و بررسی نظرات فیلسوفان گذشته، به توصیف‌های متافیزیکی جدید و دقیق‌تر دست یابد (Burt, 1963). نیگل می‌گوید اگر از دیدگاه متافیزیک توصیفی استفاده کنیم، شاید مجاز باشیم بحث غایت‌انگاری را برای توضیح آگاهی به کار گیریم. وی تأکید دارد که خداناباور است؛ اما تحلیلی متافیزیکی از غایت در ماده می‌تواند راهی برای توضیح آگاهی فراهم کند. بنابراین نیگل استدلال می‌کند که غایت‌انگاری ارسطو چیزی است که می‌تواند در حل مشکل کمک کند (Nagel, 2012, pp.92-93). اکنون باید دید نیگل چه تفسیری از غایت را مد نظر دارد و منظور او از «غایت‌انگاری ارسطویی» چیست.

باید توجه داشت ارسطو از دیدگاه برخی مفسران جدید با ارسطوئیان و ارسطوی شناخته‌شده در فلسفه اسلامی متفاوت است. از دیدگاه این مفسران، علت غایی چیزی غیر روان‌شناختی (Non-Psychological) است که بدون حضور میل، باور و هدف آگاهانه در ماده قرار دارد. در این دیدگاه از آنجا که ماده به شکلی بوده است که ارگانیسم‌های خاصی در آن پدید آمد، با در نظر گرفتن زنجیره علی، این ماده از آغاز قواعد رفتاری خاصی داشته است که منجر به شکل‌گیری ارگانیسم‌ها شده است؛ به عبارت دیگر مواد سازنده جهان شرایط شکل‌گرفتن ارگانیسم‌های زیستی، از جمله مواد سازنده، محیط، سوخت‌وساز و... را از همان ابتدا در خود داشته است. بنابراین ماده باید به طریقی رفتار کند که صورت‌های کنونی از آن شکل گیرد (Broadie, 2007, pp.86-89).

ارسطو معتقد است بسیاری از رویدادها و حقایق مادی این جهان باید به هدف طبیعت (Natural Goals) ارجاع داده شود. حال معنای «هدف طبیعت» یا «غایت» چیست؟ دیدگاه ارسطو درباره علت غایی قرابت زیادی با نگاه طبیعت‌شناختی او به‌خصوص در حیطه بیولوژی دارد. به نظر ارسطو ماده قدیم بوده است؛ اما نه به آن

معنای رایج در فلسفه اسلامی که ماده از صورت تهی باشد. موجودات طبیعی از جمله حیوانات و گیاهان به شکل ترکیب ماده و صورت، قدیم‌اند و تمام هماهنگی‌های در آنها و بین آنها و بین موجودات و محیط زیست همیشه و ازلی وجود داشته است. ارسطو دیدگاه ماده‌انگاران (Materialistic) خود را در مقابل دیدگاه فلسفه‌های مادی پیش از خود، از جمله دموکریتوس و امپدوکلس قرار داد. دموکریتوس قایل به جهان‌هایی (Cosmos) در کنار جهانی بود که ما در آن زندگی می‌کنیم. در همه جهان‌ها حیات یا حتی خورشید و آب وجود ندارد. جهانی که ما می‌شناسیم، یکی از جهان‌های دموکریتوس است که از بخت و اقبال در آن زندگی می‌کنیم. دیدگاه امپدوکلس به جایگزینی عشق برای اپوخه پرداخت تا به واسطه آن توضیح پدیدآمدن گونه‌های طبیعی از زمانی خاص فراهم شود. ارسطو دیدگاه این فیلسوفان را مبتنی بر شانس می‌دانست و آنها را خیالاتی موهوم خواند. نگاه ماده‌انگاران ارسطو به طبیعیات، دیدگاهی ابتکاری در تفکر یونانی بود که تا قرن چهارم میلادی غلبه داشت (Cooper, 2006, p.209).

غایت در دیدگاه ارسطو جایگاهی است که با مفهوم خیر (Good) ارتباط دارد؛ برای نمونه وقتی درخت سیب برگ می‌دهد، دلیل آن خیر برگ برای حفاظت از میوه‌های درخت است و باعث می‌شود نهال به غایت خود که درخت‌سیب‌شدن است حرکت کند. در مثال دیگر سگ تولید مثل می‌کند تا به خیر خود عمل کرده باشد و رسیدن به این اهداف چیزی نیست که در ماده باشد، بلکه توضیح آن مربوط به غایت آنهاست. خیر مربوط به غایتی است که از ابتدا در انواع مختلف بوده است و چیزی نیست که از جایی دیگر به ماده اضافه شده باشد (Cooper, 2006 p.2014).

به این ترتیب غایت نوعی ارائه دلیل برای طبیعتی است که تمام انواع و صورت‌های موجود همیشه در ماده آن بوده است و هر چیزی برای خیر به خود در محیط هماهنگ است. غایت‌انگاری ارسطو ارتباط عمیقی با طبیعیات او دارد و واردکردن مفهوم غایت به هستی‌شناسی (Ontology) به دلیل سوارشدن مفهوم غایت

در معرفت‌شناسی (Epistemology) بوده است؛ به عبارت دیگر به دلیل نیازی که ارسطو به غایت‌انگاری در تفسیر طبیعیات داشته است، این مفهوم را وارد هستی‌شناسی و متافیزیک خود کرده است (Cooper, 2006, p.2015).

ابن‌سینا نگاه متفاوتی نسبت به ارسطو در غایت‌انگاری عالم دارد. ابن‌سینا ماده و صورت را علت قریب و فاعل و غایت را مبدأ بعید می‌داند. در فن سماع طبیعی می‌گوید: «غایت، علت فاعل‌بودن فاعل می‌شود؛ یعنی سبب می‌شود که فاعل فعل به جا بیاورد؛ ولیکن فاعل، علت غایت‌بودن غایت نیست و این فقره در فلسفه اولی توضیح می‌شود» (ابن‌سینا، ۱۳۶۱، ص ۶۹). به نظر ابن‌سینا غایت از دو جهت قابل بحث است. یک جهت چیزی است که ماهیت مقدم بر فاعلیت فاعل است که مالاجله الشیء است. جهت دیگر که شیء در واقعیت به آن منتهی می‌شود که ما یتتهی به الشیء است. جهت اول چیزی است که در طبیعیات بحث می‌شود و احتمالاً به غایت ارسطو نزدیک‌تر است. ابن‌سینا در طبیعیات از علت غایی سخن به میان می‌آورد؛ اما این بحث را از متافیزیک وارد طبیعیات کرده است. در نمط چهارم اشارات می‌گوید علت غایی از آن جهت که معلول برای خاطر آن هستی می‌یابد، به ماهیت و معنای خود برای تحریک علت فاعلی، علت است؛ اما غایت از جهت وجود، معلول علت فاعلی است؛ سپس می‌گوید: «اگر علت نخستینی باشد، پس آن برای هر وجودی علت است و همچنین علت است برای علت حقیقت هر وجودی در جهان هستی» (همو، ۱۳۹۶، ص ۲۵۷-۲۵۸).

ابن‌سینا در الهیات نجات با صراحت بیشتری ماهیت را به علت اولیه غایی اختصاص می‌دهد: «روشن است که ماهیت غیر از وجود خارجی است؛ زیرا یک معنا هم در خارج وجود دارد هم در ذهن و آن چیزی که میان وجود خارجی و ذهنی مشترک است، همان ماهیت است و غایت از حیث ماهیت بر علت‌های دیگر از حیث علت‌بودنشان مقدم است؛ اما از حیث وجود گاهی پس از آنهاست» (همو، ۱۳۴۳، ص ۶۴). بنابراین برای ابن‌سینا غایت بحثی متافیزیکی است و نیاز به حضور آن در

مباحث فلسفه اولی است که پای آن را به طبیعیات باز کرده است. غایت پدیده‌ها در نظام فلسفی *ابن‌سینا* در علت العلل و محرک نخستین یافت می‌شود». پس آن، نوعی تحقق [مانند تحقق در ذهن فاعل] پیدا می‌کند و آن‌گاه علت‌ها فعلیت می‌یابند و چنین به نظر می‌رسد علت العلل و محرک نخستین در پیدایش هر چیز، همان غایت است» (همان، ص ۶۶). همان‌طور که مشاهده می‌شود، در دیدگاه *ابن‌سینا* غایت‌مندی به دلیل نیازی ماده‌انگارانه استفاده نشده است. غایت آن‌گونه که به عنوان برنامه‌ای در صورت‌بندی ماده که به شکل‌گیری آگاهی بینجامد، باید در جایی مانند روح (آگاهی دیگر) به شکل ماهیتی پیشینی باشد.

اکنون زمان آن است که ببینیم چه نوع غایت‌انگاری می‌تواند نیگل را به هدف خود برساند. نیگل در پی آن است که آگاهی، هرچه باشد، از درون ماده بیرون آمده است؛ به بیان دیگر ماده درون خود ضرورت و غایت شکل‌گیری آگاهی را داشته است؛ مانند قاعده فلسفی معروف که «چیزی تا به وجوب نرسد، وجود نمی‌یابد». از این لحاظ وجوب شکل‌گیری آگاهی در ماده باید با توضیحی غایت‌گرایانه همراه باشد.

از آنجا که از دیدگاه نیگل زنجیره علت‌های طبیعی سیستم بسته‌ای در عالم است، وجوب به وجود آمدن آگاهی نمی‌تواند تنها به واسطه بخت و اقبال باشد و باید غایت آن از ابتدا در ماده باشد.

دیدگاه *ارسطو* درباره غایت‌انگاری به گونه‌ای نیست که نیگل را به این هدف برساند. نیگل توضیح داروینی را در شکل‌گیری حیات و آگاهی پذیرفته است. وی معتقد است علت‌های طبیعی با مکانیسم فرگشت در شکل‌گرفتن آگاهی مؤثر بوده است؛ اما نمی‌توان تنها در علت‌های طبیعی مقوله آگاهی را توضیح داد (Nagel, 2012, p.30). این در حالی است که در دیدگاه غایت‌انگارانه *ارسطو* شکل‌گیری انواع در چارچوب علت‌های طبیعی و فرگشت قرار نمی‌گیرد. همان‌طور که نظر مفسران *ارسطو* این است که غایت از دیدگاه او چیزی نهاده شده و ازلی در انواع طبیعی بوده است.

اما هدف نیگل ارائه توضیحی هماهنگ است که هم جنبه بیرونی تاریخ پیدایش آگاهی را در بر گیرد، هم جنبه درونی آن را لحاظ کرده باشد. از جنبه بیرونی، نیگل قایل به توضیح علمی شایع است که شامل فرگشت از طریق انتخاب طبیعی یا همان نظریه داروین می‌باشد. به عبارت دیگر جنبه بیرونی آگاهی را برآمده از ذهنی می‌داند که در یک تاریخچه از علت‌های طبیعی از ماده بیرون شده است و جنبه درونی ویژگی‌های غیر قابل تقلیل آگاهی به ماده را لحاظ می‌کند. بنابراین جنبه بیرونی بیولوژی شکل‌گیری مغز و آگاهی را در فرایند تاریخی فرگشت مورد نظر دارد؛ اما همان‌طور که بیان شد، در تاریخ بیولوژی/ارسطو زمانی در تاریخ نیست که خصوصیت یا نوع جدیدی در پدیده‌های زیستی ایجاد شود که تا کنون در ماده پنهان بوده است؛ از این رو به نظر ارسطو شکل‌گیری انواع، از جمله انسان، در قالب تاریخی که مورد علاقه نظریه فرگشت باشد، انجام نگرفته و چیزی ازلی است. بنابراین دیدگاه نیگل با نگاه طبیعت‌گرایانه ارسطو از آن جهت که قابل جمع با نظریه فرگشت و علت‌های طبیعی مورد پذیرش او باشد، در این تلقی ممکن نیست. از این جهت دیدگاه نیگل با غایت‌انگاری ارسطویی با مشکلی روبه‌رو می‌شود که به راحتی با دیدگاه ابن‌سینا نسبت به غایت قابل حل است؛ زیرا غایت‌انگاری ابن‌سینا ناظر به طبیعیات ارسطو بحث نشده است. به این ترتیب با دیدگاه غایت‌انگاران ابن‌سینا می‌توان از نظریه فرگشت و علوم فیزیکی برای توضیح بیرونی پدیدآمدن آگاهی بهره برد و در کنار آن قایل به توضیحی درونی مبتنی بر غایت پدیدآمدن آگاهی در ماده بود.

نتیجه

در این مقاله دیدگاه نیگل درباره آگاهی تشریح گردید و نشان داده شد از نظر او چه مشکلاتی بر سر توضیح طبیعی شکل‌گیری آگاهی در آدم و ماده وجود دارد. گمان وی این است که با برگرفتن توضیحی متافیزیکی، امکان ارائه تبیینی جامع که دربرگیرنده علت‌های طبیعی و مسائل سختی مثل آگاهی است، فراهم می‌شود. پیشنهاد نیگل از این توضیح متافیزیکی، برگرفتن دیدگاه غایت‌انگاران ارسطوست. در ادامه نشان داده شد که

دیدگاه غایت‌انگارانه / ابن‌سینا امکان بیشتری برای دربرگرفتن علت‌های طبیعی مانند چیزی که در نظریه فرگشت وجود دارد، کنار غایت آغازین دارد.

همان طور که گفته شد، غایت‌انگاری از جانب ارسطو چیزی است که به دلیل نیاز معرفت‌شناختی وارد هستی‌شناسی شد و مسیر آن از طبیعات به سمت متافیزیک بود. اما ابن‌سینا در نظام فلسفی خود غایت را از جانب الهیاتی و متافیزیکی بحث می‌کند و از آنجا به طبیعات می‌برد. بنابراین با غایت‌انگاری / ابن‌سینا و رویکرد متافیزیکی او، نیگل می‌تواند قایل به این باشد که اگر در سیر فرگشت داروینی، از زمان مشخصی آگاهی وارد وجود انسانی می‌شود، باید تبیین آن در غایت ماده اولیه باشد. به عبارت دیگر آن غایتی که در دیدگاه / ابن‌سینا منظور نظر است، می‌تواند تاریخ طبیعی شکل‌گیری انواع را با خود جمع کند. نیگل می‌تواند با این غایت‌انگاری، هم قایل به نظریه فرگشت و علت‌های طبیعی در شکل‌گیری حیات باشد، هم توضیحی منطقی از مقولاتی مانند شکل‌گیری آگاهی درون ماده داشته باشد. بنابراین شاید توضیح درونی برای آگاهی، باید در همان علت غایی در متافیزیک جست‌وجو شود که / ابن‌سینا به آن قایل بود.

منابع و مأخذ

۱. حقی، علی؛ «تبيين غایت‌شناختی در زیست‌شناسی ارسطو»، مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام؛ س ۴۴، ش ۸۸، ۱۳۹۱.
۲. کاپلستون، فردریک چارلز؛ تاریخ فلسفه: یونان و روم؛ ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبوی؛ ج ۹، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۹۱.
۳. ابوعلی سینا؛ طبیعیات شفا: ترجمه سه فن سماع طبیعی، آسمان و جهان و کون و فساد؛ ترجمه محمدعلی فروغی؛ تهران: چاپخانه بانک ملی ایران، ۱۳۱۹.
۴. —؛ الهیات نجات؛ ترجمه و شرح سیدیحیی یثربی؛ قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۴۳.
۵. —؛ فن سماع طبیعی؛ ترجمه محمدعلی فروغی؛ تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۱.
۶. —؛ اشارات و تنبیها؛ ج ۱، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی؛ تهران: انتشارات سروش، ۱۳۹۶.
۷. دهباشی، مهدی و زهرا ذوفقاری؛ «مقایسه دیدگاه ابن‌سینا و لایب‌نیتس پیرامون علت غایی»، پژوهش‌های علوم انسانی نقش جهان؛ س ۱، ش ۲، ۱۳۹۳.
۸. عبدالله‌نژاد، محمدرضا؛ «نگاهی بر متافیزیک توصیفی استراوسن»، پژوهش‌های فلسفی؛ دانشگاه تبریز، ش ۸۸، ۱۳۸۸.
9. Burt, E. Arthur; "Descriptive Metaphysics", **Mind**; Vol.72, 1963, pp.18-39.
10. Broadie sara; **Aristotle and beyond: Essays on Metaphysics and Ethics**; Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
11. Cooper M. John; "Aristotle on natural teleology", Published in: **Language and Logos: Studies in ancient**

Greek philosophy; Edited by Malcolm Schofield and Martha Craven Nussbaum; Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

12. Deming, David; "Design, science and naturalism", *Earth-Science Reviews*; 90, 2008, pp.49-70
13. Nagel, Thomas; **Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False**; New York: Oxford University Press, 2012.
14. Nagel, Thomas; **Concealment and Exposure and Other Essays**; Oxford: Oxford University Press, 2002.
15. Nagel, Thomas; "What is it like to be a bat?", *The Philosophical Reviews*; Vol.83, No.4, 1974, pp.435-450.
16. Richardson, Kara; "Causation in Arabic and Islamic thought", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2015, Available at: <https://plato.stanford.edu/entries/arabic-islamic-causation/>.

۲۶۴

دین

بهار ۱۴۰۱ / شماره ۸۹ / محسن خیاط کاشانی