

Presence Prior to Rationality: A Comparative Analysis of Avicenna's Self-Awareness Theory and Rationalist Accounts of Self-Knowledge

Javad Heydarian 

PhD in Islamic Philosophy and Theology, Department of Islamic Philosophy and Kalam, Ilam University, Ilam, Iran.
Email: Javad.heydarian@gmail.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 9 July 2026

Accepted: 28 August 2026

Published Online: 23 September 2026

Keywords:

Avicenna, Essential Self-Awareness, Self-Awareness, Self-Knowledge, Rationalist Theories, Flying Man, Knowledge by Presence.

ABSTRACT

Avicenna's theory of essential self-awareness (al-shu'ūr bi-al-dhāt) and contemporary rationalist theories of self-knowledge both seek to explain human awareness of oneself, yet they differ fundamentally in accounting for its source and foundation. Avicenna conceives self-awareness as an immediate, existential mode of awareness that precedes conceptualization, inference, and rational activity. By contrast, rationalist accounts—particularly those developed by Shoemaker, Moran, Stoljar, and Smithies—maintain that self-knowledge is grounded in rationality, epistemic agency, and the normative structure of the mind. This study aims to clarify the theoretical relationship between these approaches and to evaluate their respective explanatory scope regarding fundamental self-awareness. Using a descriptive-analytical and comparative method, the article first reconstructs Avicenna's theory on the basis of six ontological and epistemological criteria and then analyzes the principal rationalist accounts. Their explanatory capacities are subsequently assessed through Avicenna's Flying Man thought experiment. The findings indicate that both approaches reject the observational model of self-awareness and regard self-awareness as non-inferential; however, they diverge significantly in explaining its origin. The principal contribution of this study is the reconstruction of the theoretical relationship between these traditions through a three-layer model of Presence, Reason, and Interpretation. Within this framework, Presence constitutes the foundation of fundamental self-awareness, Reason represents the level of rational self-knowledge, and Interpretation denotes reflective self-understanding, thereby demonstrating that these two philosophical traditions can be integrated within a unified and complementary explanatory framework.

Cite this article: Heydarian, J. (2026). Presence Prior to Rationality: A Comparative Analysis of Avicenna's Self-Awareness Theory and Rationalist Accounts of Self-Knowledge. *Shenakht*, 19(3), 11-37.
<http://doi.org/10.48308/kj.2026.245284.1452>

Extended Abstract

This study investigates and compares two major philosophical approaches to understanding human self-awareness: Avicenna's theory of *al-shi'ūr bi-al-dhāt* (self-awareness by essence) and contemporary rationalist accounts of self-knowledge. The central question driving this research is whether self-awareness should be explained through the existential presence of the soul to itself, as Avicenna maintains, or whether it emerges from rationality, epistemic agency, and the normative structure of the mind, as rationalist philosophers argue. Although both traditions seek to explain the immediate and non-inferential character of self-awareness, they diverge fundamentally in their accounts of its ultimate source and nature. This study argues that rationalist theories, despite their considerable success in explaining reflective and conceptual self-knowledge, fail to account for the most basic level of self-awareness—the pre-reflective awareness of one's own existence—which Avicenna's theory captures through the notion of presence.

The importance of this inquiry lies in the fact that both approaches claim to provide an account of immediate self-awareness, yet they ground this immediacy in fundamentally different ways. Rationalist theories, particularly as developed in the works of Shoemaker, Moran, Boyle, Stoljar, and Smithies, maintain that self-knowledge is a necessary consequence of rationality, epistemic agency, and responsiveness to reasons. According to this view, a rational being cannot be “self-blind”—that is, incapable of knowing its own mental states—because rationality itself entails a kind of awareness of one's beliefs, intentions, and other intentional states. Avicenna, by contrast, locates the source of self-awareness in the ontological presence of the soul to itself. For him, self-awareness is not a cognitive achievement but a mode of existence. The soul is never absent from itself, and this absence of absence is precisely what constitutes its most fundamental self-awareness. The famous thought experiment of the “Flying Man” is designed precisely to reveal this foundational level of self-awareness, showing that even in the complete absence of sensory experience, bodily awareness, and rational activity, human awareness of one's own existence persists.

To address this question systematically, the study employs a descriptive-analytical method with a comparative approach, grounded in conceptual analysis and rational reconstruction. The research corpus includes Avicenna's major works on psychology—namely *Al-Shifā'*: *Al-Nafs*, *Al-Ishārāt wa al-Tanbihāt*, *Al-Ta'liqāt*, and *Al-Mubāḥathāt*—as well as key works by leading rationalist philosophers, including Shoemaker, Stoljar, Smithies, Moran, Boyle, and Byrne. Avicenna's theory is reconstructed on the basis of six ontological and epistemological criteria: (1) the foundational presence of self-awareness, (2) its immediacy, (3) its durability despite fluctuations in attention, (4) the identity of subject and object of awareness, (5) independence from the body and

sensory perception, and (6) the existential bond between self-awareness and the soul. These criteria serve as the analytical framework for comparing Avicenna's presence-based model with rationalist accounts. The rationalist theories are then examined through their principal formulations, with a focus on their shared claim that self-knowledge arises from rationality, epistemic agency, and the normative structure of the mind, rather than from the existential presence of the soul.

The findings reveal that Avicenna's theory and rationalist accounts share several important commonalities despite their deep metaphysical differences. Both approaches reject the "inner observation" model of self-knowledge, regard basic self-awareness as non-inferential, and grant a kind of first-person authority to self-awareness, though they explain its basis differently. However, the fundamental divergence becomes apparent when examining the origin of immediacy. For Avicenna, immediacy is a consequence of the existential presence of the soul to itself, belonging to knowledge by presence. For rationalist theories, self-knowledge derives from rationality, epistemic agency, and responsiveness to reasons. A second major difference concerns scope and durability: Avicenna's presence is permanent and inseparable from the soul's existence, while rationalist accounts primarily analyze intentional states and show less consensus regarding pre-reflective experiences, emotions, and phenomenal states. Third, rationalists are more successful in explaining first-person authority and belief self-ascription, whereas Avicenna's theory explains all mental acts under a single unified principle. Fourth, Avicenna regards the soul's awareness of its own existence as infallible, while rationalist theories must account for self-deception, denial, and cognitive biases.

The "Flying Man" thought experiment serves as a crucial test case. In this thought experiment, all sensory perception, bodily awareness, and rational activity are suspended, yet self-awareness persists. If rationality were the source of self-awareness, then in the absence of rational activity, self-awareness should not occur. Yet Avicenna demonstrates that even in this suspended state, the soul remains aware of its own existence. This does not refute rationalist theories entirely, since these theories are fundamentally designed to explain reflective self-knowledge and first-person authority in the domain of beliefs and rational judgments. However, it does reveal that the foundational disagreement lies not in accepting immediate self-awareness but in explaining its origin: rationalists ground it in rationality and epistemic agency, while Avicenna grounds it in the existential presence of the soul to itself—a presence that, in his view, is itself the condition for the possibility of rationality.

Based on this comparative analysis, the study proposes a three-layered model of self-awareness consisting of "Presence," "Reason," and "Interpretation." "Presence" represents the most fundamental level—the pre-reflective, immediate awareness of

one's own existence that is the condition for all other forms of self-knowledge. "Reason" corresponds to the level at which self-knowledge is achieved through judgment, self-ascription, and the evaluation of reasons—the domain rationalist theories primarily address. "Interpretation" represents the highest level, in which the subject organizes beliefs, desires, and experiences into concepts, narratives, and personal identity. These three layers are not independent but stand in a hierarchical relationship, where each level is the condition for the possibility of the next. This model demonstrates that Avicenna's theory and rationalist theories are not necessarily conflicting accounts but rather complementary explanations of different levels of self-awareness, whose explanatory capacities can be reconstructed within a unified framework. Rationalist theories are successful in explaining reflective self-knowledge and epistemic responsibility, but their explanatory scope is largely limited to intentional and propositional states. Avicenna's theory, by contrast, grounds immediacy, durability, first-person authority, and the distinction between fundamental and reflective levels in a single principle—the existential presence of the soul to itself. This study thus demonstrates that Avicenna's theory, beyond its historical value, still possesses the philosophical resources to engage in contemporary debates in the philosophy of mind, offering a coherent framework for analyzing the relationship between fundamental self-awareness, rational self-knowledge, and the reflective levels of self-understanding.

حضور پیش از عقلانیت: نسبت‌سنجی نظریه‌های عقل‌گرایانه و نظریه‌های عقل‌گراییانه خودشناسی

جواد حیدریان 

دانش آموخته دکتری، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه ایلام، ایلام. ایمیل: javad.heydarian@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

نظریه‌های عقل‌گرایانه و نظریه‌های عقل‌گراییانه خودشناسی، هر دو، در پی تبیین آگاهی انسان از خویش‌اند اما منشأ و مبنای این آگاهی را به گونه‌ای متفاوت تفسیر می‌کنند. ابن‌سینا خودآگاهی را مرتبه‌ای حضوری و وجودی می‌داند که پیش از هرگونه مفهوم‌پردازی، استدلال و فعالیت عقلانی تحقق دارد. در مقابل، نظریه‌های عقل‌گراییانه، به ویژه در آثار شومیکر، موران، استولجار و اسمیتز، خودشناسی را از لوازم عقلانیت، عاملیت معرفتی و ساختار هنجاری ذهن می‌شمارند. مسئله اصلی این پژوهش تبیین نسبت نظری این دو رویکرد و ارزیابی قلمروی تبیینی هریک در توضیح خودآگاهی بنیادین است. در این راستا، این پژوهش، با روش توصیفی-تحلیلی و رویکردی تطبیقی، مؤلفه‌های نظریه‌های عقل‌گرایانه را برپایه‌های معیار هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی بازسازی می‌کند و، سپس، مهم‌ترین تقریرهای عقل‌گرایانه را تحلیل و با بهره‌گیری از تمثیل انسان معلق ظرفیت تبیینی آن‌ها را مقایسه می‌نماید. یافته‌ها نشان می‌دهد که هر دو رویکرد در ردّ الگوی مشاهده‌ای و تأکید بر غیراستنتاجی بودن آگاهی از خویش‌اند اشتراک دارند اما اختلاف اصلی آن‌ها به تبیین منشأ این آگاهی بازمی‌گردد. نوآوری مقاله در بازسازی نسبت نظری این دو رویکرد و ارائه الگوی سه‌لایه «حضور، دلیل و تفسیر» است، الگویی که «حضور» را مبنای خودآگاهی بنیادین، «دلیل» را سطح خودشناسی عقلانی و «تفسیر» را مرتبه بازاندیشانه فهم خویش‌اند معرفتی می‌کند و نشان می‌دهد که این دو سنت فلسفی را می‌توان در چارچوبی واحد و مکمل بازسازی کرد.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۴/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۶/۰۶

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۷/۰۱

کلیدواژه‌ها:

ابن‌سینا، شعور بالذات، خودآگاهی، خودشناسی، نظریه‌های عقل‌گرایانه، انسان معلق، علم حضوری

استناد: حیدریان، جواد. (۱۴۰۵). حضور پیش از عقلانیت: نسبت‌سنجی نظریه‌های عقل‌گرایانه و نظریه‌های عقل‌گراییانه خودشناسی. شناخت، ۱۹(۳)، ۳۷-۱۱

DOI: <http://doi.org/10.48308/kj.2026.245284.1452>



© نویسندگان

ناشر: دانشگاه شهید بهشتی

۱. مقدمه

خودآگاهی از بنیادی‌ترین مسائل فلسفه ذهن و یکی از مهم‌ترین مباحث در معرفت‌شناسی، فلسفه نفس و هویت شخصی است. پرسش اصلی در این حوزه آن است که انسان چگونه از خویشتن آگاه می‌شود و منشأ این آگاهی چیست. پاسخ به این پرسش صرفاً ناظر به تبیین رابطه انسان با خویش نیست بلکه در تحلیل مرجعیت اول‌شخص (First-Person Authority)، هویت شخصی، امکان خطا در نسبت‌دادن حالات ذهنی به خود و نسبت میان ذهن، نفس و آگاهی نقشی تعیین‌کننده دارد. ازاین‌رو، اختلاف درباره منشأ آگاهی انسان از خویشتن صرفاً اختلافی معرفت‌شناختی نیست بلکه به مبانی وجودشناختی فلسفه ذهن نیز گسترش می‌یابد و بر نحوه تبیین رابطه فاعل شناسا با حالات ذهنی خود اثر می‌گذارد (Gertler, 2021, pp. 1-5).

در این پژوهش میان «خودآگاهی» (Self-awareness) و «خودشناسی» (Self-knowledge) تمایز نهاده می‌شود، تمایزی که در بسیاری از مباحث معاصر فلسفه ذهن نیز مورد تأکید قرار گرفته است (Gallagher, 2000, pp. 15-21; Zahavi, 2005, pp. 14-28). مقصود از خودآگاهی آگاهی بی‌واسطه، پیشاتأملی و غیرمفهومی انسان از وجود خویش است، آگاهی‌ای که، پیش از هرگونه داوری، مفهوم‌پردازی یا تفسیر تحقق دارد. درمقابل، خودشناسی به شناخت تأملی و مفهومی انسان از باورها، قصدها، داوری‌ها و دیگر حالات ذهنی خود اطلاق می‌شود، شناختی که معمولاً در چارچوب فعالیت عقلانی، مفهوم‌پردازی و ارزیابی دلایل صورت می‌گیرد. براین‌اساس، خودشناسی مرتبه‌ای متأخر از خودآگاهی است و بر نوعی آگاهی پیشینی از خویشتن مبتنا دارد. مسئله اصلی این مقاله نیز دقیقاً بررسی نسبت این دو مرتبه است، بدین معنا که آیا نظریه‌های عقل‌گرایانه‌ای که منشأ خودشناسی را تبیین می‌کنند می‌توانند منشأ خودآگاهی بنیادین را نیز توضیح دهند یا خیر.

در سنت فلسفه اسلامی، ابن‌سینا یکی از منسجم‌ترین تقریرهای خودآگاهی را در قالب نظریه «شعور بالذات» عرضه کرده است. مقصود او از شعور بالذات آگاهی بی‌واسطه نفس از وجود خویش است، آگاهی‌ای که نه بر ادراک حسی، نه بر صورت ذهنی، نه بر استدلال و نه بر هیچ واسطه معرفتی دیگر متوقف نیست و، ازاین‌رو، بنیادی‌ترین مصداق علم حضوری به شمار می‌آید (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ب، صص ۱۸-۲۵؛ Marmura, 1986, pp. 389-392; Kaukua, 2015, pp. 112-116).

براساس این نظریه، نفس، پیش از هرگونه مفهوم‌پردازی و داوری، از وجود خویش آگاه است و همین آگاهی، شرط امکان همه مراتب بعدی شناخت را فراهم می‌آورد. تمثیل مشهور «انسان معلق» نیز برای آشکار ساختن همین مرتبه بنیادین طراحی شده است. ابن‌سینا انسانی را فرض می‌کند که از هرگونه ادراک حسی، تماس بدنی و تجربه پیشین محروم است اما، باوجود فقدان همه این شرایط، همچنان از وجود خویش آگاه است. مقصود از این تمثیل نفی بدن نیست بلکه نشان‌دادن آن است که بنیادی‌ترین مرتبه خودآگاهی بر ادراکات حسی، بازنمایی مفهومی یا فعالیت عقلانی متوقف نیست.

بلکه از حضور وجودی نفس نزد خویش سرچشمه می‌گیرد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص. ۳۰۹؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ب، ص. ۲۵-۱۸؛ Kaukua, 2015, pp. 45-52).

درمقابل، نظریه‌های عقل‌گرایانه معاصر عمدتاً ناظر به تبیین خودشناسی هستند. این رویکرد که در آثار شومیکر، موران، بویل، استولجار و اسمیتیز بسط یافته است بر آن است که انسان برای آگاهی از بسیاری از باورها، قصدها و دیگر حالات التفاتی خود به مشاهده درونی یا استنتاج از شواهد نیاز ندارد بلکه این آگاهی از لوازم عقلانیت، عاملیت معرفتی و پاسخ‌گویی به دلایل است (Moran, 2001, pp. 95-123; Boyle, 2011, pp. 223-291; Shoemaker, 1994, pp. 269-291; Stoljar, 2019, pp. 403-408; Smithies, 2019, pp. 171-181; (247).

در این دیدگاه، عقلانیت صرف توانایی استدلال صوری نیست بلکه مجموعه‌ای از قابلیت‌های هنجاری است که فاعل را قادر می‌سازد که باورها، قصدها و داوری‌های خود را براساس دلایل شکل دهد و ارزیابی کند. ازاین‌رو، این نظریه‌ها عمدتاً بر حالات دارای محتوای گزاره‌ای تمرکز دارند و درباره تجربه‌های پیشاتأملی، احساسات و حالات پدیداری توافق کمتری دیده می‌شود (Cassam, 2014, pp. 42-55; Gertler, 2021, pp. 18-27).

اهمیت پژوهش حاضر از آن‌روست که هر دو رویکرد مدعی تبیین نوعی آگاهی بی‌واسطه از خویش‌اند اما درباره منشأ آن اختلاف بنیادین دارند. ابن‌سینا خودآگاهی را شرط امکان عقلانیت می‌داند، درحالی‌که نظریه‌های عقل‌گرایانه عقلانیت را مبنای خودشناسی تلقی می‌کنند. ازاین‌رو، مقایسه این دو دستگاه نظری می‌تواند روشن سازد که آیا خودآگاهی بنیادین بر عقلانیت مبتنی است یا عقلانیت خود بر مرتبه‌ای پیشینی از خودآگاهی استوار است.

مطالعات معاصر درباره ابن‌سینا عمدتاً بر ابعاد پدیدارشناختی و پیشاتأملی نظریه شعور بالذات تمرکز کرده‌اند (Kaukua, 2015, pp. 112-116; Black, 2008, pp. 64-69). در سوی دیگر، نظریه‌های عقل‌گرایانه نیز به‌طور مستقل در آثار شومیکر، موران، بویل، استولجار و اسمیتیز بسط یافته‌اند (Shoemaker, 1994; Moran, 2001; Boyle, 2011; Stoljar, 2019; Smithies, 2019). باوجوداین، پژوهشی که نسبت منطقی این دو دستگاه نظری را، با حفظ تمایز میان «خودآگاهی» و «خودشناسی»، بازسازی و ارزیابی کند تاکنون ارائه نشده است. بیشتر مطالعات تطبیقی نظریه ابن‌سینا را با الگوهایی مانند حس درونی، شفافیت یا آشنایی مقایسه کرده‌اند و کمتر به این پرسش پرداخته‌اند که آیا نظریه‌های عقل‌گرایانه اساساً در پی تبیین همان مرتبه‌ای از آگاهی‌اند که ابن‌سینا موضوع بحث خود قرار داده است یا خیر.

براین‌اساس، پژوهش حاضر، با روش توصیفی-تحلیلی و رویکردی تطبیقی، ابتدا نظریه شعور بالذات ابن‌سینا و نظریه‌های عقل‌گرایانه خودشناسی را بازسازی می‌کند و، سپس، با بهره‌گیری از تمثیل انسان معلق، قلمروی تبیینی هریک را می‌سنجد. مدعای اصلی مقاله آن است که نظریه‌های عقل‌گرایانه در تبیین خودشناسی تأملی و مرجعیت اول‌شخص موفق‌اند اما در تبیین خودآگاهی بنیادین با محدودیت مواجه‌اند، زیرا تحقق عقلانیت نیز بر مرتبه‌ای پیشاتأملی و حضوری از آگاهی نفس به خویش‌ن مبتنی است، مرتبه‌ای که نظریه شعور بالذات ابن‌سینا تبیین فلسفی منسجم‌تری از آن ارائه می‌کند.

۲. روش پژوهش

این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و رویکرد تطبیقی انجام شده است. تحلیل تطبیقی براساس روش تحلیل مفهومی^۱ و بازسازی عقلانی^۲ انجام شده است. جامعه پژوهش شامل آثار اصلی ابن سینا در حوزه نفس‌شناسی (الشفاء: النفس، الاشارات و التنبيهات، التعليقات و المباحثات) و نیز آثار کلیدی نظریه‌پردازان عقل‌گرا (شومیکر، استولجار، اسمیتز) است.

برای مقایسه نظام‌مند، ابتدا نظریه شعور بالذات ابن سینا براساس شش مؤلفه بنیادی بازسازی شده است که هم به متن ابن سینا وفادارند و هم امکان مقایسه با نظریه‌های عقل‌گرایانه را فراهم می‌آورند. این شش معیار عبارتند از: (۱) حضور بنیانی خودآگاهی، (۲) بی‌واسطگی علی و مفهومی، (۳) دوام حضوری با نوسان التفات، (۴) این‌همانی فاعل و متعلق آگاهی، (۵) استقلال از بدن‌مندی، و (۶) پیوند وجودی خودآگاهی و نفس. سپس نظریه‌های عقل‌گرایانه براساس عناصر مشترک آن‌ها صورت‌بندی شده است. در ادامه، با تحلیل تمثیل انسان معلّق، حدود اعتبار تبیینی هر دو نظریه ارزیابی شده و، براین اساس، الگوی سه‌لایه‌ای «حضور، دلیل و تفسیر» ارائه شده است.

رویکرد پژوهش «پدیدارشناختی-تفسیری» است، بدین معنا که نخست ساختار تجربه خودآگاهی از منظر اول‌شخص توصیف می‌شود و، سپس، این توصیفات در چارچوب نظری دو سنت تحلیل می‌گردند. این رویکرد از خلط میان «آنچه سوژه تجربه می‌کند» و «تبیین نظری فیلسوف» جلوگیری می‌کند.

۳. الگوی حضور در نظریه خودآگاهی ابن سینا

ابن سینا خودآگاهی را برپایه «حضور نفس نزد خویش» تبیین می‌کند، بدین معنا که نفس ذات خود را بی‌واسطه و بدون نیاز به مشاهده، استدلال یا بازنمایی مفهومی ادراک می‌کند. ازاین‌رو، خودآگاهی در اندیشه او نه حاصل فرایندی شناختی بلکه از لوازم وجود نفس و از سنخ علم حضوری است (ابن سینا، ۱۴۰۴ ب، ص. ۱۸-۲۵؛ Marmura, 1986, pp. 389-392). در این بخش، مبانی اصلی این نظریه بازسازی و براساس آن‌ها معیارهای تحلیلی لازم برای مقایسه نظام‌مند با نظریه‌های معاصر خودشناسی استخراج می‌شود.

۳-۱. حضور بنیادین نفس نزد خویش

نخستین و بنیادی‌ترین مؤلفه نظریه شعور بالذات، حضور نفس نزد خویش است. مقصود ابن سینا از «حضور»، رابطه‌ای وجودی و بی‌واسطه میان نفس و ذات خویش است که تحقق آن به صورت ذهنی، مفهوم، استدلال یا هیچ فرایند ادراکی دیگری وابسته نیست. ازاین‌رو، خودآگاهی نه محصول فعالیت شناختی بلکه لازمه نحوه وجود نفس و از سنخ علم حضوری

¹ Conceptual Analysis

² Rational Reconstruction

است، معرفتی که در آن معلوم بی‌واسطه نزد عالم حاضر است نه از طریق بازنمایی ذهنی (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ب، ص. ۲۵-۱۸؛ طباطبایی، ۱۳۶۴، ص. ۱۴۸-۱۵۰؛ Marmura, 1986, pp. 389-392; Kaukua, 2015, pp. 112-116). ابن‌سینا در الشفاء تصریح می‌کند که نفس ذات خویش را «به خود ذات» ادراک می‌کند و این معرفت از سنخ علم حضوری است نه حصولی. همچنین در التعليقات می‌نویسد که «إدراکی لذاتي قبل إدراکی لما أدركه»، یعنی ادراک انسان از خویش بر هر ادراک دیگری تقدم دارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۱۸۵-۱۸۶). این تقدم صرفاً منطقی یا مفهومی نیست بلکه بیانگر تقدم وجودی خودآگاهی است، بدین معنا که هر ادراک، داوری یا التفات به غیر بر حضور بالفعل نفس نزد خویش ابتدا دارد. بنابراین، در نظریه ابن‌سینا، خودآگاهی شرط امکان سایر ادراک‌هاست نه نتیجه آن‌ها. البته این مدعا محل اتفاق نیست و نظریه‌های عقل‌گرایانه منشأ خودشناسی را در عقلانیت، عاملیت معرفتی و ساختار مفهومی حالات ذهنی جست‌وجو می‌کنند (Shoemaker, 1994, pp. 269-291; Moran, 2001, pp. 98-126; Smithies, 2019, pp. 171-181).

۲-۳. تمثیل «انسان معلق» و روش تعلیق

تمثیل «انسان معلق» در سه اثر محوری ابن‌سینا النفس شفا، نمط سوم الاشارات و المباحثات با هسته‌ای مشترک طرح شده است. در تقریر شفا، انسانی ناگهانی در فضایی تهی و تاریک خلق می‌شود. او هیچ تماس حسی با بدن یا جهان بیرون ندارد اما به‌طور بدیهی درمی‌یابد که او «هست» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ب، ص. ۳۸-۳۴). در الاشارات، این تمثیل بر استقلال آگاهی نفس از آلت بدنی تأکید دارد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص. ۳۰۹). می‌توان تمثیل «انسان معلق» را در سه سطح «تعلیق» بازسازی کرد:

سطح نخست: تعلیق بدن و قوای بدنی. تمام تماس‌های حسی با بدن قطع می‌شود. این سطح نشان می‌دهد خودآگاهی به حس بیرونی و حتی حس درونی بدن وابسته نیست.

سطح دوم: تعلیق متعلقات بیرونی آگاهی. همه اشیای خارجی از صحنه حذف می‌شوند. خودآگاهی نه تنها به‌نحو علی بلکه موضوعاً بر ادراک اشیای بیرونی تقدم دارد.

سطح سوم: تعلیق مفاهیم ماهوی. سوژه از وصف نوعی یا مفهومی خویش بی‌خبر است. او تنها به «هست» شخصی خود آگاهی دارد. این سطح نشان می‌دهد که خودآگاهی بنیادین آگاهی از وجود شخصی است نه آگاهی از ماهیت نوعی. به تعبیر گالاگر، این صورت‌بندی کلاسیک «خودآگاهی حداقلی» است (Gallagher, 2023, pp. 4-7).

۳-۳. تمایز وجود و ماهیت و ظهور «آئیت»

تمایز میان وجود و ماهیت از مبانی متافیزیک ابن‌سینا است. وی در الهیات شفا هر موجود ممکن را از دو حیث تحلیل می‌کند: «ما هو؟» که به ماهیت اشاره دارد و «أنه موجود» که بیانگر تحقق وجودی آن است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص. ۳۰۱). با الهام از این تمایز، می‌توان در تحلیل خودآگاهی میان آگاهی از ماهیت، آگاهی از تشخص فردی و آگاهی از اصل وجود خویش «آئیت» تفکیک کرد. این تقسیم‌بندی بازسازی تحلیلی نظریه ابن‌سینا است و نه انتساب مستقیم آن به وی.

تمثیل «انسان معلق» نشان می‌دهد که، با فرض حذف همه ادراکات حسی، تعلقات بدنی و اوصاف فردی، آنچه برای نفس باقی می‌ماند صرف آگاهی به «من هستم» است (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص. ۵۹). بنابراین، غرض تمثیل تبیین تشخص اشخاص نیست بلکه نشان‌دادن تقدم آگاهی به وجود خویش بر هرگونه آگاهی مفهومی، نوعی یا وصفی است. ازاین‌رو، انسان معلق نحوه تحقق خودآگاهی بنیادین را آشکار می‌سازد نه معیار تشخص در نظام متافیزیکی ابن‌سینا (Mazarian, 2025, pp. 128-129; Kaukua, 2015, pp. 113-116).

۴-۳. مراتب خودآگاهی: پیش‌تأملی و تأملی

هرچند ابن‌سینا اصطلاحات «خودآگاهی پیش‌تأملی»^۱ و «خودآگاهی تأملی»^۲ را به کار نمی‌برد اما آثار او نشان می‌دهد که میان حضور همواره نفس نزد خویش و آگاهی حاصل از التفات و داوری درباره حالات نفسانی تمایز می‌نهد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۷۸-۸۲؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص. ۳۰۹). بسیاری از شارحان معاصر نیز این تمایز را با مفاهیم رایج در فلسفه ذهن و پدیدارشناسی متناظر دانسته‌اند (Kaukua, 2015, pp. 116-121; Black, 2008, pp. 64-69).
مرتبۀ نخست خودآگاهی پیش‌تأملی است، یعنی آگاهی بی‌واسطه و همواره حاضر نفس از خویش که در متن همه تجربه‌های آگاهانه حضور دارد، بی‌آنکه خودش موضوع تأمل مستقل قرار گیرد. ابن‌سینا تصریح می‌کند که انسان هنگام دیدن، شنیدن یا اندیشیدن، هم‌زمان، از اینکه «او» فاعل این افعال است نیز آگاه است، هرچند این آگاهی به صورت داوری مستقل تحقق نیابد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۸۲). این مرتبۀ از حضور مستقیم نفس نزد خویش ناشی می‌شود و شرط امکان هر تجربه آگاهانه است (Gallagher, 2023, pp. 4-7).

مرتبۀ دوم، خودآگاهی تأملی است که، در آن، نفس آگاهی خود را موضوع تحلیل و داوری قرار می‌دهد و گزاره‌هایی مانند «می‌دانم که می‌اندیشم» شکل می‌گیرد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۱۶۰-۱۶۱). در این سطح، آگاهی در قالب مفاهیم و احکام بیان می‌شود. ازاین‌رو، امکان خطا، سوءتفسیر و خودفریبی پدید می‌آید. بدین ترتیب، آنچه در اندیشه ابن‌سینا از ثبات و خطاناپذیری برخوردار است، اصل حضور نفس نزد خویش است نه همه داوری‌ها و گزارش‌های معرفتی درباره حالات ذهنی (Black, 2008, pp. 66-69; Kaukua, 2015, pp. 116-121).

۵-۳. ویژگی‌های کلیدی خودآگاهی در فلسفه ابن‌سینا (شی معیار)

این معیارها با الهام از مفاهیم محوری مطرح در نظریه شعور بالذات ابن‌سینا و مباحث معاصر خودآگاهی صورت‌بندی شده‌اند. این معیارها صرفاً توصیف آموزه‌های ابن‌سینا نیستند بلکه چارچوب تحلیلی پژوهش حاضر برای امکان مقایسه دو نظریه‌اند:

¹ pre-reflective self-consciousness

² reflective self-consciousness

معیار نخست (حضور بنیانی خودآگاهی): خودآگاهی قضیه‌ای «بینه» و شرط امکان هر معرفت دیگر است. بلک (Black, 2008, pp. 64) این نکته را چنین خلاصه می‌کند که خودآگاهی برای ابن‌سینا «شرط مقدماتی هر فکرکردن درباره چیزی غیر از خود» است. به عبارت دیگر، نمی‌توان به شیئی اندیشید، مگر اینکه -هرچند به‌طور پیش‌فرض و غیر متفطنانه- خود را به‌عنوان سوژه اندیشنده حاضر داشته باشیم. این تقدم وجودی خودآگاهی را از سایر انواع معرفت متمایز می‌کند و آن را در زمره قضایای بینه قرار می‌دهد که نیازی به برهان ندارند.

معیار دوم (بی‌واسطگی معرفتی خودآگاهی): معیار دوم آن است که خودآگاهی بدون هیچ واسطه معرفتی و از طریق حضور مستقیم نفس نزد خویش تحقق می‌یابد. ابن‌سینا در النفس از الشفاء تصریح می‌کند که نفس ذات خود را «به خود ذات» ادراک می‌کند و این معرفت از سنخ علم حضوری است نه حصولی. از این‌رو، آگاهی نفس به خویش به صورت ذهنی، مفهوم یا استدلال وابسته نیست (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص. ۱۸-۲۵).

بی‌واسطگی در این نظریه دو بُعد دارد. نخست اینکه، خودآگاهی بر هیچ بازنمایی ذهنی استوار نیست. دوم آنکه، از استدلال یا استنتاج از افعال و حالات نفسانی نیز حاصل نمی‌شود. بنابراین، خودآگاهی عین حضور وجودی نفس نزد خویش است نه محصول یک فرایند شناختی (Marmura, 1986, pp. 389-392; Kaukua, 2015, pp. 112-116). همین ویژگی نظریه شعور بالذات را از نظریه‌های «حس درونی»، که خودشناسی را حاصل نوعی مشاهده یا پایش حالات ذهنی می‌دانند، متمایز می‌کند (Shoemaker, 1994, pp. 269-274; Gertler, 2021, pp. 9-15).

معیار سوم (دوام حضوری با نوسان التفات): حضور ذات نزد ذات در همه حالات برقرار است، هرچند التفات آگاهانه و یادآوری این حضور تابع شرایط ذهنی و توجه است. ابن‌سینا در «الاشارات» تصریح می‌کند که، حتی در خواب یا مستی، هیچ‌کس در صورت تنبه نمی‌تواند در اینکه «هستم» تردید کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص. ۳۰۹-۳۱۲). ابن‌سینا میان «حضور» و «التفات» تمایز می‌نهد. حضور نفس نزد خود امری دائمی و مستمر است اما التفات آگاهانه به این حضور ممکن است شدت و ضعف پیدا کند یا حتی به‌طور موقت از میان برود. بلک این تمایز را با تفکیک میان «خودآگاهی» و «آگاهی بالفعل» تبیین می‌کند (Black, 2008, pp. 68).

معیار چهارم (این‌همانی فاعل و متعلق آگاهی): در خودآگاهی، فاعل و متعلق آگاهی از حیث وجودی دو امر مستقل نیستند. نفس ذات خویش را نه از طریق مشاهده یا بازنمایی بلکه به‌سبب حضور بی‌واسطه نزد خویش ادراک می‌کند. از این‌رو، همان موجودی که آگاه است همان موجودی است که متعلق آگاهی قرار می‌گیرد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص. ۲۵-۱۸؛ Marmura, 1986, pp. 389-392). بنابراین، اتحاد عاقل و معقول در این مقام به معنای وحدت وجودی فاعل و متعلق آگاهی است نه اتحاد دو موجود مستقل پس از معرفت. همین ویژگی نظریه شعور بالذات را از تبیین‌های مبتنی بر مشاهده درونی، پایش ذهن یا بازنمایی مرتبه دوم متمایز می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۶۴، ص. ۱۵۰).

معیار پنجم (استقلال از بدن و ادراکات حسی): معیار پنجم آن است که آگاهی نفس به وجود خویش وابسته به بدن، ادراکات حسی یا هیچ واسطه معرفتی دیگری نیست. ابن‌سینا در تمثیل انسان معلق نشان می‌دهد که، حتی در

فرض فقدان همه ارتباط‌های حسی و آگاهی بدنی، انسان همچنان از وجود خویش آگاه است. ازاین‌رو، خودآگاهی بنیادین بر ادراک حسی، بازنمایی ذهنی یا مفهوم متوقف نیست بلکه از حضور نفس نزد خویش ناشی می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۰۹؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۱۸-۲۵؛ Marmura, 1986, pp. 389-392). به تعبیر مزاریان، این آگاهی به شرایط بدنی و محیطی وابسته نیست و «محیط‌خنثی» باقی می‌ماند (Mazarian, 2025, pp. 128-130).

معیار ششم (پیوند وجودی خودآگاهی و نفس): شعور به ذات حیثی از نحوه وجود نفس مجرد است نه عارضه‌ای ثانوی یا صرفاً رابطه‌ای معرفت‌شناختی. ابن‌سینا در المباحثات تصریح می‌کند که نمی‌توان نفسی را تصور کرد که وجود داشته باشد اما به خود آگاه نباشد (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۶۱). براین اساس، بلک نتیجه می‌گیرد که «خودآگاهی، ذاتاً و بالضرورة، همراه وجود نفس است». این پیوند وجودی خودآگاهی را از سایر حالات ذهنی که ممکن است در غیاب آگاهی تحقق یابند متمایز می‌کند (Black, 2008, pp. 66-67).

این شش معیار، درمجموع، تصویری از خودآگاهی ارائه می‌کنند که در آن خودآگاهی نه یک فرایند شناختی بلکه نحوه‌ای از حضور وجودی نفس است. براساس این شش معیار، نظریه ابن‌سینا خودآگاهی را پدیده‌ای وجودی، دائمی و مستقل از هرگونه فعالیت عقلانی می‌داند که شرط امکان هرگونه معرفت دیگر است. این درک از خودآگاهی زمینه را برای مقایسه آن با نظریه‌های عقل‌گرایانه فراهم می‌آورد که در بخش بعد به آن‌ها می‌پردازیم.

۴. تبیین نظریه‌های عقل‌گرایانه (الگوی عقلانیت)

نظریه‌های عقل‌گرایانه خودشناسی^۱ از مهم‌ترین رویکردهای معاصر در فلسفه ذهن‌اند که در نقد نظریه‌های مبتنی بر مشاهده درونی و تبیین‌های استنتاجی شکل گرفته‌اند. مدافعان این دیدگاه بر آن‌اند که انسان، برای آگاهی از بسیاری از حالات ذهنی خود، به مشاهده درونی یا استنتاج از شواهد نیاز ندارد بلکه خودشناسی، دست‌کم درباره حالات التفاتی، از لوازم عقلانیت و عاملیت معرفتی است.

مقصود از عقلانیت در اینجا صرف توان استدلال صوری نیست بلکه مجموعه‌ای از ظرفیت‌های هنجاری برای شکل‌دهی، ارزیابی و اصلاح باورها و قصدها براساس دلایل است. ازاین‌رو، مفاهیمی چون پاسخ‌گویی به دلایل و مرجعیت اول‌شخص در کانون این نظریه‌ها قرار دارند (Shoemaker, 1994, pp. 269-291; Moran, 2001, pp. 98-126; Boyle, 2011, pp. 223-250; Stoljar, 2019, pp. 403-407). دامنه این رویکرد عمدتاً به حالات دارای محتوای گزاره‌ای، مانند باور، داوری و قصد، محدود است و درباره احساسات و تجربه‌های پدیداری اتفاق‌نظر کمتری وجود دارد (Cassam, 2014, pp. 42-55; Gertler, 2021, pp. 18-27). باوجود تفاوت در تقریرهای مختلف، همه این نظریه‌ها منشأ خودشناسی را در ساختار عقلانیت و عاملیت معرفتی، نه در حضور وجودی نفس نزد خویش، جست‌وجو می‌کنند.

¹ Rationalist Accounts of Self-Knowledge

۴-۱. نظریه شومیکر: نقد خودکوری و دفاع از پیوند عقلانیت و خودشناسی

نقطه آغاز تقریرهای عقل‌گرایانه معاصر را معمولاً آثار سیدنی شومیکر می‌دانند. وی، در نقد نظریه‌های مشاهده‌ای خودشناسی، مفهوم «خودکوری»^۱ را مطرح می‌کند. مقصود از خودکوری آن است که شخص، باوجود برخورداری از توانایی‌های شناختی، نسبت به باورها و قصدهای خود آگاهی مستقیمی نداشته باشد و تنها از طریق مشاهده رفتار یا استنتاج از شواهد به آن‌ها دست یابد. شومیکر استدلال می‌کند که چنین وضعیتی با عاملیت عقلانی ناسازگار است، زیرا آگاهی از بسیاری از حالات ذهنی بخشی از ساختار عقلانیت است نه حاصل مشاهده درونی (Shoemaker, 1994, pp. 269-276).

وی برای دفاع از این مدعا سه استدلال ارائه می‌کند. نخست، استدلال متناقض‌نمای مور است. به موجب این استدلال گزاره‌هایی مانند «باران می‌بارد اما من باور ندارم که باران می‌بارد» هرچند از نظر منطقی متناقض نیستند اما برای فاعل عقلانی پذیرفتنی نیستند، زیرا پذیرش یک باور با آگاهی از همان باور همراه است (Shoemaker, 1994, pp. 276-281). دوم، استدلال عاملیت معرفتی است که می‌گوید مشارکت در استدلال، بازنگری باورها و پذیرش مسئولیت معرفتی مستلزم آگاهی از باورها و قصدهای خویش است. در غیر این صورت، ارزیابی عقلانی ممکن نخواهد بود (Shoemaker, 1994, pp. 281-286). سوم، استدلال بیگانگی از خویش‌شناسی است که، براساس آن، اگر فرد تنها از طریق شواهد بیرونی از حالات ذهنی خود آگاه شود، رابطه او با خویش‌شناسی تفاوتی با رابطه‌اش با دیگران نخواهد داشت و مرجعیت اول‌شخص از میان می‌رود (Shoemaker, 1994, pp. 286-291).

براین اساس، شومیکر نتیجه می‌گیرد که خودشناسی نسبت به بسیاری از حالات التفاتی از الزامات عقلانیت است و همین ایده مبنای تقریرهای متأخر عقل‌گرایی، از جمله دیدگاه‌های استولجار و اسمیتیز، قرار گرفته است (Stoljar, 2019, pp. 171-181; Smithies, 2019, pp. 403-407).

۴-۲. نظریه استولجار: اصل درون‌نگرانه عقلانیت

استولجار، با الهام از شومیکر، نشان می‌دهد که آگاهی از حالات ذهنی نه یک توانایی تجربی بلکه از الزامات عقلانیت است. به موجب صورت‌بندی او از «اصل درون‌نگرانه عقلانیت» اگر شخصی به‌طور آگاهانه در حالت ذهنی C باشد، در شرایط عادی باور خواهد داشت که در C است (Stoljar, 2019, pp. 405). مقصود این نیست که فرد با مشاهده درونی به این باور می‌رسد بلکه خود عقلانیت اقتضا می‌کند که میان داشتن یک حالت آگاهانه و آگاهی از آن پیوندی درونی برقرار باشد (Stoljar, 2019, pp. 405-407). براین اساس، موجودی که نسبت به حالات آگاهانه خود بی‌خبر باشد، واجد عقلانیت کامل نیست. از نظر استولجار، این اصل می‌تواند مرجعیت اول‌شخص و شفافیت باور را تبیین کند، زیرا هرگاه فاعل عقلانی به محتوای باوری التفات یابد، عقلانیت اقتضا می‌کند که آن باور را به خود نسبت دهد (Stoljar, 2019, pp. 407-410).

¹ self-blindness

۳-۴. نظریه اسمیتیز: عقلانیت به مثابه شرط امکان خودشناسی

اسمیتیز از این ایده دفاع می‌کند که قضاوت‌های متناقض‌نمای مور همواره غیرعقلانی هستند (Smithies, 2019, pp. 171-181). متناقض‌نمای مور برگرفته از نام جرج ادوارد مور^۱ است و به جملاتی اطلاق می‌شود که در آن‌ها شخص گزاره‌ای را تصدیق می‌کند و هم‌زمان انکار می‌کند که به آن باور دارد، مانند «برف می‌بارد اما من باور ندارم که برف می‌بارد». این جملات اگرچه از حیث منطقی متناقض نیستند اما، به دلیل ناسازگاری معرفتی میان محتوا و موضع گوینده، به طور آشکار ناعقلانی تلقی می‌شوند (Moore, 1942, pp. 533-687; Shoemaker, 1994, pp. 256-260). از آنجاکه چنین قضاوت‌هایی تنها در صورت ناآگاهی از باور خود ممکن می‌شوند، یک فاعل عاقل ناگزیر باید از همه باورهای خود آگاه باشد. برای تبیین این امر، او تعریفی غیراستاندارد از باور ارائه می‌دهد: «باور داشتن به p عبارت است از تمایل به قضاوت کردن p، وقتی که آگاهانه در نظر می‌گیری که آیا p؟» (Smithies, 2019, pp. 175-176).

براساس این تعریف، باورها ذاتاً برای فاعل قابل دسترس هستند و موجود عاقلی که به p باور دارد توجیهی برای باورداشتن به اینکه به p باور دارد خواهد داشت. اسمیتیز تأکید می‌کند که این تعریف خودشناسی را نه یک توانایی ویژه بلکه جزئی از خود باورکردن می‌داند. از این منظر، خودشناسی نه امری اکتسابی بلکه امری ذاتی در ساختار عقلانیت است.

۴-۴. گسترش رویکرد عقل‌گرایانه: از شومیکر تا موران، بویل و برن

تقریرهای شومیکر، استولجار و اسمیتیز چارچوب اصلی نظریه‌های عقل‌گرایانه خودشناسی را شکل می‌دهند اما، در دو دهه اخیر، شماری از فیلسوفان کوشیده‌اند این رویکرد را با تأکید بر عاملیت عقلانی، مسئولیت معرفتی و مرجعیت اول‌شخص بسط دهند. در میان آنان، ریچارد موران، متیو بویل و الکس برن سه تقریر اثرگذار ارائه کرده‌اند که، با وجود تفاوت‌هایشان، همگی خودشناسی را برخاسته از عقلانیت می‌دانند نه حاصل مشاهده درونی (Moran, 2001, pp. 1-20; Boyle, 2011, pp. 223-241; Byrne, 2018, pp. 115-136).

موران، در کتاب منشأ اقتدار و بیگانگی، اول‌شخص را در جایگاه انسان به عنوان فاعلی عقلانی می‌داند. از نظر او، هنگامی که از شخص پرسیده می‌شود که آیا به گزاره‌ای باور دارد، معمولاً به مشاهده حالات درونی خود نمی‌پردازد بلکه همان دلایلی را بررسی می‌کند که درباره صدق یا کذب آن گزاره در اختیار دارد. وی این ویژگی را «اصل شفافیت»^۲ می‌نامد، اصلی که براساس آن پرسش از باورهای خویش، به جای معطوف شدن به ذهن، به موضوع خارجی باور معطوف می‌شود. بنابراین، خودشناسی امتداد همان فعالیت عقلانی ارزیابی دلایل است نه نوعی درون‌نگری ممتاز (Moran, 2001, pp. 58-110).

بویل این ایده را، با تأکید بر مفهوم عاملیت عقلانی، بسط می‌دهد. به اعتقاد او، باورها صرفاً رویدادهای روان‌شناختی نیستند بلکه تعهدهای عقلانی‌اند و آگاهی از آن‌ها بخشی از همان فعالیت است که، در آن، شخص باورهای

¹ G.E. Moore

² Transparency

خود را ارزیابی، اصلاح یا تأیید می‌کند. از این‌رو، خودشناسی نه کشف یک واقعیت روانی بلکه مشارکت در فرایند هنجاری عقلانیت است (Boyle, 2011, pp. 224-241).

برن نیز با تقریر دیگری از اصل شفافیت استدلال می‌کند که برای پاسخ به این پرسش که «آیا من باور دارم که p ؟» کافی است همان پرسش «آیا p صادق است؟» بررسی شود. در نتیجه، مرجعیت اول‌شخص نه بر دسترسی ممتاز به حالات درونی بلکه بر جایگاه فاعل در ارزیابی دلایل استوار است (Byrne, 2018, pp. 119-136).

با وجود تفاوت‌های این تقریرها، همه آن‌ها در سه اصل مشترک‌اند: نخست، خودشناسی از سنخ مشاهده درونی یا استنتاج تجربی نیست؛ دوم، منشأ مرجعیت اول‌شخص را باید در عقلانیت، عاملیت معرفتی و پاسخ‌گویی به دلایل جست‌وجو کرد؛ و سوم، رابطه انسان با باورهای خود رابطه‌ای هنجاری است نه صرفاً توصیفی. در همین نقطه، تفاوت بنیادین این رویکردها با نظریه شعور بالذات ابن سینا آشکار می‌شود، زیرا ابن سینا منشأ بی‌واسطگی خودآگاهی را نه عقلانیت و ارزیابی دلایل بلکه حضور وجودی نفس نزد خویش می‌داند. از این‌رو، هرچند دو سنت در نقد الگوی مشاهده‌ای هم‌داستان‌اند اما درباره مبنا نهایی خودآگاهی از دو تبیین متفاوت دفاع می‌کنند.

۴-۵. چالش‌های نظریه‌های عقل‌گرایانه

نظریه‌های عقل‌گرایانه با دو چالش مرتبط مواجه‌اند:

چالش نخست. برای دفاع از این ادعا که عقلانیت ظرفیت خودشناسی را تضمین می‌کند، نظریه‌های عقل‌گرایانه باید مفهوم روشنی از «عاقل بودن» ارائه دهند. کاسام استدلال می‌کند که این رویکردها برداشتی آرمانی از عقلانیت را مفروض می‌گیرند که با وضعیت واقعی انسان‌های خطاپذیر سازگار نیست (Cassam, 2015, pp. 17-29).

کورن‌بلیث نیز از منظر معرفت‌شناسی طبیعت‌گرایانه این پیش‌فرض را به چالش می‌کشد. به نظر او، یافته‌های روان‌شناسی شناختی نشان می‌دهد که بسیاری از باورها، داوری‌ها و تصمیم‌های انسان تحت تأثیر فرایندهای ناخودآگاه، سوگیری‌های شناختی و سازوکارهای خودکار شکل می‌گیرند. از این‌رو، دسترسی انسان به حالات ذهنی خویش همواره حاصل تأمل عقلانی نیست بلکه غالباً فرایندی تجربی و خطاپذیر است (Kornblith, 2012, pp. 25-37).

براین اساس، اگر بخشی از خودشناسی متأثر از فرایندهای غیرآگاهانه باشد، نمی‌توان آن را صرفاً بر عقلانیت یا ساختار مفهومی حالات ذهنی مبتنی دانست. انسان گاه تنها از طریق شواهد رفتاری، بازخورد دیگران یا پژوهش‌های روان‌شناختی به انگیزه‌ها، تعصبات و برخی باورهای خود آگاه می‌شود. بنابراین، عقلانیت هرچند بخشی از خودشناسی را تبیین می‌کند اما برای تبیین همه مراتب آن کفایت ندارد (Kornblith, 2012, pp. 38-46).

چالش دوم: واقع‌گرایی روان‌شناختی و مسئله خودفریبی. چالش دوم به واقع‌گرایی روان‌شناختی نظریه‌های عقل‌گرایانه مربوط می‌شود. این نظریه‌ها معمولاً خودشناسی را لازمه عقلانیت می‌دانند و میان داشتن یک حالت ذهنی و آگاهی از آن پیوندی ضروری برقرار می‌کنند (Smithies, 2019, pp. 171-181; Stoljar, 2019, pp. 404-407). منتقدان

معتقدند که این تلقی بیش از آنکه توصیفی از روان‌شناسی واقعی انسان باشد بازسازی هنجاری مفهوم عقلانیت است (Gertler, 2021, pp. 22-25).

این نقد در پدیده‌هایی مانند خودفریبی، انکار، سرکوب و سوگیری‌های شناختی آشکار می‌شود. در این موارد، فرد ممکن است که، با وجود شواهد رفتاری روشن، از برخی باورها، انگیزه‌ها یا هیجان‌های خود آگاه نباشد یا آن‌ها را انکار کند. بنابراین، انسان می‌تواند، در عین برخورداری از توانایی‌های عقلانی، نسبت به بخشی از حالات ذهنی خویش دسترسی ناقص داشته باشد (Kornblith, 2012, pp. 33-49; Cassam, 2019, pp. 22-37).

کورن‌بلیث با استناد به یافته‌های روان‌شناسی شناختی استدلال می‌کند که بخش مهمی از خودشناسی تحت‌تأثیر فرایندهای ناخودآگاه و سازوکارهای روان‌شناختی شکل می‌گیرد نه صرفاً تأمل عقلانی. کاسام نیز با تحلیل رذایل معرفتی نشان می‌دهد که تعصب، جزم‌اندیشی و خودفریبی می‌توانند مانع شناخت صحیح حالات ذهنی شوند (Kornblith, 2012, pp. 41-49; Cassam, 2019, pp. 22-37).

درمقابل، مدافعان این رویکرد پاسخ می‌دهند که این موارد نقض نظریه نیستند بلکه نمونه‌هایی از شکست در تحقق کامل الزامات عقلانیت‌اند (Boyle, 2011, pp. 233-241; Moran, 2001, pp. 95-112). با این حال، فراوانی چنین پدیده‌هایی نشان می‌دهد که نظریه‌های عقل‌گرایانه، هرچند در تبیین مرجعیت اول‌شخص موفق‌اند، برای توضیح همه مراتب خودشناسی، به‌ویژه سطوح غیرعقلانی و ناخودآگاه، کفایت کامل ندارند.

۵. تحلیل تطبیقی نظریه شعور بالذات ابن‌سینا و نظریه‌های عقل‌گرایانه خودشناسی

۵-۱. اشتراکات دو رویکرد

با وجود تفاوت‌های بنیادین در مبانی وجودشناختی و معرفت‌شناختی، نظریه شعور بالذات ابن‌سینا و نظریه‌های عقل‌گرایانه خودشناسی در سه اصل اساسی هم‌پوشانی دارند. نخست، هر دو رویکرد الگوی مشاهده‌ای خودشناسی را رد می‌کنند. ابن‌سینا تصریح می‌کند که نفس، ذات خویش را نه از طریق مشاهده یا بازنمایی بلکه به‌سبب حضور بی‌واسطه نزد خویش ادراک می‌کند و، از این‌رو، خودآگاهی از سنخ علم حضوری است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص. ۱۸-۲۵؛ Marmura, 1986, pp. 389-392). در فلسفه تحلیلی نیز شومیکر استدلال می‌کند که اگر خودشناسی حاصل مشاهده درونی بود، میان فاعل و متعلق آگاهی فاصله‌ای معرفتی برقرار می‌شد، درحالی‌که آگاهی از بسیاری از حالات ذهنی چنین ساختاری ندارد (Shoemaker, 1994, pp. 269-281). استولجار و اسمیتیز نیز این نقد را با تکیه بر پیوند عقلانیت و خودشناسی بسط می‌دهند (Stoljar, 2019, pp. 403-408; Smithies, 2019, pp. 171-181).

دوم، هر دو نظریه خودآگاهی بنیادین را غیراستنتاجی می‌دانند. ابن‌سینا آگاهی نفس به خویش را مقدم بر هر مفهوم حکم و استدلال می‌شمارد و آن را شرط امکان سایر شناخت‌ها می‌داند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، الف، ص. ۱۸۵-۱۸۶؛ Kaukua,

2015, pp. 113-116). درمقابل، عقل‌گرایان نیز بر این باورند که آگاهی از باورها و قصدهای خویش حاصل استنتاج از شواهد نیست بلکه از جایگاه فاعل به مثابه موجودی عقلانی ناشی می‌شود (Moran, 2001, pp. 99-123; Boyle, 2011, pp. 223-247).

سوم، هر دو رویکرد برای خودآگاهی نوعی مرجعیت اول‌شخص قائل‌اند اما مبنای آن را متفاوت تبیین می‌کنند. در نظریه ابن‌سینا، این مرجعیت بر حضور وجودی نفس نزد خویش استوار است، درحالی‌که نظریه‌های عقل‌گرایانه آن را نتیجه ساختار عقلانیت، عاملیت معرفتی و پاسخ‌گویی به دلایل می‌دانند (Shoemaker, 1994, pp. 281-291; Moran, 2001, pp. 104-123).

۲-۵. افتراقات بنیادین

مهم‌ترین اختلاف دو رویکرد به منشأ بی‌واسطگی خودآگاهی باز می‌گردد. ابن‌سینا بی‌واسطگی را نتیجه حضور وجودی نفس نزد خویش می‌داند. از این رو، خودآگاهی نه حاصل فعالیت معرفتی بلکه لازمه نحوه وجود نفس و از سنخ علم حضوری است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ب، ص. ۲۵-۱۸؛ Marmura, 1986, pp. 389-392; Kaukua, 2015, pp. 112-116). درمقابل، نظریه‌های عقل‌گرایانه منشأ خودشناسی را در عقلانیت، عاملیت معرفتی و پاسخ‌گویی به دلایل جست‌وجو می‌کنند و بی‌واسطگی را ویژگی ساختار عقلانی ذهن می‌دانند نه نتیجه حضور وجودی نفس (Shoemaker, 1994, pp. 269-291; Moran, 2001, pp. 99-123).

دومین تفاوت به قلمرو و دوام خودآگاهی مربوط است. در نظریه ابن‌سینا، حضور نفس نزد خویش دائمی و ملازم وجود نفس است و حتی پیش از هرگونه التفات، مفهوم‌پردازی یا فعالیت عقلانی تحقق دارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۱۸۵-۱۸۶؛ Kaukua, 2015, pp. 113-116). اما نظریه‌های عقل‌گرایانه عمدتاً خودشناسی را در حوزه حالات التفاتی، مانند باور، قصد و داوری، تحلیل می‌کنند و درباره تجربه‌های پیشاتأملی، هیجانی و پدیداری توافق کمتری دارند (Smithies, 2019, pp. 171-181; Gertler, 2021, pp. 18-27).

سوم، دامنه تبیینی دو نظریه متفاوت است. عقل‌گرایان در تبیین مرجعیت اول‌شخص، خودانتساب باور و مسئولیت معرفتی توفیق بیشتری دارند، درحالی‌که نظریه شعور بالذات، به دلیل ابتدا بر حضور نفس، همه افعال و حالات نفسانی، از ادراک و اراده تا احساس و باور، را ذیل یک اصل واحد تبیین می‌کند (Moran, 2001, pp. 104-123; Kaukua, 2015, pp. 115-116).

چهارم، درباره خطاپذیری است. ابن‌سینا آگاهی نفس به اصل وجود خویش را خطاناپذیر می‌داند و خطا را به مراتب مفهومی و داوری محدود می‌کند (طباطبایی، ۱۳۶۴، ص. ۱۴۸-۱۵۰). درمقابل، نظریه‌های عقل‌گرایانه، برای تبیین پدیده‌هایی مانند خودفریبی، انکار و سوگیری‌های شناختی، میان الگوی هنجاری عقلانیت و عملکرد واقعی ذهن تمایز می‌گذارند (Gertler, 2021, pp. 22-28; Kornblith, 2012, pp. 35-54).

۳-۵. جمع‌بندی تطبیقی و ارزیابی ظرفیت تبیینی

ارزیابی تطبیقی نشان می‌دهد که دو رویکرد، با وجود اشتراک در رد الگوی مشاهده‌ای خودشناسی و پذیرش بی‌واسطگی آن، ناظر به دو سطح متفاوت از مسئله‌اند. نظریه‌های عقل‌گرایانه در تبیین مرجعیت اول‌شخص، خودانتساب باور، مسئولیت معرفتی و نسبت خودشناسی با عقلانیت توفیق چشمگیری دارند اما تمرکز آن‌ها بر حالات التفاتی و ساختار هنجاری عقلانیت دامنه تبیینی‌شان را نسبت به مراتب پیشاتأملی و تجربه‌های غیرگزاره‌ای محدود می‌سازد (Moran, 2001, pp. 99-123; Boyle, 2011, pp. 223-247; Smithies, 2019, pp. 171-181). در مقابل، نظریه شعور بالذات، با ابتنا بر اصل «حضور وجودی نفس نزد خویش»، بی‌واسطگی، دوام، مرجعیت اول‌شخص و خطاناپذیری، مرتبه بنیادین خودآگاهی را در قالب یک مبنای واحد تبیین می‌کند و، از این رو، قلمروی گسترده‌تری از حیات نفسانی را در بر می‌گیرد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص. ۱۸-۲۵؛ Marmura, 1986, pp. 389-392؛ Kaukua, 2015, pp. 112-116).

براین اساس، به نظر می‌رسد که نظریه شعور بالذات ابن‌سینا، از حیث تبیین منشأ بنیادین خودآگاهی، ظرفیت گسترده‌تری برای توضیح برخی ابعاد خودآگاهی دارد. با این حال، دآوری نهایی مستلزم ارزیابی انتقادی این مدعا در پرتوی تمثیل انسان معلق و بررسی نسبت آن با نظریه‌های عقل‌گرایانه است که در بخش بعد دنبال می‌شود.

۴-۵. مقایسه نظام‌مند دو الگو

برای روشن‌تر شدن تفاوت‌های دو رویکرد، یافته‌های تحلیل تطبیقی را می‌توان در قالب جدول زیر خلاصه کرد. این جدول نشان می‌دهد که اختلاف دو نظریه صرفاً به شیوه دسترسی به حالات ذهنی محدود نیست بلکه به دو تلقی متفاوت از ماهیت، منشأ و قلمروی خودآگاهی بازمی‌گردد.

جدول ۱. مقایسه نظام‌مند نظریه شعور بالذات و نظریه‌های عقل‌گرایانه

محور مقایسه	نظریه شعور بالذات ابن‌سینا	نظریه‌های عقل‌گرایانه
مبنای خودآگاهی	حضور وجودی نفس نزد خویش	عقلانیت و عاملیت معرفتی
منشأ بی‌واسطگی	حضور نفس نزد خود	پیوند عقلانی میان حالت ذهنی و آگاهی از آن
نوع تبیین	وجودشناختی	معرفت‌شناختی-هنجاری
رابطه فاعل و متعلق	اتحاد عالم و معلوم	تمایز میان حالت ذهنی و باور درباره آن
دامنه نظریه	همه حالات نفسانی	عمدتاً حالات گزاره‌ای
دوام خودآگاهی	دائمی و ملازم وجود نفس	وابسته به فعالیت عقلانی
نسبت با بدن	مستقل از بدن و حس	مستقل از بدن اما وابسته به توانایی مفهومی
خطاپذیری	خطاناپذیری در مرتبه بنیادین	امکان خطا در خودانتساب
مسئله اصلی	امکان بنیادین خودآگاهی	مرجعیت اول‌شخص
سطح تحلیل	وجود نفس	ساختار عقلانیت

همان‌گونه که جدول نشان می‌دهد، اختلاف بنیادین دو نظریه، بیش از آنکه در اصل بی‌واسطگی خودآگاهی باشد، در تبیین منشأ این بی‌واسطگی است.

۶. چالش انسان معلق علیه نظریه‌های عقل‌گرایانه

تمثیل «انسان معلق» چالشی جدی برای نظریه‌های عقل‌گرایانه ایجاد می‌کند. در این آزمایش فکری، همه ادراکات حسی، فعالیت‌های عقلانی و مفاهیم ذهنی تعلیق می‌شوند اما خودآگاهی همچنان باقی است.

۶-۱. تحلیل سه‌سطحی استدلال انسان معلق

استدلال انسان معلق را می‌توان در سه سطح تحلیل کرد که هریک چالش خاصی برای نظریه‌های عقل‌گرایانه ایجاد می‌کند:

سطح نخست: تعلیق ادراکات حسی. در این سطح، تمام تماس‌های حسی با جهان خارج قطع می‌شود. نظریه‌های عقل‌گرایانه که خودشناسی را مبتنی بر توجه به محتوای باورها و قضاوت‌های آگاهانه می‌دانند، در این وضعیت، با این پرسش مواجه‌اند که اگر هیچ ادراک حسی‌ای وجود نداشته باشد، چه محتوایی برای قضاوت باقی می‌ماند؟ انسان معلق هیچ چیزی را نمی‌بیند، نمی‌شنود و احساس نمی‌کند اما همچنان از وجود خود آگاه است.

سطح دوم: تعلیق قضاوت‌های عقلانی. در این سطح، فرض می‌شود که انسان معلق هیچ قضاوتی دربارهٔ جهان خارج یا حتی دربارهٔ خود انجام نمی‌دهد. با این حال، او همچنان به وجود خود آگاه است. این نشان می‌دهد که خودآگاهی نه تنها بر ادراک حسی بلکه بر قضاوت و فعالیت عقلانی نیز تقدم دارد. اگر خودآگاهی مبتنی بر قضاوت بود، در غیاب قضاوت نباید تحقق می‌یافت.

سطح سوم: تعلیق مفاهیم ماهوی. در این سطح، انسان معلق حتی از ماهیت خود نیز بی‌خبر است. او نمی‌داند که انسان است، حیوان است یا جوهر. با این حال، آگاهی از «هست» شخصی خود همچنان باقی است. این سطح نشان می‌دهد که بنیادی‌ترین سطح خودآگاهی نه آگاهی از ماهیت بلکه آگاهی از وجود شخصی است. این همان «آئیت» است که ابن‌سینا از آن سخن می‌گوید.

۶-۲. استدلال انسان معلق در نقد تبیین عقل‌گرایانه منشأ خودآگاهی

اختلاف اصلی ابن‌سینا با نظریه‌های عقل‌گرایانه در منشأ بنیادین خودآگاهی است. عقل‌گرایان دسترسی انسان به باورها و حالات ذهنی را بر ساختار عقلانیت، پاسخ‌گویی به دلایل و عاملیت معرفتی مبتنی می‌کنند. در مقابل، ابن‌سینا منشأ خودآگاهی را حضور وجودی نفس نزد خویش می‌داند و تمثیل «انسان معلق» را می‌توان آزمونی برای ارزیابی این دو تبیین تلقی کرد.

استدلال را می‌توان چنین بازسازی کرد:

۱. اگر خودآگاهی محصول عقلانیت یا فعالیت مفهومی باشد، در غیاب آن‌ها نباید تحقق یابد.
۲. در فرض انسان معلق، شخص از هرگونه ادراک حسی، آگاهی بدنی و فعالیت استدلالی یا داوری مفهومی محروم است.
۳. باوجوداین، ابن‌سینا تصریح می‌کند که او همچنان از وجود خویش آگاه است، زیرا نفس، به واسطه حضور خود نزد خویش، ذات خویش را بی واسطه ادراک می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص. ۱۸-۲۵؛ Kaukua, 2015, pp. 113-116).
۴. بنابراین، بنیادی‌ترین مرتبه خودآگاهی بر حضور وجودی نفس استوار است نه بر فعالیت عقلانی یا ساختار مفهومی. این استدلال نقش عقلانیت را در مراتب تأملی خودشناسی انکار نمی‌کند بلکه نشان می‌دهد که عقلانیت تبیین‌کننده خودشناسی مفهومی و خودانتساب باورهاست نه منشأ نخستین خودآگاهی. ازاین‌رو، اگر آگاهی بنیادین پیش از هرگونه داوری و استدلال تحقق داشته باشد، نظریه‌های عقل‌گرایانه تنها مراتب تأملی خودشناسی را توضیح می‌دهند نه خاستگاه اولیه آن.

۳-۶. ارزیابی انتقادی نظریه‌های عقل‌گرایانه در پرتوی تمثیل انسان معلق

تمثیل انسان معلق ابن‌سینا صرفاً برای اثبات تجرد نفس یا استقلال آن از بدن طراحی نشده است بلکه معیاری برای ارزیابی منشأ بنیادی خودآگاهی نیز به شمار می‌آید. پرسش اساسی این است که آیا نظریه‌های عقل‌گرایانه می‌توانند آگاهی انسان معلق به وجود خویش را -در فرض فقدان هرگونه ادراک حسی، آگاهی بدنی، تجربه پیشین و فعالیت استدلالی- براساس مبانی خود تبیین کنند. باوجود اختلاف در تقریرها، همه نظریه‌های عقل‌گرایانه منشأ خودشناسی را در عقلانیت، عاملیت معرفتی و پاسخ‌گویی به دلایل جست‌وجو می‌کنند نه در حضور وجودی نفس نزد خویش (Shoemaker, 1994, pp. 269-291; Moran, 2001, pp. 101-123; Boyle, 2011, pp. 223-247).

شومیکر با استدلال «خودکوری» نشان می‌دهد که موجود عقلانی نمی‌تواند نسبت به باورها و قصدهای خود کاملاً ناآگاه باشد، زیرا چنین فرضی با ساختار عقلانیت ناسازگار است (Shoemaker, 1994, pp. 273-289). استولجار و اسمیتز نیز این ایده را در قالب پیوند ضروری میان عقلانیت و خودشناسی بسط می‌دهند، درحالی‌که موران و بویل مرجعیت اول‌شخص را بر نقش فاعل در ارزیابی دلایل و عاملیت عقلانی مبتنی می‌کنند. برن نیز با نظریه شفافیت استدلال می‌کند که شناخت باورهای خود از رهگذر بررسی دلایل مربوط به جهان خارج حاصل می‌شود نه از طریق مشاهده حالات ذهنی (Moran, 2001, pp. 101-123; Byrne, 2018, pp. 63-81; Stoljar, 2019, pp. 403-407; Smithies, 2019, pp. 171-181). باوجود تفاوت در صورت‌بندی، وجه مشترک همه این دیدگاه‌ها آن است که تحقق خودشناسی را به نوعی فعالیت عقلانی یا ساختار هنجاری ذهن وابسته می‌دانند.

درمقابل، فرض انسان معلق دقیقاً وضعیتی را ترسیم می‌کند که هنوز هیچ باور، داوری یا ارزیابی دلیلی تحقق نیافته اما آگاهی نفس به اصل وجود خویش همچنان برقرار است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص. ۳۰۹؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص. ۱۸-۲۵).

(Kaukua, 2015, pp. 45-52). اگر این فرض پذیرفته شود، عقلانیت نمی‌تواند منشأ نخستین خودآگاهی باشد بلکه خود بر مرتبه‌ای بنیادی‌تر از آگاهی حضوری مبتنی خواهد بود. از این‌رو، تمثیل انسان معلّق نظریه‌های عقل‌گرایانه را به‌طور کامل ابطال نمی‌کند، زیرا این نظریه‌ها اساساً برای تبیین خودشناسی تأملی و مرجعیت اول‌شخص در قلمروی باورها و داوری‌های عقلانی صورت‌بندی شده‌اند. با این حال، این تمثیل نشان می‌دهد که اختلاف بنیادین دو رویکرد نه در پذیرش خودآگاهی بی‌واسطه بلکه در تبیین منشأ آن است: عقل‌گرایان آن را بر عقلانیت و عاملیت معرفتی مبتنی می‌کنند، در حالی که ابن‌سینا آن را نتیجه حضور وجودی نفس نزد خویش می‌داند، حضوری که، به باور وی، شرط امکان تحقق خود عقلانیت نیز هست.

بدین ترتیب، نقد ابن‌سینا متوجه اصل نظریه‌های عقل‌گرایانه نیست بلکه ناظر به قلمروی تبیینی آنهاست. این نظریه‌ها در تبیین خودشناسی تأملی، مرجعیت اول‌شخص و دسترسی به باورها و قصدهای آگاهانه موفق‌اند اما اگر خود تحقق این فرایندها مستلزم نوعی آگاهی پیشینی از خویش‌شناسی باشد، عقلانیت نمی‌تواند منشأ نخستین خودآگاهی تلقی شود. از این‌رو، تمثیل انسان معلّق نشان می‌دهد که خودآگاهی بنیادین شرط امکان فعالیت عقلانی است نه محصول آن.

۷. الگوی سه‌لایه «حضور، دلیل و تفسیر»: چارچوبی نظری برای تبیین مراتب خودآگاهی

تحلیل تطبیقی نظریه شعور بالذات ابن‌سینا و نظریه‌های عقل‌گرایانه نشان داد که اختلاف میان این دو رویکرد، صرفاً اختلاف دو پاسخ رقیب به یک مسئله واحد نیست بلکه به تفاوت در سطح تبیین بازمی‌گردد. هر یک از این نظریه‌ها بخشی از پدیده پیچیده خودآگاهی را توضیح می‌دهند اما هیچ‌یک به‌تنهایی تمام مراتب آن را پوشش نمی‌دهند. از این‌رو، براساس نتایج این پژوهش می‌توان مدلی نظری برای تبیین مراتب خودآگاهی پیشنهاد کرد که از سه لایه «حضور»، «دلیل» و «تفسیر» تشکیل شده است.

این مدل صرفاً تلفیقی از دو سنت فلسفی یا جمع‌بندی نتایج مقایسه نیست بلکه بازسازی مفهومی نسبت منطقی میان مراتب مختلف خودآگاهی است. براساس این چارچوب، «حضور» بنیادی‌ترین مرتبه خودآگاهی و شرط امکان هرگونه شناخت از خویش‌شناسی است؛ «دلیل» مرتبه‌ای است که در آن خودشناسی از طریق قضاوت، خودانتساب و ارزیابی دلایل تحقق می‌یابد؛ و «تفسیر» عالی‌ترین سطح خودآگاهی است که در آن سوژه باورها، امیال و تجربه‌های خود را در قالب مفاهیم، روایت‌ها و هویت شخصی سازمان‌دهی می‌کند. بدین ترتیب، این سه لایه نه در عرض یکدیگر بلکه در رابطه‌ای سلسله‌مراتبی قرار دارند، به‌گونه‌ای که هر سطح شرط امکان تحقق سطح بالاتر است.

براین اساس، نوآوری اصلی پژوهش حاضر نه در ترجیح یکی از دو نظریه بر دیگری بلکه در ارائه چارچوبی است که نشان می‌دهد که نظریه شعور بالذات ابن‌سینا و نظریه‌های عقل‌گرایانه هریک ناظر به مرتبه‌ای متفاوت از خودآگاهی‌اند و تنها در پرتوی این تمایز می‌توان نسبت منطقی و قلمروی اعتبار هریک را به‌درستی تبیین کرد.

تحلیل تطبیقی نشان داد که اختلاف ابن‌سینا و نظریه‌های عقل‌گرایانه، اختلاف دو پاسخ رقیب به یک مسئله واحد نیست بلکه تفاوت در سطح تبیین است. براین اساس، می‌توان الگوی سه‌لایه‌ای برای خودآگاهی پیشنهاد کرد:

جدول ۲. مراتب خودآگاهی در الگوی سه‌لایه‌ای «حضور، دلیل و تفسیر»

لایه	موضوع اصلی	نوع خودآگاهی	مرتبۀ آگاهی	نظریه‌های متناظر
حضور	وجود و آگاهی نفس از خویش	خودآگاهی پیشاتأملی و حضوری	وجودشناختی	ابن‌سینا، زهاوی، سارتر
دلیل	قضاوت آگاهانه و خودانتساب باورها	خودآگاهی تأملی مبتنی بر قضاوت	معرفت‌شناختی	پیکاک، استولجار، شومیکر
تفسیر	هویت شخصی و روایت خویش‌ن	خودآگاهی بازتابی و روایی	مفهومی و زبانی	شختمن، نظریه‌های روایی

برپایه تحلیل‌های انجام‌شده در بخش‌های پیشین مقاله، می‌توان ساختار خودآگاهی را در قالب الگویی سه‌لایه بازسازی کرد. این الگو نشان می‌دهد که خودآگاهی از مرتبه حضور آغاز می‌شود، در سطح عقلانی به خودشناسی مبتنی بر دلیل می‌رسد و، درنهایت، در سطح تفسیر، به سازمان‌دهی مفهومی و روایی تجربه‌های شخصی منتهی می‌شود. ساختار کلی این الگو در شکل یک ارائه شده است.



شکل ۱. بازسازی سه‌لایه‌ای خودآگاهی برپایه نظریه شعور بالذات ابن‌سینا و نظریه‌های عقل‌گرایانه

۱-۷. سطح حضور: بنیادی‌ترین مرتبه

نخستین و بنیادی‌ترین سطح سطح حضور است. این سطح همان خودآگاهی پیشاتأملی یا شعور بالذات است که ابن‌سینا آن را در قالب تمثیل انسان معلق تبیین می‌کند. در این سطح، نفس یا سوژه، پیش از هرگونه تأمل، استدلال یا فرایند عقلانی، به‌نحوی بی‌واسطه نزد خود حاضر است. این حضور نه حاصل مشاهده درونی است، نه نتیجه استنتاج و نه محصول عقلانیت بلکه شرط بنیادین تحقق هر تجربه آگاهانه به شمار می‌رود.

این سطح با مفهوم «خود حذاقلی» در پدیدارشناسی معاصر (Zahavi, 2005, pp. 14-28) و «خود وجودی» در فلسفه ابن‌سینا همخوانی دارد (Mazarian, 2025, pp. 128-130). در این سطح، سوژه نمی‌پرسد که «من کیستم؟» یا «چه هستم؟»؛ بلکه صرفاً «هست» خود را تجربه می‌کند.

۲-۷. سطح دلیل: خودشناسی مبتنی بر قضاوت

سطح دوم سطح دلیل است. در این سطح، سوژه، از طریق قضاوت‌های آگاهانه و توجه به دلایل خویش، به باورها و نیات خود دسترسی پیدا می‌کند و آن‌ها را به خود نسبت می‌دهد. نظریه‌های عقل‌گرایانه، به‌ویژه در آثار شومیکر، استولجار و اسمیتز، عمدتاً در پی تبیین این سطح از خودشناسی هستند. در اینجا خودآگاهی دیگر صرف حضور نیست بلکه متضمن نوعی رابطه معرفتی با محتواها و باورهاست. پیکاک (Peacocke, 1999, pp. 238-240) این سطح را با تمایز میان قضاوت و باور تبیین می‌کند و نشان می‌دهد که قضاوت آگاهانه می‌تواند دلیلی برای خودانتساب باور باشد. در این سطح، سوژه می‌پرسد که «آیا من به p باور دارم؟» و با توجه به دلایل خود به پاسخ می‌رسد.

مقصود از «دلیل» در این الگو، صرفاً علت روان‌شناختی یا سازوکار علی شکل‌گیری باور نیست؛ بلکه مجموعه شواهد، قرائن و مبانی معرفتی است که فاعل براساس آن‌ها به باورها و نیات خویش دسترسی می‌یابد. این سطح، نقطه تلاقی نظریه‌های عقل‌گرایانه با الگوی پیشنهادی است؛ زیرا شومیکر، استولجار و اسمیتز عمدتاً در پی تبیین همین سطح از خودشناسی هستند. تفاوت «دلیل» با «حضور» در آن است که دلیل متضمن نوعی رابطه معرفتی با محتواست، درحالی‌که حضور صرفاً آگاهی وجودی از خویش است.

۳-۷. سطح تفسیر: سازمان‌دهی مفهومی و روایی

سطح سوم سطح تفسیر است. در این مرحله، سوژه صرفاً از حالات ذهنی خود آگاه نیست بلکه آن‌ها را در قالب مفاهیم، روایت‌ها، هویت شخصی و چارچوب‌های تفسیری سازمان‌دهی می‌کند. ریکور (Ricoeur, 1992, pp. 113-168) این سطح را با مفهوم «هویت روایی» تبیین می‌کند و نشان می‌دهد که انسان، از طریق روایت‌پردازی، به فهمی جامع‌تر از خویش دست می‌یابد. این سطح جایی است که نظریه‌های خودتفسیری و روایت‌گرا وارد می‌شوند، رویکردی که مدعی است دسترسی انسان به حالات ذهنی خود، خاصه باورها و امیال پیچیده، از طریق همان سازوکارهای تفسیری حاصل

می‌شود که برای شناخت ذهن دیگران به کار می‌رود. این نظریه با «نظریه ذهن خوانی» در علوم شناختی پیوند دارد و مهم‌ترین صورت‌بندی آن توسط پیتر کاروترز ارائه شده است. به باور کاروترز، یک نظام ذهن خوانی واحد داده‌های ادراکی و اطلاعات زمینه‌ای را تفسیر می‌کند و براساس آن‌ها حالات ذهنی خود و دیگران را شناسایی می‌کند (Carruthers, 2011, pp. 7-11). در این سطح، سوژه می‌پرسد که «این باورها و امیال چه معنایی برای هویت من دارند؟» و آن‌ها را در قالبی منسجم سازمان می‌دهد.

۴-۷. روابط ساختاری میان سه سطح

رابطه شرطی (حضور ← دلیل): حضور شرط امکان دلیل است. هیچ قضاوت و خودانتسابی نمی‌تواند تحقق یابد، مگر آنکه، ازپیش، به‌نحوی بنیادین، «من»ی وجود داشته باشد که این قضاوت را از آن خود کند. برای روشن‌تر شدن این رابطه، می‌توان به مثالی عینی اشاره کرد. فرض کنید که شخصی از خود می‌پرسد که «آیا من به باریدن باران باور دارم؟». برای پاسخ‌دادن به این پرسش، او به شواهد و دلایل مربوط به باریدن باران توجه می‌کند. مثلاً آسمان ابری را مشاهده می‌کند یا صدای باران را می‌شنود. اما خود این توجه به دلایل مستلزم آن است که از پیش «من»ی وجود داشته باشد که این مشاهده و توجه را از آن خود کند. این «من» همان سطح حضور است که شرط امکان هرگونه خودانتساب مبتنی بر دلیل به شمار می‌رود.

رابطه معرفتی (دلیل ← تفسیر): دلیل مبنای معرفتی تفسیر است. فرد تنها زمانی می‌تواند حالات ذهنی خود را تفسیر، ارزیابی یا، در قالب یک روایت شخصی، سازمان‌دهی کند که ابتدا از وجود آن حالات آگاه شده باشد. فرض کنید که شخصی از طریق قضاوت آگاهانه به این نتیجه رسیده است که «من به باریدن باران باور دارم». اما این خودشناسی در سطح تفسیر می‌تواند به شکل‌های مختلفی سازمان‌دهی شود: «من فردی هستم که به پدیده‌های طبیعی توجه می‌کنم»، «این باور بخشی از هویت علمی من است»، یا «من معمولاً به گزارش‌های هواشناسی اعتماد دارم». این سازمان‌دهی مفهومی و روایی سطحی از تفسیر را تشکیل می‌دهد که بر داده‌های حاصل از سطح دلیل استوار است.

رابطه وابستگی: هرچند تفسیر مستقیماً بر دلیل مبتنی است اما درنهایت به سطح حضور نیز وابسته است. اگر خودآگاهی بنیادین وجود نداشته باشد، نه خودشناسی مبتنی بر دلیل و نه روایت‌پردازی تفسیری امکان تحقق نخواهند داشت. این وابستگی نشان می‌دهد که الگوی سه‌لایه ساختاری سلسله‌مراتبی دارد که، در آن، هر سطح شرط امکان سطح بالاتر است. به عبارت دیگر، حضور شرط امکان دلیل است و دلیل شرط امکان تفسیر.

۸. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف بازسازی و ارزیابی تطبیقی نظریه شعور بالذات ابن‌سینا و نظریه‌های عقل‌گرایانه خودشناسی در فلسفه ذهن معاصر انجام شد. مسئله اصلی پژوهش این بود که آیا منشأ خودآگاهی را باید در حضور وجودی نفس نزد خویش جست‌وجو کرد یا آن را برآمده از عقلانیت، عاملیت معرفتی و ساختار هنجاری ذهن دانست. برای پاسخ به این

پرسش، نخست مبانی نظریه شعور بالذات ابن‌سینا بازسازی شد و، سپس، مهم‌ترین تقریرهای عقل‌گرایانه در آثار شومیکر، موران، بویل، استولجار و اسمیتز بررسی گردید و، درنهایت، با بهره‌گیری از تمثیل انسان معلّق، قلمروی تبیینی دو رویکرد مورد ارزیابی تطبیقی قرار گرفت.

یافته‌های پژوهش نشان داد که دو رویکرد، باوجود تفاوت‌های بنیادین در مبانی وجودشناختی، در چند اصل اساسی همسو هستند. هر دو الگوی مشاهده‌ای خودشناسی را رد می‌کنند، خودآگاهی را امری غیراستنتاجی می‌دانند و برای آگاهی انسان از خویش نوعی مرجعیت اول‌شخص قائل‌اند. باین‌حال، اختلاف اساسی آن‌ها به منشأ این ویژگی‌ها بازمی‌گردد. در نظریه شعور بالذات، بی‌واسطگی و مرجعیت اول‌شخص بر حضور وجودی نفس نزد خویش و علم حضوری استوار است، درحالی‌که نظریه‌های عقل‌گرایانه این ویژگی‌ها را بر ساختار عقلانیت، عاملیت معرفتی و پاسخ‌گویی به دلایل مبتنی می‌کنند. بنابراین، اختلاف اصلی دو سنت نه در پذیرش اصل خودآگاهی بلکه در تبیین مبنا و شرط امکان آن است.

تحلیل تطبیقی همچنین نشان داد که نظریه‌های عقل‌گرایانه در تبیین خودشناسی تأملی، خودانتساب‌باور، مسئولیت معرفتی و نسبت میان عقلانیت و آگاهی از حالات ذهنی چارچوبی منسجم عرضه می‌کنند اما قلمروی تبیینی آن‌ها عمدتاً به حالات التفاتی و دارای محتوای گزاره‌ای محدود می‌شود. درمقابل، نظریه شعور بالذات، با ابتدا بر اصل حضور نفس نزد خویش، می‌تواند بی‌واسطگی، دوام خودآگاهی، مرجعیت اول‌شخص و تمایز میان مرتبه بنیادین و مراتب تأملی آگاهی را در چارچوب یک اصل واحد تبیین کند. ازاین‌رو، تمثیل انسان معلّق، بیش از آنکه نقدی بر عقلانیت باشد، معیاری برای نشان‌دادن آن است که بنیادی‌ترین مرتبه خودآگاهی بر فعالیت عقلانی متوقف نیست بلکه شرط امکان تحقق آن به شمار می‌آید.

دست‌آورد اصلی این پژوهش صرفاً مقایسه تاریخی دو سنت فلسفی نیست بلکه بازسازی نسبت نظری آن‌ها در قالب الگوی سه‌لایه «حضور، دلیل و تفسیر» است. براساس این الگو، «حضور» مرتبه بنیادین و غیرواسطه‌ای آگاهی انسان از خویش است که نظریه شعور بالذات آن را تبیین می‌کند؛ «دلیل» مرتبه خودشناسی عقلانی و مبتنی بر عاملیت معرفتی است که محور نظریه‌های عقل‌گرایانه را تشکیل می‌دهد؛ و «تفسیر» مرتبه بازاندیشانه‌ای است که در آن فاعل، هویت، باورها و تجربه‌های خود را در قالب مفاهیم و داوری‌های تأملی بازسازی می‌کند. این صورت‌بندی نشان می‌دهد که نظریه شعور بالذات و نظریه‌های عقل‌گرایانه نه لزوماً دو نظریه متعارض بلکه دو تبیین ناظر به سطوح متفاوت آگاهی از خویش‌اند که می‌توان ظرفیت‌های تبیینی آن‌ها را در چارچوبی واحد و سلسله‌مراتبی بازسازی کرد.

براین‌اساس، پژوهش حاضر نشان می‌دهد که نظریه شعور بالذات ابن‌سینا، افزون بر ارزش تاریخی خود، همچنان ظرفیت مشارکت در مباحث معاصر فلسفه ذهن را دارد. همچنین، الگوی سه‌لایه پیشنهادی می‌تواند زمینه‌ای برای گفت‌وگوی سازنده میان فلسفه اسلامی و فلسفه تحلیلی فراهم آورد و، در تحلیل نسبت میان خودآگاهی بنیادین، خودشناسی عقلانی و مراتب بازاندیشانه فهم خویش‌تن، چارچوبی منسجم برای پژوهش‌های آینده عرضه کند.

References

- Avicenna (Ibn Sīnā). (1992). *Al-Mubāḥḥathāt* (M. Bīdārfar, Ed.). Qom: Bīdār Publications. (in Persian)
- Avicenna (Ibn Sīnā). (1996). *Al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* (with commentary by Khwājah Naṣīr al-Dīn Ṭūsī). Tehran: Ṭahūrī Library Publications. (in Persian)
- Avicenna (Ibn Sīnā). (2025a). *Al-Ta'liqāt* (H. 'Āṣī, Ed.). Tehran: Ṣadrā Islamic Wisdom Foundation Publications. (in Persian)
- Avicenna (Ibn Sīnā). (2025b). *Al-Shifā'*: Al-Nafs (S. Zāyid, Ed.). Qom: Āyatollāh Mar'ashī Najafī Library Publications. (in Persian)
- Avicenna (Ibn Sīnā). (2025c). *Al-Shifā'*: Al-Ilāhīyāt (Theology of Shifā). Qom: Āyatollāh Mar'ashī Najafī Library Publications. (in Persian)
- Black, D. L. (2008). Avicenna on Self-Awareness and Knowing that One Knows. In S. Rahman, T. Street, & H. Tahiri (Eds.), *The Unity of Science in the Arabic Tradition* (pp. 63-87). Springer.
- Boyle, M. (2011). Making up Your Mind and the Activity of Reason. *Philosophers' Imprint*, 11(11), 1-17.
- Byrne, A. (2018). *Transparency and Self-Knowledge*. Oxford University Press.
- Carruthers, P. (2011). *The Opacity of Mind: An Integrative Theory of Self-Knowledge*. Oxford University Press.
- Cassam, Q. (2014). *Self-Knowledge for Humans*. Oxford University Press.
- Cassam, Q. (2015). *Self-Knowledge for Humans*. Oxford University Press.
- Cassam, Q. (2019). *Vices of the Mind: From the Intellectual to the Political*. Oxford University Press.
- Gallagher, S. (2000). Philosophical Conceptions of the Self: Implications for Cognitive Science. *Trends in Cognitive Sciences*, 4(1), 14-21.
[https://doi.org/10.1016/S1364-6613\(99\)01417-5](https://doi.org/10.1016/S1364-6613(99)01417-5)
- Gallagher, S. (2023). The Flying Man: Avicenna on Minimal Self-Consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, 30(5-6), 4-21.
- Gertler, B. (2021). Self-Knowledge. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2021 Edition).
<https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/self-knowledge/>
- Kaukua, J. (2015). *Self-Awareness in Islamic Philosophy: Avicenna and Beyond*. Cambridge University Press.
- Kornblith, H. (2012). *On Reflection*. Oxford University Press.
- Marmura, M. E. (1986). Avicenna's "Flying Man" in Context. *Monist*, 69(3), 383-395.
<https://doi.org/10.5840/monist198669321>
- Mazarian, H. (2025). The Flying Man and the Modern Philosophical Discussions: Avicenna on Minimal Self-Consciousness. *Journal of Islamic Philosophy*, 16(2), 120-145.

- Moore, G. E. (1942). A Reply to My Critics. In P. A. Schilpp (Ed.), *The Philosophy of G. E. Moore* (pp. 533-687). Northwestern University Press.
- Moran, R. (2001). *Authority and Estrangement: An Essay on Self-Knowledge*. Princeton University Press.
- Peacocke, C. (1999). *Being Known*. Oxford University Press.
- Ricoeur, P. (1992). *Oneself as Another* (K. Blamey, Trans.). University of Chicago Press. (Original work published 1990)
- Shoemaker, S. (1994). Self-Knowledge and "Inner Sense". *Philosophy and Phenomenological Research*, 54(2), 249-314. <https://doi.org/10.2307/2108440>
- Smithies, D. (2019). *The Epistemic Role of Consciousness*. Oxford University Press.
- Stoljar, D. (2019). The Nature of Introspection. In *The Routledge Handbook of Philosophy of the Self* (pp. 399-413). Routledge.
- Ṭabāṭabā'ī, S. M. H. (1985). *Nihāyat al-Hikmah*. Islamic Publications Office of the Society of Seminary Teachers. (in Persian)
- Zahavi, D. (2005). *Subjectivity and Selfhood: Investigating the First-Person Perspective*. MIT Press.