



Critical Analysis of Immediate Self- Knowledge from the Perspective of Avicenna and Stoljar

Javad Heydarian¹ 

1. Ph.D. Graduate, Department of Islamic Philosophy and Kalam, Faculty of Theology and Islamic Sciences, Ilam University, Ilam, Iran.
E-mail: javad.heydarian@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received
2025/10/28
Received in
revised form
2026/06/11
Accepted
2025/03/12
Published online
2026/06/23

Keywords:

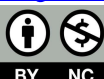
*Self-consciousness,
Immediacy, First-
person perspective,
Avicenna, Daniel
Stoljar,
Explanatory gap,
Epistemic
physicalism,
Intertraditional
dialogue.*

ABSTRACT

The problem of the immediacy of self-knowledge is central to the philosophy of mind and connects to the explainability of conscious experience. This article establishes a dialogue between the Islamic tradition and analytic philosophy by comparing Avicenna and Daniel Stoljar on self-knowledge. In Islamic philosophy, self-knowledge is immediate and presentational (ḥuḍūrī); the soul, in knowing itself, is united with its object of knowledge. The perception of "I" (anā) rests on the soul's existential presence, not on acquired forms, and the "Flying Man" allegory shows that self-knowledge precedes sensory perceptions. Stoljar, within epistemic physicalism and the ignorance hypothesis, holds that the explanatory gap between physical descriptions and conscious experience arises from our epistemic limitations regarding the physical features that produce experience, not from substance dualism. The method is analytical-comparative, organized around five axes: foundation, method, type of consciousness, relation to the body, and theoretical consequences. The findings show that the main difference between the two views lies not in their acceptance of self-consciousness and its first-person character, but in the philosophical interpretation of immediacy and its epistemological and ontological implications. Thus, the fivefold framework enables intertraditional dialogue without reducing one tradition to the other.

Cite this article: Heydarian, J. (2026). Critical Analysis of Immediate Self- Knowledge from the Perspective of Avicenna and Stoljar, *Zehn*, 27 (2), 143-173.

<https://doi.org/10.22034/zehn.2026.2075977.2162>



©The Author(s). **Publisher:** Research Institute for Islamic Culture and Thought

DOI: <https://doi.org/10.22034/zehn.2026.2075977.2162>

Extended Abstract

Introduction

The problem of the immediacy of Self-Knowledge is among the most fundamental issues in the philosophy of mind and epistemology. The central question concerns how the knowing subject becomes aware of its own existence and inner mental states. This issue connects, on one hand, to the first-person character of experience and the self-evidence of "being for oneself," and on the other hand, to the classical mind-body problem and the possibility of a naturalistic explanation of consciousness.

This article establishes a philosophical dialogue between the Islamic tradition and contemporary analytic philosophy by comparing Avicenna and Daniel Stoljar on Self-Knowledge. Avicenna emphasizes the self-evidence and immediacy of the soul's self-awareness, arguing that it is infallible, non-conceptual, and independent of sensory perception. His "Flying Man" thought experiment demonstrates that even if deprived of all bodily contact and sensory input, a person remains aware of his own existence. Stoljar, within the framework of epistemic physicalism and the "ignorance hypothesis," argues that the explanatory gap between physical descriptions and conscious experience arises not from ontological dualism but from our epistemic limitations concerning the physical features that give rise to experience.

Despite their historical differences, both thinkers affirm that conscious experience possesses immediacy and first-person character. However, their interpretations differ significantly. Four research questions guide this study: (1) Upon what foundations is Self-Knowledge based in each view? (2) What methods justify their claims about Self-Knowledge? (3) What relationship does each theory establish between Self-Knowledge and the body? (4) To what extent can a shared conceptual language be developed for dialogue between these two traditions?

Methods

This study employs an **analytical-comparative** method. To avoid both hasty assimilation (projecting contemporary concepts onto classical texts) and claims of complete incommensurability, the comparison is systematically organized around **five axes**: foundation, method, type of consciousness, relation to the body, and consequences. This fivefold framework serves as a minimal shared conceptual language that preserves fundamental differences while enabling systematic comparison.

For Avicenna, primary texts include *Al-Shifā': al-Nafs, Al-Mubāḥathāt*, and *Al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*, alongside contemporary interpretations by Marmura (1986), Black (2008), and Kaukua (2015). For Stoljar, main sources are *Ignorance and Imagination* (2006), *Physicalism* (2010),

and *Introspection and Consciousness* (2012).

Results

The comparative analysis yields the following findings across the five axes:

1. **Foundation:** For Avicenna, Self-Knowledge is immediate, non-conceptual, and infallible, grounded in the existential presence of the soul to itself (*ḥuḍūr al-naḥs li-dhātihā*). The awareness of "I am" (*anā*) is prior to any conceptual formulation. For Stoljar, the difficulty of explaining consciousness stems from epistemic limitations; the explanatory gap is not evidence of substance dualism but a reflection of incomplete knowledge of physical features underlying conscious experience.
2. **Method:** Avicenna employs a "reminding" or "pointing" method (*tanbīhī*) using the Flying Man thought experiment. By hypothetically eliminating sensory inputs, he reveals that self-awareness remains, demonstrating its independence from empirical data. Stoljar uses conceptual and epistemological analysis of explanatory gap arguments, showing that the inference from "current inability to explain" to "principled dualism" is unjustified.
3. **Type of Consciousness:** Avicenna distinguishes between "consciousness of self" (*shī'r al-dhāt*) — an immediate, pre-reflective awareness — and "consciousness of consciousness" (*shī'r bi al-shī'r*) — a reflective, conceptual awareness. Stoljar highlights reflective Self-Knowledge in connection with rationality, responsiveness to reasons, and belief revision. Both theories share a two-level structure (immediate vs. reflective), though they interpret its basis differently.
4. **Relation to the Body:** Avicenna maintains the ontological independence of the soul from the body while affirming a pragmatic connection in action and governance. The Flying Man shows that fundamental Self-Knowledge does not depend on bodily instruments. Stoljar preserves the physicalist framework: the body/brain is the primary horizon of explanation; the explanatory gap is a limitation of current physical descriptions, not an ontological rupture.
5. **Consequences:** For Avicenna, immediate Self-Knowledge provides a foundation for certainty (*yaqīn*) in the architecture of knowledge and supports metaphysical conclusions about the soul's distinction and survival. For Stoljar, the explanatory gap alone does not justify dualism; the appropriate response is to enrich physical descriptions rather than posit a separate mental substance.

Conclusion

This study demonstrates that a meaningful conceptual dialogue between Avicenna's Islamic philosophy of soul and Stoljar's epistemic physicalism is

possible through the proposed fivefold framework, without reducing one tradition to the other.

The primary difference between the two perspectives lies not in their acceptance of Self-Knowledge and its first-person immediacy, but rather in: (a) the interpretation of immediacy (ontological-existential presence vs. epistemological limitation); (b) the relation to the body (ontological independence vs. physicalist explanatory horizon); and (c) the type of consequences drawn (foundational certainty vs. anti-dualist methodological caution). Both theories share a two-level structure of consciousness, providing common ground for further research.

In a critical assessment: Stoljar's epistemic physicalism is strong in avoiding hasty dualistic conclusions but faces limitations in accounting directly for the phenomenal structure of immediate Self-Knowledge. Avicenna's analysis is closer to the phenomenological reality of immediacy, but its naturalization within physical explanation proves more difficult. The fivefold framework offers a reusable conceptual tool for future comparative studies between Islamic philosophy and contemporary analytic philosophy of mind.





تحلیل انتقادی آگاهی بی‌واسطه از منظر ابن‌سینا و استولجار

جواد حیدریان^۱

۱. دانش‌آموخته دکتری، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه ایلام، ایلام.

E-mail: javad.heydarian@gmail.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۴/۰۸/۰۶

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۵/۰۳/۲۱

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۴/۱۲/۲۱

تاریخ انتشار:

۱۴۰۵/۰۴/۰۲

واژگان کلیدی:

خودآگاهی، بی‌واسطگی، دیدگاه

اول‌شخصی، ابن‌سینا، دنیل

استولجار، شکاف توضیحی،

فیزیکالیسم اپیستمیک.

مسئله بی‌واسطگی خودآگاهی از کانونی‌ترین مباحث فلسفه ذهن است و با تبیین‌پذیری تجربه آگاهانه پیوند دارد. این مقاله با هدف گفتگوی میان سنت اسلامی و فلسفه تحلیلی، به تحلیل تطبیقی نظرگاه ابن‌سینا و دنیل استولجار درباره خودآگاهی می‌پردازد. در سنت فلسفه اسلامی، خودآگاهی حضوری و بی‌واسطه است؛ نفس در علم به ذات خویش، با معلوم خود اتحاد دارد. ادراک «أنا» بر حضور وجودی نفس استوار است، نه بر صور حصولی و تمثیل «انسان معلّق» نشان می‌دهد علم به خویشتن مقدم بر ادراکات حسی است. در مقابل، استولجار در چارچوب فیزیکالیسم اپیستمیک و فرضیه جهل، شکاف توضیحی میان توصیف‌های فیزیکی و تجربه آگاهانه را ناشی از محدودیت‌های معرفتی ما نسبت به ویژگی‌ها و روابط فیزیکی تجربه‌ساز می‌داند، نه حاصل دوگانگی جوهری ذهن و بدن. روش پژوهش، تحلیلی-تطبیقی است و مقایسه در پنج محور «مبنا»، «روش»، «نوع آگاهی»، «نسبت با بدن» و «پیامدهای نظری» سامان یافته است. یافته‌ها نشان می‌دهد اختلاف اصلی دو دیدگاه نه در اصل پذیرش خودآگاهی و اول‌شخصی‌بودن آن، بلکه در تفسیر فلسفی بی‌واسطگی و در پیامدهای معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی مترتب بر آن است. بدین‌ترتیب چارچوب پنج‌محوره امکان گفتگوی میان‌سنتی را بدون فروکاستن یک سنت به سنت دیگر فراهم می‌آورد.

استناد: حیدریان، جواد (۱۴۰۵). تحلیل انتقادی آگاهی بی‌واسطه از منظر ابن‌سینا و استولجار، ذهن، ۲۷ (۲)، ۱۷۳-۱۴۳.

<https://doi.org/10.22034/zehn.2026.2075977.2162>

ناشر: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

© نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.22034/zehn.2026.2075977.2162>



مقدمه: چارچوب بندی گفت و گو

مسئله خودآگاهی از بنیادی ترین و درعین حال پیچیده ترین مباحث فلسفه ذهن و معرفت شناسی است. پرسش محوری آن است که فاعل شناسا^۱ چگونه از وجود خویش و حالات درونی^۲ خود آگاه می شود و این آگاهی بر چه مبنایی استوار است. این مسئله از یک سو به حیث اول شخصی^۳ تجربه، بدهت^۴ «بودن برای خویش» و امکان خطا یا خطاناپذیری^۵ در خودآگاهی پیوند می خورد و از سوی دیگر به مناقشه کلاسیک نسبت ذهن و بدن^۶ و امکان تبیین طبیعی آگاهی مربوط می شود. بر این اساس مسئله اصلی این مقاله بازسازی بنیادهای عقلانی خودآگاهی و نحوه تبیین آن در دو نظرگاه ابن سینا (Avicenna (Ibn Sīnā) و دنیل استولجار (Daniel Stoljar) است.

در سنت فلسفه اسلامی، ابن سینا از برجسته ترین فیلسوفانی است که بر بدهت آگاهی نفس به خویش تن تأکید می کند. او خودآگاهی را آگاهی ای خطاناپذیر و بی واسطه می فهمد؛ به این معنا که نفس، پیش از هر صورت بندی مفهومی و بدون اتکا به ادراک حسی، از بودن خویش آگاه است. استدلال مشهور «انسان معلق» (Flying Man argument) نیز برای تذکر همین بدهت طراحی شده است: اگر انسانی را فرض کنیم که از هرگونه تماس حسی و ادراک بدنی محروم است، با این حال از «بودن خویش» آگاه می ماند (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۶۰؛ Avicenna, 1959, pp. 225–226). اهمیت این استدلال صرفاً در یک نتیجه گیری متافیزیکی نیست، بلکه در نشان دادن

۱. فاعل شناسا (Agens Cognoscens): در حقیقت همان وجودی است که واجد علم و شعور است؛ بدین معنا که فاعلیت او مقرون به آگاهی و علم است و این ویژگی، او را از فاعل های طبیعی که صرفاً براساس جبر و ضرورت عمل می کنند متمایز می سازد (مطهری؛ ۱۳۹۷، ص ۱۲۵).

۲. حالات درونی (Mental States): به وضعیت های روانی و تجربیات خصوصی فرد اشاره دارد که شامل احساسات، باورها، خواسته ها و دردها است و این حالات ذاتاً دارای کیفیت ذهنی و سوگیری اول شخصی می باشند (Kim, 1998, p. 15).

۳. حیث اول شخصی (First-Person Perspective): ویژگی منحصر به فرد تجربه ذهنی است که پدیده ها را نه از بیرون، بلکه از درون و با سوگیری «من» درک می کند و این امری است که برای دیگری غیرقابل انتقال است (Nagel, 1974, p. 439).

۴. خطاناپذیری (Incorrigibility): ویژگی گزاره هایی است که بیانگر حالات درونی فرد هستند؛ به گونه ای که امکان خطا در آن ها منتفی است؛ زیرا شخص نسبت به احساس و حال خویش آگاهی قطعی و تردیدناپذیر دارد (Rorty, 1970, p. 385).

۵. ذهن و بدن (Mind and Body): دو جنبه اصلی وجود انسان هستند که مسئله ارتباط میان آن ها، یعنی چگونگی تعامل پدیده های فیزیکی و غیرفیزیکی، یکی از قدیمی ترین و چالش برانگیزترین مسائل فلسفه به شمار می رود (Descartes, 1984, p. 16).

این نکته است که خودآگاهی در سطحی بنیادین می‌تواند بدون میانجی داده‌های حسی^۱ یا بازنمایی‌های مفهومی^۲ فهم شود. از این رو تقریر ابن‌سینا نمونه‌ای شاخص از صورت‌بندی خودآگاهی به مثابه حضور بی‌واسطه نفس برای خویش است که می‌تواند در گفتگو با فلسفه ذهن معاصر بازخوانی شود.

در مقابل دنیل استولجار در سنت تحلیلی معاصر و در افق مناقشات فیزیکالیزم/دوگانه‌انگاری،^۳ مسئله خودآگاهی را ذیل مسئله عام‌تر «شکاف توضیحی» (Explanatory gap) صورت‌بندی می‌کند. استولجار با طرح «فرضیه جهل»^۴ منشأ دشواری تبیین آگاهی را نه در دوگانگی وجودی ذهن و بدن، بلکه در محدودیت معرفتی ما نسبت به روابط علی و ویژگی‌های فیزیکی مرتبط با آگاهی می‌جوید (Stoljar, 2006, pp. 6–8; Stoljar, 2010, pp. 58–62). از این منظر، فاصله‌ای که میان توصیف‌های فیزیکی و تجربه آگاهانه احساس می‌شود می‌تواند ناشی از ناکافی بودن شناخت ما از واقعیت فیزیکی باشد، نه دلیلی بر این که ساحت آگاهانه اساساً بیرون از قلمرو فیزیک قرار دارد. بدین ترتیب نظریه استولجار نمونه‌ای شاخص از تبیین خودآگاهی در افق فیزیکالیزم اپیستمیک^۵ و انتقال مسئله از سطح متافیزیکی به سطح معرفت‌شناختی تبیین است.

با وجود تفاوت‌های تاریخی و زبانی، هر دو متفکر بر این نکته تأکید دارند که تجربه آگاهانه (از جمله خودآگاهی) دارای نحوی بی‌واسطگی^۶ و اول‌شخصی بودن است، اما تفسیر فلسفی این

۱. داده‌های حسی (Sense Data): آنچه که مستقیماً و بدون هیچ‌گونه تفسیری در ادراک حسی حضور دارند؛ یعنی تصاویر خام و فوری محسوسات که پیش از هرگونه قضاوت ذهنی به ما عرضه می‌شوند (Russell, 1912, p. 12).

۲. بازنمایی‌های مفهومی (Conceptual Representations): الگوهای ذهنی انتزاعی هستند که اطلاعات دریافتی را در قالب‌های معنادار و قابل فهم سازماندهی کرده و امکان استدلال و تفکر درباره جهان را فراهم می‌آورند (Fodor, 1975, p. 27).

۳. فیزیکالیزم/دوگانه‌انگاری (Physicalism/Dualism): به دو مواجهه متضاد با ماهیت وجود اشاره دارد؛ فیزیکالیزم همه چیز را مادی می‌داند، درحالی‌که دوگانه‌انگاری معتقد به وجود دو جوهر متفاوت مادی و غیرمادی (مانند ذهن و بدن) است (Kim, 2011, p. 20).

۴. فرضیه جهل (Ignorance Hypothesis): بیانگر آن است که ناتوانی ما در تبیین پدیده‌های ذهنی از طریق زبان فیزیک، نه به دلیل تفاوت ماهوی، بلکه صرفاً ناشی از سطح محدود دانش و اطلاعات علمی ما در حال حاضر است (Levine, 1983, p. 357).

۵. فیزیکالیزم اپیستمیک (Epistemic Physicalism): دیدگاهی است که معتقد است اگرچه تمام واقعیت‌ها فیزیکی‌اند، اما زبان و مفاهیم فیزیکی ممکن است برای توصیف کامل تجربیات ذهنی ناکافی باشند و این یک محدودیت شناختی است نه وجودی (Stoljar, 2006, p. 85).

۶. بی‌واسطگی (Immediacy): به معنای عدم نیاز به واسطه یا استدلال در شناخت است؛ بدین معنا که ذهن آگاه،

بی‌واسطگی در دو نظرگاه یکسان نیست. در ابن‌سینا بی‌واسطگی خودآگاهی با پیوند آگاهی و وجود نفس و تقدم آن بر بازتاب مفهومی فهم می‌شود؛ در حالی که در استولجار مسئله در افق تحلیل معرفت‌شناختی شکاف توضیحی و نسبت آن با فیزیکالیسم^۱ صورت‌بندی می‌گردد (Smithies & Stoljar, 2012, pp. 15–25). از این رو اختلاف اصلی نه در پذیرش واقعیت خودآگاهی، بلکه در نوع تبیین و جایگاه آن در ساختار نظری هر دو دیدگاه است.

پژوهش‌های فراوانی در هر دو نظام فکری صورت گرفته است. در سنت اسلامی، تمرکز بر آثار ابن‌سینا و شارحان او با تأکید بر تقدم و بی‌واسطگی خودآگاهی حضوری است؛ رویکردی که در پژوهش‌های انگلیسی‌زبان توسط محققانی همچون بلک (۲۰۰۸) و کاوکوآ (۲۰۱۵) به‌عنوان مقدمه‌ای بر بحث «خودآگاهی حداقلی» تحلیل شده است. در میان پژوهش‌های فارسی نیز اگرچه مطالعاتی توسط محققانی همچون خادمی و بهشتی (۱۳۹۱)، امیرخانی شهرکی (۱۴۰۴) و دیگران درباره ابعاد متافیزیکی و معرفت‌شناختی این موضوع روشن‌سازی شده، اما همچنان خلأ یک مقایسه نظام‌مند میان تلقی حضوری ابن‌سینا و چارچوب‌های نظری فلسفه ذهن معاصر، به‌ویژه در گفتگو با فیزیکالیسم اپیستمیک استولجار پابرجاست.

پژوهش حاضر بر آن است تا با حساسیت نسبت به تمایزهای درون‌سنتی ابن‌سینا (مانند تفکیک سطح آگاهی بی‌واسطه و سطح بازتاب مفهومی) و با جدی‌گرفتن صورت‌بندی‌های دقیق فیزیکالیسم اپیستمیک، این شکاف نظری را پر کند؛ بدین‌منظور با سامان‌دهی مقایسه در پنج محور «مبنا»، «روش»، «نوع آگاهی»، «نسبت با بدن» و «پیامدها» می‌کوشد دیدگاه ابن‌سینا و استولجار را به‌صورت تحلیلی بازسازی و با یکدیگر مقایسه کند.

نوآوری اصلی مقاله در آن است که به‌جای سنجه‌سازی تجربی، چارچوبی مفهومی برای گفتگو میان فلسفه اسلامی نفس و فلسفه تحلیلی ذهن پیشنهاد می‌کند تا هم نقاط همگرایی (مانند پذیرش بی‌واسطگی تجربه) و هم نقاط واگرایی (مانند اختلاف در مبنا و در نسبت ذهن/بدن) دقیق‌تر صورت‌بندی شود و امکان داوری روشن‌تری درباره حدود هر دو رویکرد فراهم آید.

بر این اساس پرسش‌های اصلی پژوهش عبارت‌اند از:

۱) خودآگاهی در فلسفه ابن‌سینا و در نظریه استولجار بر چه مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی استوار است؟

حالات درونی خود را بدون هیچ‌گونه میانجی حسی یا استدلالی و به‌صورت مستقیم درک می‌کند (Chalmers, 1996, p. 33).

۱. فیزیکالیسم (Physicalism): نظریه‌ای است که براساس آن تمام آنچه در جهان وجود دارد، از جمله پدیده‌های ذهنی و روانی، در نهایت ماهیتی فیزیکی دارند و بر قوانین بنیادین فیزیک استوارند (Papineau, 2002, p. 17).

۱. پیشینه پژوهش و مبانی نظری

۲) هر یک از این دو نظرگاه با چه روش‌هایی مدعیات خود درباره خودآگاهی را توجیه می‌کند و چه تمایزی میان سطح بی‌واسطه و سطح بازتابی آگاهی می‌نهد؟

۳) هر نظریه چه نسبتی میان خودآگاهی و بدن/ تبیین فیزیکی برقرار می‌کند و چه پیامدهای معرفت‌شناختی و متافیزیکی بر آن مترتب می‌شود؟

۴) تا چه حد می‌توان با تکیه بر چارچوب پنج‌محوره، زبان مفهومی مشترکی برای گفتگو میان نظرگاه ابن‌سینا و فیزیکالیسم اپیستمیک استولجار به دست داد، بی‌آن‌که یکی به دیگری تقلیل یابد؟

برای پاسخ به این پرسش‌ها، مقاله در پنج محور «مبنا»، «روش»، «نوع آگاهی»، «نسبت با بدن» و «پیامدها» به بازسازی و مقایسه دو دیدگاه می‌پردازد؛ سپس با تحلیل نقاط همگرایی و واگرایی، امکان و حدود گفتگوی میان‌سنتی را ارزیابی می‌کند.

در سنت اسلامی بر آثار ابن‌سینا و شارحان او متمرکز است که بر تقدم و بی‌واسطگی خودآگاهی حضوری تأکید دارند. در پژوهش‌های انگلیسی‌زبان، آثار بلک (۲۰۰۸) و کاوکوآ (۲۰۱۵) با تحلیل دقیق ساختار غیرانعکاسی و پیش‌ثأملی خودآگاهی سینوی، آن را مقدمه‌ای بر بحث «خودآگاهی حداقلی» دانسته‌اند. نظریه‌پردازان تحلیلی معاصر مانند کسام (۲۰۱۴) و کاروترز (۲۰۱۱) با رویکردهای استنتاجی و ذهن‌خوانی، دیدگاه‌های متفاوتی درباره خودآگاهی ارائه کرده‌اند. در پژوهش‌های فارسی، محققانی همچون خادمی و بهشتی (۱۳۹۱)، امیرخانی شهرکی (۱۴۰۴)، اسحاقی‌نسب و زمانیه (۱۳۹۴)، حسینی (۱۳۹۶)، جعفریان (۱۴۰۵) و شیدان‌شید و شیروانی (۱۴۰۳) ابعاد متافیزیکی و معرفت‌شناختی این موضوع را روشن ساخته‌اند. با وجود واکاوی‌های متنی و متافیزیکی دقیق در هر دو نظرگاه، خلأ یک مقایسه نظام‌مند میان تلقی حضوری ابن‌سینا و چارچوب‌های نظری فلسفه ذهن معاصر، به‌ویژه در گفتگو با فیزیکالیسم اپیستمیک استولجار، همچنان پابرجاست.

از سوی دیگر بازخوانی این مباحث در گفتگو با فلسفه ذهن معاصر به‌خصوص در افق پدیدارشناسی^۱ و فیزیکالیسم می‌تواند امکان صورت‌بندی یک زبان مشترک حداقلی برای مقایسه مفهومی فراهم کند. هدف این بخش ترسیم پیشینه و مبانی نظری لازم است تا منطق تحلیل

۱. پدیدارشناسی (Phenomenology): روشی فلسفی است که به مطالعه ساختارهای تجربه و آگاهی از دیدگاه اول‌شخص می‌پردازد و چگونگی ظهور پدیده‌ها برای ذهن آگاه را بدون پیش‌فرض‌های نظری بررسی می‌کند (Zahavi, 2003, p. 15).

تطبیقی در بخش‌های بعدی روشن و قابل پیگیری شود.

۱-۱. جایگاه خودآگاهی در فلسفه اسلامی

در سنت فلسفه اسلامی، آگاهی نفس به خویشتن از بنیادی‌ترین مباحث معرفت نفس است. ابن‌سینا خودآگاهی را آگاهی‌ای بی‌واسطه و غیرمفهومی می‌فهمد و بر این نکته تأکید می‌کند که نفس می‌تواند بدون اتکا به ابزارهای حسی از بودن خویش آگاه باشد؛ تحلیلی که در نظرگاه بعدی غالباً با تعبیر «حضور» تفسیر شده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۶۰؛ Avicenna, 1959, pp. 225–227). در این چارچوب خودآگاهی نه بازنمایی یک «شیء» در ذهن، بلکه نحوی از حضور نفس برای خویش است؛ بی‌واسطه‌ای که به حالات گذرای حسی وابسته نیست و از سطح گزاره‌پردازی و تعریف نیز مقدم‌تر تلقی می‌شود (Avicenna, 1959, pp. 225–227).

استدلال «انسانِ معلق» در همین زمینه به منزله تمهیدی برای تذکر بداهت خودآگاهی به کار می‌رود: اگر انسانی از هر تماس حسی و ادراک بدنی محروم باشد، باین حال از «بودن خود» آگاه می‌ماند (Marmura, 1986, pp. 386–390). بر این اساس آگاهی بی‌واسطه به خویشتن از سنخ آگاهی «غیرگزاره‌ای» است؛ یعنی نفس در این سطح هنوز حکمی از نوع «من فلان موجودم» صادر نکرده، اما التفاتی مستقیم به بودن خویش دارد (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۲۶–۲۲۷). همین نکته مبنای تفکیک تحلیلی میان سطح بی‌واسطه آگاهی و سطح بازتابی / مفهومی است که در مقایسه تطبیقی مقاله نقش محوری دارد (همان).

در امتداد سنت سینوی، فیلسوفانی چون سهروردی و ملاصدرا نیز با زبان‌هایی متفاوت (مانند نوریت یا تشکیک وجود) بر حیث وجودی این نوع حضور تأکید کرده‌اند و آن را در افق هستی‌شناختی گسترده‌تری بسط داده‌اند (صدرالمُتألهین، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۸۲). ذکر این امتداد نشان می‌دهد «حضور برای خویش» صرفاً یک تعبیر محدود به ابن‌سینا نیست، بلکه در تداوم سنت فلسفه اسلامی قابل پیگیری است.

۱-۲. تفسیرهای معاصر از «انسانِ معلق»

در دهه‌های اخیر شارحان متعددی کوشیده‌اند استدلال ابن‌سینا را با زبان پدیدارشناسی و فلسفه ذهن معاصر بازخوانی کنند (Kaukua, 2015; Alwishah, 2018; Gallagher, 2023). با وجود تفاوت این خوانش‌ها، معمولاً بر دو نکته هم‌داستان‌اند: نخست این‌که «انسانِ معلق» به سطحی از خودآگاهی پیشاتأملی اشاره دارد؛ دوم این‌که این سطح را نمی‌توان صرفاً به گزارش‌های

زبانی یا گزاره‌های مرتبه دوم فروکاست.

در خوانش پدیدارشناختی «انسان معلّق» نمونه‌ای از خودآگاهی پیشامفهومی دانسته می‌شود که با ایده «خود حادقلی» هم‌نشین است (Zahavi, 2005, pp. 124–127; Gallagher, 2000, p. 15). برخی تفسیرها نیز بر وجه معرفت‌شناختی استدلال تأکید می‌کنند و آن را شاهدهی می‌دانند بر این‌که خودآگاهی می‌تواند بدون واسطه مفهومی طرح شود و در نظریه‌هایی که آن را محصول خوداسنادی زبانی می‌گیرند به‌سادگی نمی‌گنجد (Adamson, 2018). در خوانش تحلیلی‌تطبیقی هدف آن است که از مفاهیم معاصر برای فهم دقیق‌تر تمایزهای درونی‌تقریر ابن‌سینا استفاده شود، بی‌آن‌که متن کلاسیک به «پیش‌نمونه» نظریه‌های جدید تقلیل یابد (Kaukua, 2015; Gallagher, 2023)؛ در نتیجه، «انسان معلّق» اکنون علاوه بر جایگاه درون‌سستی، به نقطه اتکایی برای گفتگوهای میان‌سستی درباره بی‌واسطگی خودآگاهی و نسبت آن با بدن تبدیل شده است (Marmura, 1986, pp. 386–390).

۱۵۳

ذهن

۱-۳. فلسفه ذهن معاصر و استولجار

در فلسفه تحلیلی ذهن، بحث آگاهی معمولاً پیرامون سه پرسش سامان می‌یابد: آیا آگاهی پدیده‌ای فیزیکی است؟ نسبت آن با بدن/ مغز چیست؟ منشأ دشواری تبیین آگاهی کجاست؟ تقابل فیزیکالیسم و دوگانه‌انگاری در صورت‌بندی‌های معاصر نیز بر همین پرسش‌ها بنا شده است. در این میان دنیل استولجار با طرح «فرضیه جهل» پیشنهاد می‌کند که شکاف توضیحی میان توصیف فیزیکی و تجربه آگاهانه لزوماً از دوگانگی وجودی ناشی نمی‌شود، بلکه می‌تواند حاصل محدودیت معرفتی ما نسبت به ویژگی‌ها و روابط فیزیکی مرتبط با آگاهی باشد (Stoljar, 2006, pp. 58–62; Stoljar, 2010, pp. 6–8). بدین ترتیب مسئله آگاهی در افق فیزیکالیسم باقی می‌ماند، اما تحلیل شکاف به سطح معرفت‌شناسی تبیین منتقل می‌شود.

ابن‌سینا این بی‌واسطگی را به حضور نفس برای خویش در سطح پیشامفهومی^۱ و پیشاگزاره‌ای^۲ پیوند می‌زند و استولجار آن را به وضعیت دانشی ما در برابر تبیین فیزیکی ارجاع

۱. پیشامفهومی (Pre-conceptual): به سطحی از تجربه و آگاهی اشاره دارد که پیش از شکل‌گیری مفاهیم انتزاعی و زبانی قرار دارد و شامل احساسات خام و ادراکات مستقیم و غیرزبانی از جهان می‌شود (Gallagher, 2005, p. 82).

۲. پیشاگزاره‌ای (Pre-propositional): به محتویات ذهنی‌ای گفته می‌شود که هنوز به‌صورت گزاره‌های زبانی یا قضاوت‌های منطقی درنیامده‌اند و به‌صورت تجربیات خام و غیرساختاریافته در ذهن وجود دارند (Sartre, 2003, p. 12).

می‌دهد (Avicenna, 1959, pp. 225–227; Stoljar, 2010, pp. 58–62). افزون بر این، پژوهش‌های تطبیقی جدید یادآور شده‌اند که مقایسه میان سنت‌ها تنها وقتی معنا دارد که هم تفاوت‌های زمینه‌ای حفظ شود و هم مفاهیم در قالبی روشن و قابل ارزیابی صورت‌بندی شوند (Mou, 2012; Davari Ardakani, 2014).

۱-۴. خلا پژوهشی و جهت‌گیری مقاله

با وجود غنای ادبیات موجود، سه خلا اصلی همچنان باقی است:

(۱) نبود زبان تحلیلی مشترکی که هم بداهت آگاهی بدون واسطه در ابن‌سینا را جدی بگیرد و هم افق فیزیکالیسم و مسئله شکاف توضیحی را در فلسفه ذهن معاصر در نظر آورد.

(۲) ابهام در نحوه گذار از توصیف‌های اول‌شخصی (مانند تقریر انسان معلّق) به تحلیل‌های معرفت‌شناختی مربوط به تبیین، بدون فروکاست یکی به دیگری

(۳) تفکیک ناکافی میان سطح بی‌واسطه و سطح بازتابی خودآگاهی^۱ در برخی خوانش‌های تطبیقی که امکان هم‌سنجی دقیق را کاهش می‌دهد.

مقاله حاضر برای پاسخ به این خلأها، چارچوبی پنج‌محوره را به کار می‌گیرد و در آن دیدگاه ابن‌سینا و استولجار را در محورهای مبنا، روش، نوع آگاهی، نسبت با بدن و پیامدها بازسازی و مقایسه می‌کند تا امکان و حدود یک گفتگوی مفهومی میان‌سنتی درباره خودآگاهی روشن شود.

۲. چارچوب مفهومی تطبیق

این مقاله برای تحلیل تطبیقی خودآگاهی در فلسفه ابن‌سینا و دنیل استولجار از یک چارچوب مفهومی استفاده می‌کند تا مقایسه دو نظام به صورت منسجم پیش برود و از خلط تفاوت‌های تاریخی، زبانی و روشی جلوگیری شود (Kaukua, 2015, pp. 145–150; Gallagher, 2000, p. 15; Stoljar, 2006, pp. 6–8). در مقایسه‌های میان‌سنتی، اگر معیارهای مفهومی روشن نباشد، یا «همسان‌نگاری شتاب‌زده» رخ می‌دهد (نسبت‌دادن مفاهیم معاصر به متن کلاسیک) یا «بی‌سنخی کامل» (انکار امکان گفتگو). از این رو به جای سنجه‌سازی تجربی یا ادعاهای شبه‌آزمون‌پذیر، مقایسه در این پژوهش در پنج محور «مبنا»، «روش»، «نوع آگاهی»،

۱. خودآگاهی بازتابی (Reflective Self-Consciousness): به سطحی از آگاهی اشاره دارد که در آن سوژه نه صرفاً به وجود خود، بلکه به محتوا، ساختار و فرایندهای ذهنی خویش التفات می‌یابد و آن‌ها را موضوع تأمل و داوری عقلانی قرار می‌دهد (James, 1890/1981, Vol. 1, pp. 304–305).

«نسبت با بدن» و «پیامدها» صورت‌بندی می‌شود تا هم تفاوت‌های بنیادین محفوظ بماند و هم شباهت‌های ساختاری قابل تشخیص شود.

نکتهٔ روش‌شناختی این است که چارچوب پنج‌محوره، «ترجمه کامل» یک سنت به سنت دیگر را هدف نمی‌گیرد، بلکه زبان مشترک حداقلی برای مقایسهٔ مفهومی فراهم می‌آورد. پرسش راهنما در هر محور آن است که هر نظریه خودآگاهی را برچه پیش‌فرضی بنا می‌نهد، با چه روشی مدعاهای خود را پیش می‌برد، چه تمایزی میان سطوح آگاهی می‌گذارد، آگاهی را چگونه در نسبت با بدن/تبیین فیزیکی می‌فهمد و چه پیامدهای معرفت‌شناختی و متافیزیکی از آن نتیجه می‌گیرد. بدین ترتیب این بخش هم نقشه راه بخش‌های بعدی است و هم معیار انسجام در تحلیل تطبیقی.

۲-۱. مبنا

در محور «مبنا» پرسش این است که خودآگاهی برچه پیش‌فرض بنیادی تکیه دارد. در ابن‌سینا، آگاهی نفس به خویشتن خطاناپذیر و بی‌واسطه تبیین می‌شود و در سطحی بنیادین با وجود نفس پیوند می‌یابد (Avicenna, 1959, pp. 225–227). در مقابل، استولجار در چارچوب «فرضیهٔ جهل» منشأ شکاف توضیحی را محدودیت معرفتی ما نسبت به ویژگی‌ها و روابط علی فیزیکی مرتبط با آگاهی می‌داند (Stoljar, 2010, pp. 58–62; Stoljar, 2006, pp. 6–8). ازاین‌رو ابن‌سینا مسئله را در افق متافیزیک نفس پی می‌گیرد، اما استولجار آن را در افق معرفت‌شناسی تبیین و حدود دانستن صورت‌بندی می‌کند.

۲-۲. روش

در محور «روش» شیوهٔ توجیه مدعاها بررسی می‌شود. ابن‌سینا با تمهیدهایی مانند «انسان معلّق» بدهات خودآگاهی را تذکر می‌دهد و می‌کوشد نشان دهد حتی با حذف فرضی داده‌های حسی، آگاهی به‌خود باقی می‌ماند (Marmura, 1986, pp. 386–390). در مقابل، استولجار با تحلیل مفهومی/معرفت‌شناختی شکاف توضیحی نشان می‌دهد گذار از «ناتوانی فعلی در تبیین» به «نتیجهٔ دوگانه‌انگارانه» موجه نیست (Stoljar, 2006, pp. 47–49)؛ بنابراین تفاوت دو سنت فقط در پاسخ‌ها نیست، بلکه در نحوهٔ صورت‌بندی و نوع توجیه مدعاها نیز هست.

۲-۳. نوع آگاهی

در محور «نوع آگاهی»، نسبت سطح بی واسطه و سطح بازتابی روشن می شود. در سنت ابن سینا می توان میان «شعور ذات» (آگاهی بی واسطه از خود) و «شعور بالشعور» (آگاهی مفهومی/ گزارشی از همان آگاهی نخست) تفکیک کرد (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۲۶-۲۲۷). در فلسفه ذهن معاصر نیز تمایز میان «خود حداقلی»^۱ و «خود بازتابی»^۲ به عنوان تمایزی پدیدارشناختی طرح شده است (Gallagher, 2000, p. 15; Zahavi, 2005, pp. 124-127). اهمیت این محور برای مقاله حاضر آن است که امکان «شباهت ساختاری» را نشان می دهد، بی آن که به یکسان انگاری تاریخی بینجامد.

۲-۴. نسبت با بدن

در محور «نسبت با بدن»، جایگاه بدن در خودآگاهی بررسی می شود. ابن سینا نفس را از حیث ذات متمایز از بدن می داند، هرچند در مقام فعل و تدبیر با بدن پیوند دارد (Avicenna, 1996, pp. 96-98). از این رو خودآگاهی بی واسطه در تبیین او به ابزارهای حسی وابسته نیست، هرچند بسیاری از ادراکات و افعال انسانی در نسبت با بدن تحقق می یابد. در مقابل، استولجار آگاهی را در افق فیزیکیسم طرح می کند و شکاف را شکافی دانشی در تبیین فیزیکی صورت بندی می کند (Stoljar, 2010, pp. 58-62)؛ بنابراین پرسش اصلی این است که چرا با وجود توصیف های فیزیکی موجود، هنوز جنبه ای از تجربه آگاهانه باقی می ماند که در چارچوب آن توصیف ها به طور کامل تبیین نشده است.

۲-۵. پیامدها

در محور «پیامدها»، نتایج معرفت شناختی و متافیزیکی هر نظریه استخراج می شود. در ابن سینا، خودآگاهی بی واسطه، نقشی بنیادی در صورت بندی یقین و مبنای معرفت نفس دارد (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۶۰). در استولجار، پیامد محوری آن است که شکاف توضیحی خود به خودی مجوز نتیجه گیری متافیزیکی دوگانه انگارانه نیست و باید آن را در افق محدودیت معرفتی تبیین فیزیکی

۱. خود حداقلی (Minimal Self): به بنیان ترین لایه حس «خودبودن» اشاره دارد که به صورت پیش زبان و ناخودآگاه در هر تجربه ای حضور دارد و سوژه را از جهان جدا می کند (Gallagher, 2000, p. 22).
۲. خود بازتابی (Self-Reflectivity): توانایی ذهن برای بازگشت به خویش و مشاهده حالات و افکار خود است؛ فرایندی که مبنای تفکر انتقادی و خودشناسی عمیق محسوب می شود (Shoemaker, 1968).

فهم کرد (Stoljar, 2006, pp. 47–49): بنابراین یک پیامد به سمت تثبیت نقش بدهات خودآگاهی در معماری معرفت می‌رود و دیگری به سمت محدودسازی نوع استنتاج‌های متافیزیکی از شکاف توضیحی.

۶-۲. نتیجه

چارچوب پنج‌محوره، بنیان لازم را فراهم می‌کند تا در بخش‌های بعدی دیدگاه ابن‌سینا و استولجار با تمرکز بر مبنا، روش، نوع آگاهی، نسبت با بدن و پیامدها، به صورت منسجم و صرفاً فلسفی بازسازی و مقایسه شود. بر این اساس مقاله حاضر نه در پی یکسان‌سازی تاریخی است و نه در پی ادعاهای تجربی، بلکه می‌کوشد امکان و حدود گفتگوی مفهومی میان‌سنتی را در مسئله خودآگاهی روشن سازد.

۱۵۷

جدول ۱. خلاصه چارچوب مفهومی پنج‌محوره

محور	ابن‌سینا (صورت‌بندی کلی)	استولجار (صورت‌بندی کلی)	پرسش راهنما
مبنا	آگاهی بی‌واسطه/ غیر مفهومی و پیوند خورده با وجود نفس Avicenna, 1959, pp. 225–(227).	فیزیکالیسم اپیستمیک و تفسیر شکاف به محدودیت دانشی (Stoljar, 2006, pp. 6–8).	خودآگاهی بر چه پیش‌فرضی استوار است؟
روش	استدلال تنبیهی/ تذکری (انسان معلّق) (Marmura, 1986, pp. 386–390).	تحلیل مفهومی/ معرفت‌شناختی شکاف (Stoljar, 2006, pp. 47–49).	مدعاها چگونه توجیه می‌شوند؟
نوع آگاهی	تمایز بی‌واسطه/ بازتابی (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۲۶–۲۲۷).	برجسته‌سازی سطح بازتابی در افق دلایل/ عقلانیت (Smithies & Stoljar, 2012, pp. 15–25).	کدام سطح بنیادی‌تر است؟
نسبت با بدن	تمایز ذاتی + پیوند تدبیری Avicenna, 1996, pp. 96–(98).	افق تبیین فیزیکی؛ شکاف به عنوان محدودیت دانشی (Stoljar, 2010, pp. 58–62).	آگاهی چه نسبتی با بدن دارد؟
پیامدها	یقین بدیهی و بنیان معرفت نفس (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۶۰).	ضد دوگانه‌انگاری؛ شکاف به تنهایی نتیجه متافیزیکی نمی‌دهد (Stoljar, 2006, pp. 47–49).	چه نتایجی به دست می‌آید؟

ذهن

تحلیل انتقادی آگاهی بی‌واسطه از منظر ابن‌سینا و استولجار

۳. بنیادهای عقلانی خودآگاهی از دیدگاه ابن سینا

ابن سینا آگاهی نفس به خویش را نه صرفاً بازتابی مفهومی، بلکه آگاهی ای خطاناپذیر و بی واسطه می‌فهمد؛ آگاهی ای که در آن نفس پیش از هر تعریف و توصیف «برای خویش حاضر» است (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۶۰؛ Avicenna, 1959, pp. 225–227). تمهید «انسان معلق» نیز برای آشکارکردن همین نکته به کار می‌رود: حتی اگر انسانی از هرگونه تماس بدنی و ورودی حسی محروم باشد، از بودن خود آگاه می‌ماند؛ بنابراین خودآگاهی را نمی‌توان به داده‌های حسی یا بازنمایی‌های بدنی فروکاست (Marmura, 1986, pp. 386–390). این بخش با تمرکز بر عناصر اصلی نظریه ابن سینا، مبنای لازم را برای مقایسه بعدی با رویکردهای معاصر فراهم می‌کند.

۳-۱. جایگاه ابن سینا (مبنا)

ابن سینا در سنت فلسفه اسلامی از برجسته‌ترین تقریرپردازان خودآگاهی بی‌واسطه است؛ تقریری که آن را مقدم بر معرفت مفهومی و گزاره‌ای می‌داند (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۶۰؛ Kaukua, 2015, pp. 145–150). در این تلقی، نفس برای آگاهی از خود نیازمند ادراک بدن یا ساختن تصویر ذهنی از خویش نیست، بلکه در مرتبه‌ای بنیادین التفاتی مستقیم به «بودن خویش» دارد (Avicenna, 1959, pp. 225–227). از این رو بحث خودآگاهی در ابن سینا صرفاً توصیف روان‌شناختی نیست، بلکه در متن فلسفه نفس و در پیوند با تحلیل حیث تحقق/ هست بودن نفس (نه ورود به نزاع اصالت وجود/ ماهیت) آن فهم می‌شود (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۲).

۳-۲. انسان معلق (روش)

استدلال «انسان معلق» بیشتر تنبیه و تذکر فلسفی است تا آزمون یا گزارش تجربی (Marmura, 1986, pp. 386–390). ابن سینا وضعیتی را تصور می‌کند که در آن اتکاهای معمول معرفت حذف شده است: نه تماس بدنی و نه ادراک حسی؛ با این حال انسان مفروض نسبت به بودن خود بی‌خبر نیست (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۶۰؛ Avicenna, 1959, pp. 225–226). نتیجه این تمهید آن است که خودآگاهی بنیادین به بدن وابسته نیست و به جای «دانستن گزاره‌ای درباره خود»، گونه‌ای «حضور برای خویش» را نشان می‌دهد (Kaukua, 2015, pp. 145–150). این سطح، پیش از آن است که نفس بتواند خود را موضوع تعریف‌ها و اوصاف مفهومی قرار دهد.

۳-۳. وجود و ماهیت: «اَئیت» (پیوند مبنا و تبیین)

تبیین ابن سینا از خودآگاهی با تمایز وجود و ماهیت پیوند می خورد. در بداهت «من هستم»، آنچه برای انسان آشکار می شود پیش از هر چیز تحقق/ بودن اوست نه چیستی او (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۲). انسان ممکن است در تعریف ماهوی خود دچار ابهام باشد، اما نسبت به اصل بودن خویش تردید نمی کند.

ابن سینا در برخی مواضع برای اشاره به حیث تحقق از تعبیر «اَئیت» سخن می گوید (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۲). مفسران معاصر این بداهت را غالباً ناظر به آگاهی از «بودن» (نه از «چیستی») دانسته اند، هرچند در معنای دقیق این اصطلاح میان شارحان اختلاف نظر وجود دارد (Adamson, 2018; Kaukua, 2015, pp. 145–150). بر این اساس خودآگاهی در این مقام در سطحی پیشاگزاره ای قرار می گیرد و نباید آن را صرفاً به «دانستن گزاره ها» تقلیل داد (Kaukua, 2015, pp. 145–150).

۱۵۹

ذهن

۳-۴. سطوح آگاهی (نوع آگاهی)

در تحلیل ابن سینا می توان میان دو سطح آگاهی تفکیک کرد. در سطح نخست، نفس بی واسطه از خویش آگاه است و این آگاهی صورت مفهومی و گزاره ای ندارد (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۲۶-۲۲۷). در سطح دوم، همین آگاهی موضوع التفات بازاندیشانه قرار می گیرد؛ نفس می تواند درباره خود داوری کند و حالاتش را وصف کند (همان). این تفکیک توضیح می دهد که چگونه بداهت خودآگاهی حفظ می شود و درعین حال امکان معرفت مفهومی درباره خود نیز به طور منسجم صورت بندی می گردد.

در ادبیات معاصر نیز تمایزی مشابه میان «خود حذاقلی» و «خود بازتابی» طرح شده است (Gallagher, 2000, p. 15; Zahavi, 2005, pp. 124–127). در این مقاله، این هم سنجی صرفاً نقش روشنگر دارد و به معنای یکسان انگاری تاریخی یا تبدیل نظرگاه ابن سینا به نظریه ای معاصر نیست.

۳-۵. نفس و بدن (نسبت با بدن)

ابن سینا نفس را از حیث ذات متمایز از بدن می داند، اما در مقام فعل و تدبیر، برای تحقق بسیاری از کارکردها با بدن پیوند دارد (Avicenna, 1996, pp. 96–98). تمهید «انسان معلق» فقط نشان می دهد خودآگاهی بنیادی به ابزارهای حسی وابسته نیست، نه این که بدن در سایر

ساحت‌های ادراک و عمل بی‌نقش است (Marmura, 1986, pp. 386–390). همین جمع میان «استقلال ذاتی»^۱ و «پیوند تدبیری»^۲ در بخش تطبیقی اهمیت خواهد داشت، زیرا در رویکردهای فیزیکالیستی معمولاً بدن/ مغز^۳ افق اصلی تبیین تلقی می‌شود (Stoljar, 2006, pp. 6–8; Stoljar, 2010, pp. 58–62).

۳-۶. عقل فعال (تکمیل گذار به سطح مفهومی)

در فلسفه ابن‌سینا، عقل فعال^۴ عمدتاً در قلمرو ادراک کلیات^۵ و افاضه معقولات معنا دارد (Avicenna, 1996, pp. 96–98). از این رو باید از نسبت دادن نقش‌های کلی و نامحدود به عقل فعال پرهیز کرد. نسبت این بحث با خودآگاهی در این حد است که نشان دهد نفس می‌تواند از سطح حضور بی‌واسطه به سطح مفاهیم و ادراک کلیات برسد و در این گذار، عقل فعال در قلمرو معقولات کلی نقش ایفا می‌کند (Kaukua, 2015, pp. 145–150).

۳-۷. نتیجه‌گیری تحلیلی بخش (پیامدها)

براساس تحلیل حاضر، تبیین ابن‌سینا از خودآگاهی بر بداهت آگاهی نفس به خویشستن استوار است؛ آگاهی‌ای خطاناپذیر و بی‌واسطه که پیش از صورت‌بندی مفهومی تحقق می‌یابد و «انسان معلق» ابزار تنبیهی آشکارکردن آن است (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۶۰؛ Marmura, 1986, pp. 386–390). تمایز وجود/ ماهیت^۶ و تفسیر محتاطانه «اثبت» توضیح می‌دهد چرا این خودآگاهی

۱. استقلال ذاتی (Ontological Independence): ویژگی موجودی است که برای وجودش به هیچ چیز دیگری نیاز ندارد و وجودش وابسته به علت بیرونی یا مفهوم دیگری نیست (طباطبایی، ۱۳۸۴، ص ۱۸۵).
۲. پیوند تدبیری (Pragmatic Connection): رابطه‌ای میان ذهن و بدن است که براساس کارکرد و هدف شکل می‌گیرد؛ بدین معنا که ذهن برای هدایت بدن در محیط فیزیکی با آن تعامل برقرار می‌کند (Dennett, 1991, p. 90).
۳. بدن / مغز (Body/Brain): تمایزی است که میان جسمانیت کلی موجود زنده و اندام عصبی پیچیده‌ای که کانون پردازش اطلاعات و فعالیت‌های ذهنی است، برقرار می‌شود (Churchland, 1988, p. 18).
۴. عقل فعال (Active Intellect): در حکمت مشاء، عقل دهم و بالاترین عقل است که به صورت فاعل محض، عقول انسانی را از قوه به فعل می‌رساند و صور معقول را تجلی می‌بخشد (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ص ۱۸۵).
۵. ادراک کلیات (Perception of Universals): توانایی ذهن انسان برای درک مفاهیم عام و مشترک (مانند انسانیت زیبایی) است که فراتر از ادراک جزئیات حسی فردی می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۵۲، ص ۲۳۰).
۶. وجود/ ماهیت (Existence/Essence): دو مفهوم بنیادین در هستی‌شناسی هستند؛ وجود به واقعیت بیرونی و

به حیث بودن نفس پیوند می‌خورد، بی‌آن‌که به تعریف ماهوی فروکاسته شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۲؛ ۱۴۵-۱۵۰، ۲۰۱۵، Kaukua). تفکیک دو سطح آگاهی نیز نشان می‌دهد چگونه از حضور بی‌واسطه می‌توان به سطح داوری‌ها و گزاره‌های خودشناختی رسید (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۲۶-۲۲۷؛ ۱۲۴-۱۲۷، ۲۰۰۵، Zahavi). در نهایت توضیح نسبت نفس و بدن و نیز تحدید نقش عقل فعال در ادراک کلیات، چارچوب ابن‌سینا را برای مقایسه با رویکردهای معاصر آماده می‌کند (Stoljar, 2010, pp. 58-62; Avicenna, 1996, pp. 96-98).

۴. نظریه دنیل استولجار درباره خودآگاهی و عقلانیت

این بخش به واکاوی نظریه دنیل استولجار درباره خودآگاهی می‌پردازد؛ نظریه‌ای که در چارچوب فیزیکالیسم اپیستمیک و ذیل «فرضیه جهل» صورت‌بندی می‌شود (Stoljar, 2006, pp. 6-8). استولجار، برخلاف دوگانه‌انگاری کلاسیک می‌کوشد شکاف میان ذهن و بدن را از سطح متافیزیکی به سطح دانشی / معرفت‌شناختی^۱ منتقل کند و نشان دهد دشواری تبیین آگاهی لزوماً مستلزم تعهد به دو جوهر مستقل نیست (Stoljar, 2006, pp. 47-49). افزون بر این در پیوند با ادبیات درون‌نگری^۲ و عقلانیت بر آن است که بخشی از خودآگاهی به‌ویژه در سطح بازتابی با پاسخ‌پذیری به دلایل، داوری و امکان بازنگری عقلانی پیوندی ساختاری دارد (Smithies & Stoljar, 2012, pp. 15-25).

۴-۱. فیزیکالیسم اپیستمیک و فرضیه جهل (مبنا)

در کتاب جهل و تخیل: ریشه معرفت‌شناختی مسئله آگاهی، استولجار استدلال می‌کند که مسئله آگاهی «متافیزیکی» به نظر می‌رسد؛ زیرا دانش ما از برخی واقعیت‌های غیرآگاهانه/ فیزیکی مرتبط با آگاهی ناقص است؛ اگر این جهل رفع شود، شکاف توضیحی یا از میان می‌رود یا دست‌کم در قالبی متفاوت فهم می‌شود (Stoljar, 2006, pp. 6-8). از نگاه او، «تصورپذیری انفصال ذهن از بدن» (مثلاً تصور موجودی کاملاً هم‌فیزیک با ما، اما بی‌تجربه) بیش از آن‌که

تحقق‌شده اشاره دارد، درحالی‌که ماهیت به حقیقت و چیستی آن‌شیء و ویژگی‌های ذاتی آن مربوط می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ص ۹۵).

۱. معرفت‌شناختی (Epistemological): صفتی است که به مباحث و مسائل مرتبط با ماهیت، حدود، اعتبار و امکان‌های شناخت و دانش انسان اشاره دارد (Audi, 2011, p. 45).

۲. درون‌نگری (Introspection): دسترسی تأملی به حالات ذهنی خود (Schwitzgebel, 2010, pp. 245-248).

شاهدی بر دو ساحت مستقل باشد، نشانه‌ای از محدودیت معرفتی ما در شناخت توصیف‌های علی/ ساختاری مربوط به آگاهی است (Stoljar, 2006, pp. 47–49)؛ در نتیجه راهبرد استولجار نه انکار آگاهی است و نه تقلیل آن به زبان حذف‌گرایانه، بلکه انتقال مرکز ثقل مسئله از هستی‌شناسی به معرفت‌شناسی تبیین است (Stoljar, 2010, pp. 58–62).

برای روشن‌تر شدن این موضع، می‌توان آن را از دو گرایش رایج متمایز کرد. نخست، برخلاف فیزیکالیسم نوع‌هویتی سخت‌گیرانه که انتظار هم‌ارزی‌های ساده و مستقیم میان انواع ذهنی و فیزیکی دارد، فیزیکالیسم اپیستمیک می‌پذیرد که نقشه دانشی ما از «واقعیت‌های فیزیکی تجربه‌ساز» ممکن است ناکامل باشد (Stoljar, 2006, pp. 6–8). دوم برخلاف حذف‌گرایی، این رویکرد واقعیت تجربه آگاهانه را جدی می‌گیرد و مسئله را در محدودیت دسترسی تبیینی/ مفهومی جستجو می‌کند (Stoljar, 2006, pp. 6–8). بر این اساس «شکاف توضیحی» به مثابه نشانه‌ای از کمبود دانسته‌ها و چارچوب‌های تبیینی فهم می‌شود، نه شاهدی بر جدایی جوهری ذهن و بدن (Stoljar, 2006, pp. 47–49).

۴-۲. تحلیل شکاف توضیحی (روش)

استولجار در تحلیل شکاف توضیحی، بیش از آن‌که در پی اثبات مدعایی هستی‌شناختی باشد، ساختار استدلال‌هایی را بررسی می‌کند که از دشواری تبیین آگاهی به نتیجه دوگانه‌انگارانه می‌رسند. صورت‌بندی او بر این ایده استوار است که «ناتوانی فعلی در توضیح» به‌خودی‌خود «ناتوانی اصولی» یا «دوگانگی جوهری» را نتیجه نمی‌دهد؛ زیرا ممکن است شکاف حاصل محدودیت معرفتی ما نسبت به واقعیت‌های فیزیکی تجربه‌ساز باشد (Stoljar, 2006, pp. 47–49)؛ در نتیجه روش او را می‌توان نوعی تحلیل مفهومی/ معرفت‌شناختی دانست که هدفش تحدید گذارهای شتاب‌زده از داده‌های تبیینی به نتایج متافیزیکی است (Stoljar, 2006, pp. 47–49).

۴-۳. عاملیت عقلانی و خودآگاهی بازتابی (نوع آگاهی)

استولجار (به‌ویژه در بحث‌های مرتبط با درون‌نگری و عقلانیت) سطحی از خودآگاهی را برجسته می‌کند که ذاتاً با عقلانیت گره خورده است (Smithies & Stoljar, 2012, pp. 15–25). در این سطح، «آگاه‌بودن از این‌که آگاهیم» یا «داوری درباره حالات خود» صرفاً یک حضور خام نیست، بلکه نوعی موضع‌گیری عقلانی است؛ فرد دلایل را می‌سنجد، شواهد را ارزیابی می‌کند و در صورت لزوم باورهای خود را بازنگری می‌کند (Smithies & Stoljar, 2012, pp. 15–25).

به بیان موجز، خودآگاهی بازتابی^۱ نه فقط رخداد یک حالت ذهنی، بلکه توان سوژه برای قراردادن حالات خود در میدان ارزیابی عقلانی است.

این صورت‌بندی در بخش تطبیقی اهمیت دارد؛ زیرا امکان گفتگو با تمایز دوسطحی ابن‌سینا را فراهم می‌سازد، بی‌آن‌که به یکسان‌سازی تاریخی بینجامد (Avicenna, 1959, pp. 226–227). مراد از این پیوند، تحلیل هنجاری عقلانیت و داوری است، نه ارائه سنجه‌های تجربی برای اندازه‌گیری آن (Smithies & Stoljar, 2012, pp. 15–25).

۴-۴. نسبت با بدن در افق فیزیکالیسم (نسبت با بدن)

در نظام استولجار، مسئله ذهن/بدن در افق فیزیکالیسم مطرح می‌شود؛ اصل تبیین فیزیکی محفوظ می‌ماند، اما منشأ «احساس شکاف» به محدودیت دانشی ما نسبت داده می‌شود (Stoljar, 2006, pp. 6–8; Stoljar, 2010, pp. 58–62). بر این اساس بدن/مغز افق اصلی تبیین تجربه آگاهانه است و انتظار می‌رود با غنی‌تر شدن توصیف‌های علّی/ساختاری، ناسازواری ظاهری میان زبان فیزیکی و زبان پدیداری کاهش یابد (Stoljar, 2006, pp. 47–49). این مبنا در تقابل با استقلال ذاتی نفس در قرائت ابن‌سینایی قرار می‌گیرد؛ هرچند هر دو موضع در جدی‌گرفتن واقعیت تجربه آگاهانه هم‌داستان‌اند (Avicenna, 1996, pp. 96–98).

۴-۵. پیامدها و نسبت با نقدها (پیامدها)

پیامد برجسته فرضیه جهل آن است که «حل مسئله آگاهی» را باید در چارچوب غنی‌سازی معرفتی تبیین‌های فیزیکی جست، نه در اثبات دوگونگی جوهری (Stoljar, 2010, pp. 58–62). با این حال، این رویکرد با نقدهایی روبه‌روست؛ از جمله نگرانی درباره «مصون‌سازی نظریه». اگر هر بار بتوان به‌طور کلی گفت «هنوز نمی‌دانیم»، آیا نظریه از فشار نقد و امکان ابطال می‌گریزد؟ برخی نقدها بر نیاز به معیارهای روشن برای تحدید این ادعا و پذیرش ریسک‌های تبیینی تأکید می‌کنند تا «جهل» به سپری کلی تبدیل نشود (Gertler, 2017, pp. 3035–3040).

پاسخ رایج در دفاع از فیزیکالیسم اپیستمیک آن است که هدف، توضیح منشأ معرفت‌شناختی

۱. خودآگاهی بازتابی (Reflective Self-Consciousness): سطحی از آگاهی است که در آن ذهن، خود را به‌عنوان موضوعی برای تفکر و بررسی قرار می‌دهد و حالات درونی خویش را ارزیابی می‌کند (Gallagher, 2000, p. 15).

شکاف است و این توضیح باید با تعهد به یک برنامه پژوهشی منظم برای غنی سازی توصیف‌های علی/ ساختاری همراه باشد، نه تعویق نامحدود پاسخ (Stoljar, 2010, pp. 58–62). نقد دیگر ناظر به کیفیات ذهنی است؛ آیا اختلافات ظریف تجربه درونی (مانند تفاوت‌های درد یا رنگ) با صرف ارجاع به نابسندگی دانشی توضیح پذیر است؟ چارچوب استولجار وعده می‌دهد که با تکامل توصیف‌های فیزیکی و شبکه‌های علی دقیق‌تر، می‌توان نشان داد چرا تفاوت‌های پدیداری با تفاوت‌های ساختاری/ کارکردی متناظر می‌شوند، هرچند این وعده غالباً در قالب «برنامه پژوهشی» ارائه می‌شود نه پاسخ نهایی بالفعل (Stoljar, 2010, pp. 58–62).

۶-۴. جمع‌بندی در پنج محور و پیوند با بخش تطبیقی

با توجه به بحث‌های پیش گفته، جایگاه نظریه استولجار در چارچوب پنج‌محوره چنین خلاصه می‌شود:

- مبنا: انتقال منشأ شکاف از سطح وجودشناختی به سطح معرفت‌شناختی با تکیه بر فرضیه جهل (Stoljar, 2006, pp. 47–49; Stoljar, 2010, pp. 58–62).
 - روش: تحلیل مفهومی/ معرفت‌شناختی استدلال‌های مربوط به شکاف توضیحی و تحدید گذارهای متافیزیکی (Stoljar, 2006, pp. 6–8; 2006, pp. 47–49).
 - نوع آگاهی: برجسته‌سازی سطح بازتابی خودآگاهی و پیوند آن با عقلانیت، ارزیابی دلایل و بازنگری باور (Smithies & Stoljar, 2012, pp. 15–25).
 - نسبت با بدن: حفظ افق فیزیکی‌الیستی در تبیین و تفسیر شکاف به منزله محدودیت دانشی نسبت به فرایندهای بدنی/ مغزی (Stoljar, 2010, pp. 58–62).
 - پیامدها: پرهیز از نتیجه‌گیری دوگانه‌انگارانه صرفاً برپایه شکاف توضیحی و تأکید بر غنی‌سازی مفهومی/ علمی تبیین‌های فیزیکی (Stoljar, 2006, pp. 47–49).
- برای اتصال به بخش تطبیقی، دو نکته محوری است. هر دو نظرگاه واقعیت تجربه آگاهانه را جدی می‌گیرند، اما اختلاف اصلی در مبنای صورت‌بندی است؛ در ابن‌سینا پیوند خودآگاهی با حیث بودن نفس و استقلال ذاتی آن برجسته می‌شود، درحالی‌که در استولجار منشأ دشواری به حدود معرفتی تبیین فیزیکی ارجاع داده می‌شود (Avicenna, 1996, pp. 96–98; Stoljar, 2010, pp. 58–62). بر این اساس بخش تطبیقی می‌تواند نشان دهد تمایز اصلی در «نوع تبیین» و «پیامدهای روش‌شناختی» است، نه در اصل پذیرش پدیدار خودآگاهی (Stoljar, 2006, pp. 6–8).

۵. تحلیل تطبیقی و انتقادی

این بخش با رویکردی تطبیقی-تحلیلی، نسبت میان دو نظرگاه فکری ابن سینا و دنیل استولجار را در مسئله خودآگاهی بررسی می‌کند. تحلیل برپایه پنج محور «مبنا»، «روش»، «نوع آگاهی»، «نسبت با بدن» و «پیامدها» سامان یافته است تا نقاط هم‌پوشان و نقاط واگرا در سطحی فلسفی روشن شود. هدف، صرفاً گزارش تاریخی نیست، بلکه نشان دادن امکان یک زبان مفهومی مشترک برای گفتگو میان فلسفه اسلامی نفس و فلسفه تحلیلی ذهن است؛ زبانی که تفاوت‌ها را حذف نمی‌کند، اما قیاس‌پذیری مفهومی را حفظ می‌کند.

جدول ۲. خلاصه تحلیل تطبیقی پنج محوره (ابن سینا / استولجار)

محور	ابن سینا	استولجار
مبنا	خودآگاهی بی‌واسطه به مثابه «حضور نفس برای خویش» و پیوند خورده با تحقق وجود نفس (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۶۰؛ Avicenna, 1959, pp. 225–227).	تفسیر شکاف توضیحی به محدودیت معرفتی در شناخت واقعیت‌های فیزیکی مرتبط با آگاهی؛ نه شاهد جدایی جوهری ذهن/ بدن (Stoljar, 2006, pp. 47–49; Stoljar, 2010, pp. 58–62).
روش	تنبيه/ تذکر بداهت با «انسان معلق»؛ نه آزمون یا اثبات تجربی (Marmura, 1986, pp. 386–390).	تحلیل مفهومی/ معرفت‌شناختی استدلال‌های شکاف و تحدید گذارهای متافیزیکی (Stoljar, 2006, pp. 6–8; 47–49).
نوع آگاهی	تفکیک «شعور ذات» (بی‌واسطه) و «شعور بالشعور» (بازتابی/ مفهومی) (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۲۶–۲۲۷).	برجسته‌سازی خودآگاهی بازتابی در پیوند با عقلانیت، دلایل و بازنگری باور (Smithies & Stoljar, 2012, pp. 15–25).
نسبت با بدن	استقلال ذاتی نفس + پیوند تدبیری با بدن؛ بدن شرط خودآگاهی بنیادین نیست (Avicenna, 1996, pp. 96–98؛ ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۲).	حفظ افق فیزیکیالیستی: بدن/ مغز افق اصلی تبیین؛ شکاف = ناکفایتی توصیف‌های فعلی، نه گسست وجودی (Stoljar, 2006, pp. 6–8; 47–49; Stoljar, 2010, pp. 58–62).
پیامدها و نقدها	پیامد: یقین بی‌واسطه و امکان تقویت نتایج هستی‌شناختی؛ نقد استولجاری: دشواری طبیعی‌سازی (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۶۰؛ ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۲؛ Stoljar, 2010, pp. 58–62).	پیامد: شکاف مجوز دوگانه‌انگاری نیست؛ نقد سینوی: تقلیل شکاف به «جهل» خطر فروکاست بداهت تجربه را دارد (Stoljar, 2006, pp. 47–49; Stoljar, 2010, pp. 58–62; Marmura, 1986, pp. 386–390).

۵-۱. محور مبنا: هستی‌شناسی / معرفت‌شناسی

در نظرگاه ابن‌سینا، خودآگاهی به مثابه آگاهی خطاناپذیر و بی‌واسطه فهم می‌شود و با وجود نفس پیوند می‌یابد؛ یعنی نفس در بنیادی‌ترین سطح، پیش از صورت‌بندی مفهومی، «برای خویش حاضر» است (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۶۰؛ Avicenna, 1959, pp. 225–227). در این چارچوب، خودآگاهی صرفاً دستاورد معرفتی ثانوی نیست، بلکه نحوه‌ای از تحقق نفس و حضور آن برای خویش تلقی می‌شود (Avicenna, 1959, pp. 225–227)؛ بنابراین پرسش راهنما در اینجا ماهیتاً هستی‌شناختی است: نفس چگونه می‌تواند به نحو غیر واسطه برای خود حاضر باشد؟ در مقابل، استولجار منشأ دشواری تبیین آگاهی را بیش از آن‌که دوگانگی وجودی ذهن و بدن بداند، به محدودیت معرفتی ما نسبت به ویژگی‌ها و روابط علی‌فیزیکی مرتبط با آگاهی ارجاع می‌دهد (Stoljar, 2006, pp. 47–49; Stoljar, 2010, pp. 58–62). در این چارچوب، «شکاف توضیحی» نشانه فقر دانشی کنونی است، نه شاهدی قطعی بر وجود دو ساحت مستقل (Stoljar, 2006, pp. 47–49)؛ در نتیجه تمایز بنیادین نخست چنین صورت‌بندی می‌شود: ابن‌سینا مبناي خودآگاهی را وجودی می‌گیرد و استولجار منشأ دشواری را در سطح دانشی و حدود تبیین بازسازی می‌کند (Avicenna, 1959, pp. 225–226; Stoljar, 2010, pp. 58–62).

۵-۲. روش: تنبیه بداهت / تحلیل شکاف

روش ابن‌سینا در پرداختن به خودآگاهی عمدتاً تنبیهی و مبتنی بر تذکر بداهت حضور نفس نزد خویش است. «انسان معلق» با حذف فرضی ورودی‌های حسی و تماس بدنی نشان می‌دهد آگاهی به بودن خویش باقی می‌ماند و از سنخ استنتاج یا بازنمایی حسی نیست (Marmura, 1986, pp. 386–390)؛ بنابراین، این روش در پی «اثبات تجربی» نیست، بلکه می‌کوشد وجهی از تجربه انسانی را که به‌زعم ابن‌سینا همواره حاضر است، از پس اشتغال به بدن و جهان بیرونی آشکار سازد (Marmura, 1986, pp. 386–390).

در برابر، استولجار روش خود را بر تحلیل مفهومی و معرفت‌شناختی استدلال‌های مربوط به شکاف توضیحی بنا می‌کند. او نشان می‌دهد گذار از فاصله میان توصیف فیزیکی و تجربه آگاهانه به دوگانه‌انگاری، مبتنی بر داوری شتاب‌زده درباره حدود دانسته‌های ماست (Stoljar, 2006, pp. 47–49). از این‌رو روش استولجار بیشتر ناظر به «حدود استنتاج متافیزیکی» از داده‌های تبیینی است تا تذکر بداهت تجربه (Ibid, pp. 6–8).

۳-۵. نوع آگاهی: دوسطحی بودن و تفسیر آن

هر دو نظرگاه امکان تفکیک میان سطحی بنیادین و سطحی بازاندیشانه را می‌پذیرند، اما مبنای تفسیرشان متفاوت است. در ابن سینا «شعور ذات» آگاهی بی‌واسطه نفس از خود است و «شعور بالشعور» آگاهی بازتابی/ مفهومی از همان آگاهی نخست (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۲۶-۲۲۷). این تمایز اجازه می‌دهد بداهت حضور برای خویش با امکان داوری‌ها و گزارش‌های مفهومی درباره خود در یک نظریه جمع شود.

در فلسفه ذهن معاصر نیز تمایز میان سطح پیشاتأملی و سطح بازتابی مطرح است (Gallagher, 2000, p. 15; Zahavi, 2005, pp. 124–127). در چارچوب استولجار با وجود تمرکز اصلی بر شکاف توضیحی سطح بازتابی خودآگاهی با عقلانیت، پاسخ‌پذیری به دلایل و بازنگری باور برجسته می‌شود (Smithies & Stoljar, 2012, pp. 15–25). از این رو شباهت ساختاری برقرار است (هر دو نظریه دوسطحی‌اند)، اما در ابن سینا سطح نخست در افق وجود نفس معنا می‌یابد و در استولجار این تفکیک در افق عقلانیت و محدودیت‌های تبیین فیزیکی صورت‌بندی می‌شود (Avicenna, 1959, pp. 225–226; Smithies & Stoljar, 2012, pp. 15–25).

۴-۵. نسبت با بدن: استقلال ذاتی / افق فیزیکی

در محور «نسبت با بدن»، اختلاف دو نظرگاه آشکارتر می‌شود. ابن سینا نفس را از حیث ذات متمایز از بدن می‌داند، هرچند در مقام فعل و تدبیر با بدن پیوند دارد (Avicenna, 1996, pp. 96–98). در منظومه سینوی، این تمایز می‌تواند با پیامدهای هستی‌شناختی (از جمله بحث بقای نفس) همراه شود (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۲)؛ بنابراین بدن شرط تحقق بنیادی خودآگاهی نیست، هرچند در بسیاری از افعال و ادراکات انسانی نقش اساسی دارد (Avicenna, 1996, pp. 96–98).

در مقابل، استولجار مسئله آگاهی را در افق فیزیکی‌الیسم صورت‌بندی می‌کند و حتی اگر شکاف توضیحی را «دانشی» بداند، بدن/ مغز را افق اصلی تبیین نگه می‌دارد (Stoljar, 2006, pp. 58–62; Stoljar, 2010, pp. 6–8). شکاف در اینجا به معنای گسست وجودی نیست، بلکه نشان می‌دهد توصیف‌های فیزیکی موجود هنوز برای پل زدن به تجربه زیسته کفایت ندارند (Stoljar, 2006, pp. 47–49)؛ در نتیجه تفاوت کلیدی چنین صورت‌بندی می‌شود: استقلال ذاتی در خوانش ابن سینایی در برابر وابستگی کارکردی/ تبیینی در افق فیزیکی‌الیسم اپیستمیک

(Avicenna, 1996, pp. 96–98; Stoljar, 2010, pp. 58–62).

۵-۵. پیامدها و نقدهای متقابل

در نظریه ابن سینا، پیامد محوری آگاهی بی واسطه، تثبیت نوعی یقین بی واسطه است که می تواند مبنای مراتب دیگر شناخت قرار گیرد (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۶۰)؛ همچنین پیوند خودآگاهی با تمایز نفس و بدن می تواند برخی نتایج متافیزیکی قوی تر را تقویت کند (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۲). در نظریه استولجار، پیامد اصلی آن است که از شکاف توضیحی نباید فوراً نتیجه دوگانه انگارانه گرفت؛ شکاف نشانه محدودیت معرفتی در پروژه تبیین فیزیکی است و می تواند با غنی تر شدن دانش و ابزارهای مفهومی کاهش یابد (Stoljar, 2006, pp. 47–49; Stoljar, 2010, pp. 58–62).

در سطح انتقادی می توان دو اشکال متقابل را دقیق تر صورت بندی کرد. الف) اشکال به استولجار از منظر سینوی: اگر شکاف توضیحی صرفاً به «جهل» تقلیل یابد، این خطر وجود دارد که بداهت تجربه حضوری و آنچه در آگاهی به نحو مستقیم حاضر است، به مسئله ای صرفاً دانشی فروکاسته شود (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۶۰؛ Marmura, 1986, pp. 386–390). صورت پاسخ استولجاری آن است که هدف، انکار پدیدار آگاهی نیست، بلکه تبیین این نکته است که چرا از «فاصله تبیینی» نباید بلافاصله نتیجه هستی شناختی گرفت (Stoljar, 2006, pp. 47–49).

ب) اشکال به ابن سینا از منظر استولجاری: استقلال ذاتی نفس، مسیر طبیعی سازی و تبیین فیزیکی آگاهی را دشوار می کند و ممکن است در برابر برنامه های طبیعت گرایانه مقاومت نشان دهد (Stoljar, 2006, pp. 47–49; Stoljar, 2010, pp. 58–62). صورت پاسخ سینوی آن است که تمایز نفس و بدن به خودی خود نفی نقش بدن در افعال و ادراکات انسانی نیست و «انسان معلق» نیز صرفاً نشان می دهد خودآگاهی بنیادی به ابزارهای حسی وابسته نیست (Avicenna, 1996, pp. 96–98; Marmura, 1986, pp. 386–390).

با این حال امکان گفتگو دقیقاً از نقطه مشترک آغاز می شود: هر دو رویکرد واقعیت تجربه آگاهانه را می پذیرند و هر دو به نحوی متفاوت از تمایز میان سطح بنیادین و سطح بازتابی سخن می گویند (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۲۶–۲۲۷؛ Smithies & Stoljar, 2012, pp. 15–25).

۵-۶. نتیجه‌گیری

تحلیل تطبیقی نشان داد شباهت قابل توجهی در ساختار دوسطحی آگاهی (بی‌واسطه/بازتابی) میان دو نظرگاه وجود دارد، اما تفاوت بنیادین در مبنا، نسبت با بدن و شیوه پیامدگیری است (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۲۶-۲۲۷؛ Smithies & Stoljar, 2012, pp. 15-25). در این چارچوب ابن‌سینا خودآگاهی را در افق حضور نفس برای خویش و بدها هست‌بودنِ نفس تفسیر می‌کند، درحالی‌که استولجار شکاف توضیحی را عمدتاً به‌مثابه مسئله‌ای دانشی می‌فهمد و می‌کوشد تبیین آگاهی را در افق فیزیکی‌کالیسم، با بازسازی معرفت‌شناختیِ حدود و امکانات تبیین، پیش‌برد (Avicenna, 1959, pp. 225-226; Stoljar, 2010, pp. 58-62). بر این اساس، چارچوب پنج‌محوره این بخش بی‌آن‌که به یکسان‌سازی تاریخی یا فروکاست یکی از سنت‌ها به دیگری بینجامد امکان زبانی مشترک و حداقلی برای مقایسه فلسفی خودآگاهی فراهم می‌کند و مسیر ورود به نتیجه‌گیری نهایی مقاله را هموار می‌سازد.

۱۶۹

ذهن

نتیجه

پژوهش حاضر با هدف بازسازی تطبیقی مفهوم خودآگاهی در دو نظرگاه فلسفی ابن‌سینا و دنیل استولجار انجام شده است، در سنت فلسفه اسلامی و به‌ویژه در نظام فکری شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا، خودآگاهی صورتی حضوری و بی‌واسطه دارد. در علم نفس به ذات خویش، میان فاعل شناسا و معلوم نوعی اتحاد حقیقی برقرار است و ادراک «أنا» براساس حضور وجودی نفس برای خود تحقق می‌یابد، نه برپایه صور و مفاهیم حصولی. تمثیل مشهور «انسان معلق» در آثار ابن‌سینا شاهد برجسته این تلقی است و نشان می‌دهد که علم انسان به خویش، مستقل از ادراکات حسی و مقدم بر هر نوع معرفت دیگر است؛ ازاین‌رو در کل نظرگاه معرفتی او نقشی بنیانی برعهده دارد. در طرف دیگر دنیل استولجار در دفاع از «نظریه عقل‌گرایانه درون‌نگری» تأکید می‌کند که خودآگاهی نسبت به حالات آگاهانه و باورها باید در نسبت با «عقلانیت نقادانه» فهمیده شود، نه صرفاً ذیل حس درونی یا داده‌های تجربی. او میان مدل تجربه‌گرایانه «درون‌نگری» که خودآگاهی را نوعی مشاهده حسی درونی تلقی می‌کند و «درون‌نگری عقلانی» تمایز می‌گذارد. درون‌بینی عقلانی، بر توان سوژه در اعمال قواعد عقلانیت بر حالات خود و بازبینی آن‌ها در پرتو دلایل تکیه دارد.

این پژوهش نشان داد که می‌توان با تکیه بر چارچوب پنج‌محوره «مبنا»، «روش»، «نوع آگاهی»، «نسبت با بدن» و «پیامدها» گفت‌وگویی مفهومی میان این دو نظرگاه برقرار کرد، بی‌آن‌که

یکی به دیگری فروکاسته شود.

در محور «مبنا»، خودآگاهی در سنت ابن سینا در افق «حضور نفس برای خویش» و در سطح پیشامفهوم‌ی / پیشاگزاره‌ای فهم می‌شود، درحالی‌که در نظریه استولجار منشأ دشواری تبیین آگاهی به محدودیت‌های معرفتی ما نسبت به توصیف‌های فیزیکی مرتبط با آگاهی بازگردانده می‌شود. در محور «روش»، ابن سینا با تمهیدهایی مانند «انسان معلق» به تذکر بداعت خودآگاهی می‌پردازد، اما استولجار با تحلیل مفهومی شکاف توضیحی، گذار شتاب‌زده از دشواری تبیین به نتیجه دوگانه‌انگارانه را ناموجه می‌داند.

در محور «نوع آگاهی»، هر دو رویکرد ساختاری دوسطحی را می‌پذیرند و میان سطح بی‌واسطه / پیشاتأملی و سطح بازتابی / مفهومی تفکیک می‌گذارند؛ با این تفاوت که این تفکیک در ابن سینا با مفاهیمی مانند «شعور ذات» و «شعور بالشعور» صورت‌بندی می‌شود و در خوانش نزدیک به استولجار با برجسته‌سازی خودآگاهی بازتابی در پیوند با عقلانیت و امکان بازنگری باور همراه است. در محور «نسبت با بدن»، ابن سینا نفس را از حیث ذات مستقل و در مقام فعل مرتبط با بدن می‌داند، اما استولجار بدن / مغز را افق اصلی تبیین در چارچوب فیزیکالیسم حفظ می‌کند.

از حیث «پیامدها»، تبیین سینوی به تثبیت نوعی یقین حضوری و برجسته‌کردن نقش بنیادی خودآگاهی در معماری معرفت می‌انجامد، درحالی‌که تبیین استولجاری تأکید می‌کند شکاف توضیحی به‌خودی خود مجوز نتیجه‌گیری دوگانه‌انگارانه نیست و باید در افق محدودیت‌های دانشی و امکان غنی‌سازی تبیین فیزیکی فهم شود. برآیند نهایی آن است که هر دو سنت واقعیت بی‌واسطگی تجربه آگاهانه را می‌پذیرند، اما اختلاف اصلی در تفسیر این بی‌واسطگی است؛ در ابن سینا تفسیر در افق حضور نفس برای خویش / حیث هست‌بودن ارائه می‌شود و در استولجار تفسیر معرفت‌شناختی / تبیینی.

در مقام داوری نهایی با حفظ احتیاط روش‌شناختی (در حد نتایج این مقاله) می‌توان گفت فیزیکالیسم اپیستمیک استولجار در پرهیز از دوگانه‌انگاری شتاب‌زده و توضیح منشأ معرفت‌شناختی شکاف توضیحی قوت دارد، اما در توضیح مستقیم ساختار بی‌واسطگی خودآگاهی با محدودیت‌هایی روبه‌روست؛ در مقابل، تحلیل ابن سینا از خودآگاهی به مثابه حضور نفس برای خویش به واقعیت‌پدیداری بی‌واسطگی نزدیک‌تر است؛ هرچند طبیعی‌سازی آن در افق تبیین فیزیکی دشوارتر می‌نماید.

منابع و مأخذ

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۱). المباحثات، تصحیح م. بیدارفر، مشهد: انتشارات به نشر.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). الشفا: النفس (ج ۲)، تهران: نشر نی.
۳. اسحاقی نسب، اسماء و زمانیها، حسین (۱۳۹۴). «بررسی و تحلیل نسبت خودآگاهی با مبانی متافیزیکی در فلسفه ابن سینا»، جاویدان خرد، ۱۲(۲)، ۴۱-۶۰.
۴. اسحاقی نسب، اسماء و زمانیها، حسین (۱۳۹۹). «نسبت بین خودآگاهی و آگاهی به غیر در فلسفه ارسطو و ابن سینا»، ذهن، ۲۱(۸۲)، ۱۰۹-۱۳۴.
۵. امیرخانی شهرکی، سجاد (۱۴۰۴). «شرط نامشروط آگاهی چستی خودآگاهی نزد ابن سینا»، فلسفه و کلام اسلامی، ۵۸(۲).
- <https://doi.org/10.22059/jitp.2025.394421.523605.371-388>
۶. جعفریان، مرتضی (۱۴۰۵). «درک درک حسی (آگاهی مرتبه دوم) و خودآگاهی بدن مند در نظریه ابن سینا»، حکمت سینوی (مشکوة النور)، ۲۹(۷۴)، ۳۱۱-۳۴۱.
- <https://doi.org/10.30497/ap.2026.247993.1732>
۷. خادمی، حمیدرضا و بهشتی، احمد (۱۳۹۱). «خودآگاهی در فلسفه ابن سینا»، فصلنامه پژوهش های فلسفی، ۵۴(۲)، ۵-۱۶.
۸. زمانیها، حسین (۱۴۰۰). «نسبت آگاهی با خودآگاهی: نقد دیدگاه کریگل با نظر به آرای ابن سینا»، حکمت سینوی (مشکوة النور)، ۲۵(۶۶)، ۱۲۵-۱۴۸.
- <https://doi.org/10.30497/ap.2022.241974.1565>
۹. زکی فر، بهمن و زمانیها، حسین (۱۳۹۸). «نقش مبادی عالیه در خودآگاهی: بررسی مقایسه ای دیدگاه ابن سینا و دکارت»، انسان پژوهی دینی، ۱۶(۴۲)، ۲۹-۴۸.
- <https://doi.org/10.22034/ra.2019.90656.2192>
۱۰. شیدان شید، حسینعلی و شیروانی، علی (۱۴۰۳). «تأملی در سنخ شناسی خودآگاهی انسان معلق در فضا»، فلسفه و کلام اسلامی، ۵۷(۱)، ۱۸۳-۲۰۴.
- <https://doi.org/10.22059/jitp.2024.372878.523484>
۱۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۵۲). اصول فلسفه و روش رئالیسم (ج ۱)، تهران: انتشارات حکمت.
۱۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۴). اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، تهران: انتشارات حکمت.
۱۳. مطهری، مرتضی (۱۳۹۷). آشنایی با علوم اسلامی، ج ۱: فلسفه، تهران: انتشارات صدرا.
۱۴. ملاصدرا (۱۳۸۱). الاسفار الاربعه، ج ۳، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۵. ملاصدرا (۱۳۸۱). الاسفار الاربعه، ج ۱، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
16. Adamson, P. (2018). "The simplicity of self-knowledge after Avicenna", *Arabic Sciences and Philosophy*, 28 (1), 27-58.

17. Alwishah, A. (2006). **Avicenna's philosophy of mind: Self-awareness and intentionality** [Publication No. 3218762] [Doctoral dissertation, University of California, Los Angeles], ProQuest Dissertations Publishing.
18. Alwishah, A. (2018). **Avicenna's flying man argument: A new interpretation**, Brill.
19. Audi, R. (2011). **Epistemology: A contemporary introduction to the theory of knowledge** (3rd ed.), Routledge.
20. Avicenna. (1959). **Al-Shifa: al-Nafs** (G. C. Anawati & S. Zaid, Eds.), Dar al-Ma'arif.
21. Avicenna. (1996). **Remarks and admonitions: Part one** (S. Inati, Trans.), Columbia University Press.
22. Black, D. L. (2008). "Avicenna on self-awareness and knowing that one knows". In J. Perler (Ed.), **Ancient and medieval theories of consciousness** (pp. 63–87), Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511498177.004>
23. Carruthers, P. (2011). **The opacity of mind: An integrative theory of self-knowledge**, Oxford: University Press.
24. Cassam, Q. (2014). **Self-knowledge for humans**, Oxford University Press.
25. Chalmers, D. J. (1996). **The conscious mind: In search of a fundamental theory**. Oxford University Press.
26. Churchland, P. S. (1988). **Neurophilosophy: Toward a unified science of the mind-brain**, MIT Press.
27. Davari Ardakani, R. (2014). **What is comparative philosophy?**, Hermes.
28. Dennett, D. C. (1991). **Consciousness explained**, Little, Brown.
29. Descartes, R. (1984). "Meditations on first philosophy (J. Cottingham, R. Stoothoff, & D. Murdoch, Trans.)", In **The philosophical writings of Descartes** (Vol. 2, pp. 1–62), Cambridge University Press (Original work published 1641).
30. Fodor, J. A. (1975). **The language of thought**, Harvard University Press.
31. Gallagher, S. (2000). "Philosophical conceptions of the self: Implications for cognitive science", **Trends in Cognitive Sciences**, 4(1), 14–21.
32. Gallagher, S. (2005). **How the body shapes the mind**, Oxford University Press.
33. Gallagher, S. (2023). "Minimal self-consciousness and the flying man argument", **Frontiers in Psychology**, 14, Article 1296656. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2023.1296656>
34. Gallagher, S., & Zahavi, D. (2021). **The phenomenological mind** (3rd ed.), Routledge.
35. Gertler, B. (2017). "The role of ignorance in the problem of consciousness: A critical review of Daniel Stoljar's ignorance hypothesis", **Philosophical Studies**, 174(12), 3031–3045.
36. James, W. (1981). **The principles of psychology** (Vol. 1). Harvard University Press (Original work published 1890).
37. Kaukua, J. (2015). **Self-awareness in Islamic philosophy: Avicenna and beyond**, Cambridge University Press.
38. Kim, J. (1998). **Mind in a physical world: An essay on the mind-body problem and mental causation**, MIT Press.
39. Kim, J. (2011). **Philosophy of mind** (3rd ed.). Westview Press.
- Levine, J. (1983). "Materialism and qualia: The explanatory gap", **Pacific**

Philosophical Quarterly, 64 (4), 354–361.

40. Marmura, M. E. (1986). Avicenna's "flying man" in context, **The Monist**, 69 (3), 383–404.
41. Mou, B. (2012). **Constructive engagement of analytic and continental approaches in philosophy**, Brill.
42. Nagel, T. (1974). "What is it like to be a bat?", **The Philosophical Review**, 83 (4), 435–450.
43. Papineau, D. (2002). **Thinking about consciousness**, Oxford University Press.
44. Rorty, R. (1970). "Incorrigibility as the mark of the mental", **The Journal of Philosophy**, 67 (12), 385–398.
45. Russell, B. (1912). **The problems of philosophy**, Oxford University Press.
46. Sartre, J.-P. (1943). **L'être et le néant**, Gallimard.
47. Sartre, J.-P. (2003). **The imagination** (K. Williford & D. Rudrauf, Trans.), Routledge (Original work published 1936).
48. Schulz, P., & Tapp, J. (2017). **Phenomenology and the philosophy of mind**, Routledge.
49. Schwitzgebel, E. (2010). **Introspection**, In J. Prinz (Ed.), *The Oxford handbook of philosophy of mind*, Oxford University Press.
50. Shoemaker, S. (1968). "Self-reference and self-awareness", **The Journal of Philosophy**, 65 (19), 555–567.
51. Smithies, D., & Stoljar, D. (Eds.). (2012). **Introspection and consciousness**, Oxford University Press.
52. Sorabji, R. (2006). **Self: Ancient and modern insights about individuality, life, and death**, University of Chicago Press.
53. Stoljar, D. (2001). "Two conceptions of the physical", **Philosophy and Phenomenological Research**, 62 (2), 253–281.
54. Stoljar, D. (2006). **Ignorance and imagination: The epistemic origin of the problem of consciousness**, Oxford University Press.
55. Stoljar, D. (2010). **Physicalism**, Routledge.
56. Tymieniecka, A. T. (Ed.). (2012). **Islamic philosophy and occidental phenomenology in dialogue**, Springer.
57. Zahavi, D. (2003). **Husserl's phenomenology**, Stanford University Press.
58. Zahavi, D. (2005). **Subjectivity and selfhood: Investigating the first-person perspective**, MIT Press.