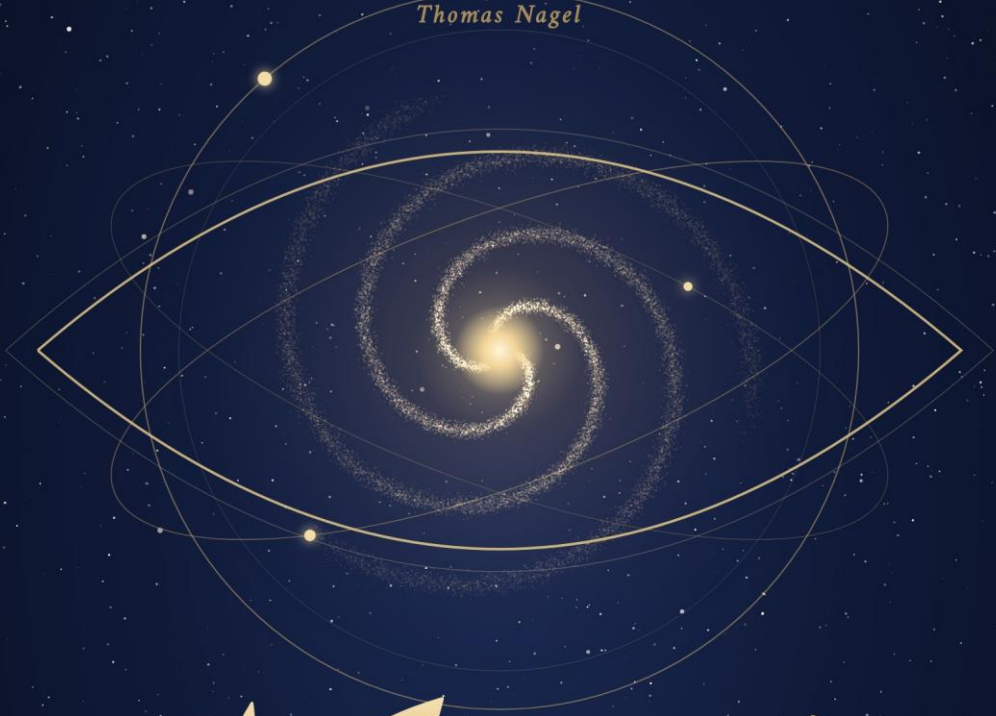
توماس نیگل

Thomas Nagel



ذهن و کیهان

چرا برداشت ماده‌گرایانه ی نوداروینی از طبیعت
به احتمال زیاد نادرست است

Mind and Cosmos

شرح و بررسی

توران فریتینکر

مشخصات

نام اصلی کتاب: Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False

نویسنده: توماس نیگل (Thomas Nagel)

ناشر اصلی: Oxford University Press، ۲۰۱۲

شرح و بررسی: توران فریتینکر

فهرست مطالب

پیش گفتار شارح 4

فصل اول: درآمد 6

نقطه ی شروع: شکست تقلیل گرایی روانی-فیزیکی 7

دو پرسش درباره ی احتمال 7

طراحی هوشمند و انصاف 8

سه شرط برای یک پاسخ خوب 8

فصل دوم: ضد تقلیل گرایی و نظم طبیعی 10

فهم پذیری جهان 11

خداباوری و ماده‌گرایی: دو قطب ناکافی 12

رد سکوت گرایی 13

فصل سوم: آگاهی 15

تاریخچه ی جدایی 15

رشته شکست 16

از فلسفه ی ذهن تا زیست شناسی 17

شش گزینه 17

فصل چهارم: شناخت 20

مسئله ی اول: احتمال 20

مسئله ی دوم: خود عقل 21

استدلال راجر وایت و راه چهارم 22

فصل پنجم: ارزش 24

واقع گرایی در برابر ذهنی گرایی 24

دوراهی داروینی شارون استریت 25

آگاهی فعال و اراده 26

تاریخ ارزش و غایت 26

فصل ششم: نتیجه گیری 29

سخن پایانی شارح 31

پیش گفتار شارح

کتاب «ذهن و کیهان» را توماس نیگل[1]، فیلسوف امریکایی و استاد دانشگاه نیویارک، در سال ۲۰۱۲ نشر کرد. کتاب کوچک است؛ کمی بیشتر از صد و بیست صفحه. اما مسائلی که نیگل اشاره می کند، مسائل مهم و بنیادین امروزه ی بشریت است. نیگل از سال ها پیش با مقاله ی مشهور «خفاش بودن چگونه است؟»[2] شناخته می شود و در این کتاب همان پرسش قدیمی ذهن و بدن را تا آخرین حدش دنبال می کند: اگر ذهن را نتوان به ماده فرو کاست، آیا تصویری که علم امروز از کل طبیعت به ما می دهد، کامل است؟

---

[1] توماس نیگل *Thomas Nagel* (زاده ی ۱۹۳۷): فیلسوف امریکایی و استاد فلسفه و حقوق در دانشگاه نیویارک. از کتاب های مشهور او «نگاه از هیچ کجا» *The View from Nowhere* (۱۹۸۶) است.

[2] *What Is It Like to Be a Bat?*، مقاله ای که در سال ۱۹۷۴ در مجله ی *The Philosophical Review* نشر شد. نیگل در آن می گوید تجربه ی ذهنی هر موجود «چگونه بودنی» دارد که با توصیف فیزیکی به دست نمی آید.

جواب نیگل منفی است. او می گوید برداشت ماده‌گرایانه ی نوداروینی[3] از طبیعت، یعنی این باور که همه چیز، از پیدایش حیات تا پیدایش آگاهی[4] و عقل و ارزش[5]، در نهایت با قوانین فیزیک و شیمی و انتخاب طبیعی توضیح داده می شود، «تقریباً به یقین» نادرست است. این ادعا در سال نشر کتاب سر و صدای زیادی به پا کرد. بعضی ها آن را شجاعانه خواندند و بسیاری دیگر آن را حمله ای ناروا بر زیست شناسی تکاملی دانستند.

این نوشته ترجمه ی کتاب نیست. شرح و خلاصه ی فصل به فصل آن است، به زبان خود من، تا خواننده ی فارسی زبان بداند نیگل در هر فصل چه می گوید و استدلالش بر چه پایه ای استوار است. چند جمله ی کوتاه از متن انگلیسی هم آورده ام، همراه با ترجمه، تا رنگ

---

[3] نوداروینیسم *Neo-Darwinism*: پیوند نظریه ی انتخاب طبیعی داروین با علم ژنتیک. در این کتاب یعنی این باور که جهش های تصادفی و انتخاب طبیعی برای توضیح همه ی گوناگونی حیات کافی است.

[4] آگاهی *Consciousness*: جنبه ی ذهنی تجربه؛ آنچه بودن در یک حالت، برای خود آن موجود «چگونه است».

[5] ارزش *Value*: خوب و بد، درست و نادرست؛ آنچه دلیل کار ما می شود.

و بوی سخن خود نیگل گم نشود. در پایان هر فصل، زیر عنوان «نکته ی بررسی»، چند سطر از دید خود افزوده ام. اصطلاحات کلیدی و نام ها هم در پانویس ها، همراه با معادل انگلیسی آن ها، توضیح داده شده اند.

پیش از شروع، یک نکته را باید روشن کنم. نیگل خداباور[6] نیست و این را بارها در کتاب می گوید. او نه از دین دفاع می کند و نه از نظریه ی «طراحی هوشمند»[7]. حرف او این است که میان ماده‌گرایی و خداباوری راه سومی هم ممکن است: نظمی طبیعی که ذهن و ارزش را از اول در خود دارد. فهم این نکته کلید فهم کل کتاب است.

[6] خداباوری *Theism*: باور به خدایی آگاه که جهان را آفریده و آن را اداره می کند.

[7] طراحی هوشمند *Intelligent Design*: دیدگاهی که می گوید برخی ویژگی های جانداران را بهتر است با یک طراح هوشمند توضیح داد تا با انتخاب طبیعی.

فصل اول: درآمد

Introduction

> **پرسش اصلی فصل: آیا مسئله ی ذهن و بدن فقط به مغز و رفتار مربوط است، یا به فهم ما از کل کیهان و تاریخ آن؟**

نیگل کتاب را با یک ادعای بزرگ شروع می کند. به نظر او مسئله ی رابطه ی ذهن و بدن یک مسئله ی ساده نیست که فقط در آزمایشگاه عصب شناسی حل شود. این مسئله به همه ی دانش ما از طبیعت سرایت می کند؛ به فیزیک، به زیست شناسی تکاملی و به داستانی که از پیدایش جهان برای خود می گوییم.

“The mind-body problem is not just a local problem”

«مسئله ی ذهن و بدن فقط به یک گوشه از طبیعت مربوط نیست.»

او یکی از کارهای مشروع فلسفه را این می داند که مرزهای دانش علمی را بسنجد؛ حتی موفق ترین دانش های امروز را. انسان آرزو دارد روزی حساب نهایی همه چیز را ببندد، اما فروتنی فکری از ما می خواهد که فرض نکنیم ابزارهای امروزی ما برای فهم کل جهان کافی است. به گفته ی او، نشان دادن این مرزها کار فلسفه است، نه کار درونی خود علم.

نیگل با دانشمندان و پژوهش های روزمره ی آن ها مشکلی ندارد. هدف او یک جهان بینی فراگیر است که از چند کشف بزرگ فیزیک و شیمی و زیست شناسی بیرون کشیده شده است. این جهان بینی می گوید علوم با هم یک سلسله مراتب دارند و اگر همه را به هم وصل کنیم، در اصل همه چیز جهان توضیح داده می شود. نیگل یادآوری می کند که بیشتر دانشمندان برای کار علمی خود اصلاً به این جهان بینی نیاز ندارند. اما در میان کسانی که درباره ی نظم کلی طبیعت حرف می زنند، این دیدگاه تقریباً تنها گزینه ی جدی شمرده می شود.

نقطه ی شروع: شکست تقلیل گرایی روانی-فیزیکی

نقطه ی آغاز استدلال او این است که تلاش برای فرو کاستن ذهن به ماده، که در فلسفه ی ذهن «تقلیل گرایی روانی-فیزیکی»[8] نام دارد، شکست خورده است. اگر چنین باشد، باید پرسید آیا فهم یکپارچه ی دیگری از کل کیهان ممکن است؟ نیگل در میان گزینه های سنتی، یعنی ماده‌گرایی، ایدئالیسم و دوگانه انگاری[9]، بیشتر به نوعی «یگانه انگاری خنثی»[10] تمایل نشان می دهد.

دو پرسش درباره ی احتمال

نیگل بعد شک خود را درباره ی روایت رایج نوداروینی بیان می کند و آن را در دو پرسش خلاصه می کند. نخست: با آنچه از پایه ی

---

[8] تقلیل گرایی روانی-فیزیکی *Psychophysical reductionism*: این دیدگاه که حالت های ذهنی را می توان به حالت ها یا کارکردهای فیزیکی مغز و بدن فرو کاست.

[9] ماده‌گرایی *Materialism*: بنیاد جهان فقط ماده است. ایدئالیسم *Idealism*: بنیاد جهان ذهنی است. دوگانه انگاری *Dualism*: ذهن و ماده دو گوهر جدا اند؛ مشهورترین شکل آن از دکارت است.

[10] یگانه انگاری خنثی *Neutral monism*: این دیدگاه که بنیاد جهان نه صرفاً ذهنی است و نه صرفاً فیزیکی، بلکه چیزی است که هر دو جنبه از آن برمی آید.

شیمیایی حیات می دانیم، چقدر احتمال دارد که موجودات خود-تکثیرکننده[11] فقط با قوانین فیزیک و شیمی، خود به خود، روی زمین پیدا شده باشند؟ دوم: در زمان زمین شناختی موجود، چقدر احتمال دارد که جهش های تصادفی به اندازه ی کافی رخ داده باشند تا انتخاب طبیعی بتواند همه ی موجوداتی را که امروز هستند، بسازد؟

او صادقانه می گوید که این نظر یک آدم غیرمتخصص است که ادبیات علمی عمومی را زیاد می خواند. شک او از ایمان دینی نمی آید و بر جایگزین معینی هم تکیه ندارد. فقط معتقد است شواهد موجود ما را عقلاً مجبور نمی کنند که ناباوری فهم عرفی را کنار بگذاریم، به خصوص درباره ی پیدایش حیات.

طراحی هوشمند و انصاف

یکی از بحث برانگیزترین بخش های درآمد، داوری نیگل درباره ی مدافعان طراحی هوشمند است. او می گوید خودش طراحی الهی را

[11] خود-تکثیرکننده *Self-replicating*: مولکول یا سیستمی که می تواند از خود نسخه بسازد؛ گام نخست پیدایش حیات.

گزینه ی واقعی نمی داند و آن حس درونی دینداران[12] را که جهان را تجلی اراده ی خدا می بینند، ندارد. با این حال معتقد است انتقادهای تجربی آنان بر روایت رایج ارزش جدی گرفتن دارد و تمسخری که با آن روبرو می شوند، منصفانه نیست. او حتی می گوید آنان سزاوار سپاس اند، چون جهان بینی ای را به چالش کشیده اند که بخشی از هواداری پرشورش از این می آید که گمان می رود انسان را از دین آزاد می کند.

سه شرط برای یک پاسخ خوب

پروژه ی نیگل باید سه شرط را با هم برآورده کند. اول، ضد تقلیل گرایی. دوم، این فرض که بعضی چیزها آنقدر شگفت اند که نمی شود آن ها را تصادفی دانست. سوم، آرمان یک نظم طبیعی یگانه که همه چیز را با یک دسته عناصر و اصول مشترک به هم پیوند بدهد. دوگانه انگاری دکارتی شرط سوم را رد می کند، و آن نوع خداباوری که با

[12] نیگل اینجا به اصطلاح لاتینی *sensus divinitatis* (حس الوهیت) اشاره می کند که از ژان کالون *John Calvin* به یادگار مانده است.

دخالت مستقیم خدا در طبیعت توضیح می دهد هم با همین شرط سازگار نیست.

به نظر نیگل، پیشرفت بزرگ علوم از آنجا آمد که ذهن را از جهان فیزیکی بیرون گذاشتند. اما روزی باید شروع تازه ای کرد که ذهن را هم در بر بگیرد، و این فهم تازه احتمالاً بعد تاریخی هم خواهد داشت؛ همانطوری که زیست شناسی با نظریه ی تکامل و کیهان شناسی با پذیرش انفجار بزرگ[13] تاریخی شدند. ذهن، به عنوان تازه ترین مرحله ی تاریخ کیهان، سایه ی خود را بر کل این تاریخ می اندازد.

نکته ی بررسی

> قوت این فصل در صراحت آن است: نیگل از اول می گوید چه چیزی را رد می کند و چه چیزی را نه. اما خواننده ی دقیق باید بداند که شک او درباره ی احتمال پیدایش حیات و کفایت جهش های تصادفی، به گفته ی خودش، نظر یک غیرمتخصص است. بیشتر منتقدان کتاب بر همین

[13] انفجار بزرگ *Big Bang*: نظریه ای که می گوید جهان حدود ۱۳.۸ میلیارد سال پیش از حالتی بسیار داغ و فشرده آغاز شده و از آن پس گسترش یافته است.

نقطه انگشت گذاشتند. استدلال فلسفی اصلی کتاب، یعنی شکست تقلیل گرایی روانی-فیزیکی، از این شک تجربی جداست و باید جداگانه سنجیده شود.

فصل دوم: ضد تقلیل گرایی و نظم طبیعی

Antireductionism and the Natural Order

پرسش اصلی فصل: اگر تقلیل گرایی شکست بخورد، چه چیزی جای طبیعت‌گرایی ماده‌گرایانه را می گیرد؟ خداباوری، یا راه سومی میان این دو؟

نیگل در این فصل دو طرف دعوا را نام گذاری می کند. یک طرف «ماده‌گرایی» یا «طبیعت‌گرایی ماده‌گرایانه» است[14]: امید به اینکه همه چیز در بنیادی ترین سطح با علوم فیزیکی، که زیست شناسی را هم در بر می گیرد، توضیح داده شود. طرف دیگر «ضد تقلیل گرایی»[15]

[14] طبیعت‌گرایی ماده‌گرایانه *Materialist naturalism*: این دیدگاه که همه چیز در بنیادی ترین سطح فیزیکی است و با علوم فیزیکی توضیح داده می شود.

[15] ضد تقلیل گرایی *Antireductionism*: شک در اینکه ذهن، معنا و ارزش در جهانی صرفاً فیزیکی جا بگیرند.

است: شک در اینکه آگاهی، حیث التفاتی[16]، معنا، غایت، اندیشه و ارزش در جهانی جا بگیرند که بنیادش فقط واقعیت های فیزیکی است.

استدلال اصلی فصل ساده و بسیار مهم است. ما و دیگر جانداران صاحب ذهن، ارگانیسم هستیم و توانایی های ذهنی ما به ساختار جسمی ما وابسته است. پس هر چیزی که وجود ارگانیسم هایی مثل ما را توضیح می دهد، باید وجود ذهن را هم توضیح بدهد. اما اگر ذهن صرفاً فیزیکی نباشد، علم فیزیکی نمی تواند آن را کاملاً توضیح بدهد. و اگر زیست شناسی تکاملی یک نظریه ی فیزیکی است، نمی تواند پیدایش آگاهی را توضیح بدهد. نتیجه: یا ذهن معجزه ای بیرون از طبیعت است، یا زیست شناسی نمی تواند علمی صرفاً فیزیکی باشد.

[16] حیث التفاتی *Intentionality*: توانایی ذهن برای «درباره ی چیزی بودن»؛ اینکه باور، خواست یا ترس ما همیشه به چیزی اشاره دارد.

نیگل خودش می گوید که این کار، وارونه کردن یک استدلال آشناست. ماده‌گرایی به تقلیل گرایی نیاز دارد؛ پس شکست تقلیل گرایی ما را به جایگزینی برای ماده‌گرایی نیاز مند می کند. او تأکید می کند که هدفش بیشتر طرح مسئله است تا ارائه ی راه حل.

“Mind is not just an afterthought or an accident or an add-on”

«ذهن چیزی پس افتاده، تصادفی یا افزوده نیست.»

فهم پذیری جهان

نیگل برای این دید گسترده تر، تکیه گاه دیگری هم پیدا می کند: پیش فرض خود علم. علم بر این فرض استوار است که جهان فهم پذیر است[17]؛ یعنی نه تنها می شود آن را توصیف کرد، بلکه می شود آن را فهمید. این فرض پیش از انقلاب علمی هم بوده و بدون آن کشف

[17] فهم پذیری *Intelligibility*: این پیش فرض که جهان نه تنها وصف پذیر، بلکه فهمیدنی است.

های بزرگ علمی ممکن نبود. پرسش نیگل این است: خود این نظم فهم پذیر را چه چیزی توضیح می دهد؟

یک جواب این است که هیچ چیز؛ کار توضیح به جایی می رسد که فقط باید گفت «جهان همین طور است». نیگل این جواب را نمی پسندد. او از نوعی «اصل دلیل کافی»[18] دفاع می کند و خود را، در معنای گسترده، «ایدئالیست عینی»[19] می خواند، در سنتی که به افلاطون و شاید به شلینگ و هگل[20] برمی گردد. به نظر او ذهن دو بار با نظم طبیعی گره خورده است: طبیعت موجودات ذهن دار را به وجود می آورد، و طبیعت برای همین موجودات فهم پذیر است.

[18] اصل دلیل کافی *Principle of Sufficient Reason*: هیچ چیز بی دلیل نیست؛ برای هر واقعیت توضیحی هست. مشهورترین صورت بندی آن از لایب نیتس *Gottfried Wilhelm Leibniz* (۱۶۴۶–۱۷۱۶) است.

[19] ایدئالیسم عینی *Objective idealism*: این دیدگاه که عقل یا ذهن در خود ساختار واقعیت جای دارد، نه فقط در ذهن ما.

[20] فریدریش شلینگ *Friedrich Schelling* (۱۷۷۵–۱۸۵۴) و گئورگ ویلهلم فریدریش هگل *G. W. F. Hegel* (۱۷۷۰–۱۸۳۱)، فیلسوفان ایدئالیست آلمانی.

خداباوری و ماده‌گرایی: دو قطب ناکافی

نیگل خداباوری را قطب مقابل ماده‌گرایی می داند. ماده‌گرایی ذهن را نتیجه ی قانون فیزیکی می داند و خداباوری قانون فیزیکی را نتیجه ی ذهن. هر دو می خواهند ما خود را از بیرون بفهمیم، اما هیچ کدام کار را تمام نمی کنند. خداباوری فهم پذیری را به بیرون از جهان می برد: خدا جزء نظم طبیعی نیست، و آنچه مستقیماً انجام می دهد، نمی تواند جزء آن نظم باشد. پس توضیح می دهد، اما نه به صورت یک نظم طبیعی فراگیر.

مشکل ماده‌گرایی برعکس است. توضیح درونی می دهد، اما این توضیح اطمینان بخش نیست. نیگل در اینجا با آلوین پلنتینگا[21] هم صداست: اگر قوای شناختی[22] ما فقط برای بقا در زندگی روزمره

[21] آلوین پلنتینگا *Alvin Plantinga* (زاده ی ۱۹۳۲): فیلسوف دین امریکایی. استدلال او به «استدلال تکاملی بر ضد طبیعت‌گرایی» *Evolutionary Argument Against Naturalism* مشهور است.

[22] شناخت *Cognition*: توانایی اندیشه و استدلال برای رسیدن به حقیقت عینی در علم، منطق، ریاضی و اخلاق. نیگل فصل چهارم کتاب را به آن داده است.

انتخاب شده باشند، دلیلی نداریم به آن ها برای ساختن نظریه های کلان درباره ی جهان اعتماد کنیم. او با شارون استریت[23] هم موافق است که فهم تکاملی از خود، تقریباً به یقین ما را وادار به رها کردن واقع گرایی اخلاقی می کند[24]. نتیجه ی تلخ این است که طبیعت‌گرایی تکاملی پایه ی خود را هم سست می کند، چون خود این نظریه هم محصول همان قوای شناختی است.

رد سکوت گرایی

گزینه ی سومی هم هست: اینکه از فهم بیرونی خود دست بکشیم و فقط به فهم دیدگاه خود از درون بسنده کنیم؛ کاری که پیتر استراوسن

[23] شارون استریت *Sharon Street*: فیلسوف اخلاق امریکایی و استاد دانشگاه نیویارک. مقاله ی او: *A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value*، *Philosophical Studies*، ۲۰۰۶.

[24] واقع گرایی اخلاقی *Moral realism*: این دیدگاه که داوری های اخلاقی درست یا نادرست اند، مستقل از باور و واکنش ما.

«متافیزیک توصیفی»[25] می نامد و با نگاه ویتگنشتاین[26] به فلسفه نزدیک است. نیگل این را هم نمی پذیرد. به نظر او برای دست کشیدن از این جستجو باید باور کنیم که اندیشه ی یک واقعیت واحد توهم است، و این ادعا از همه ی گزینه های دیگر رادیکال تر است.

جمع بندی فصل این است: نارسایی ماده‌گرایی و خداباوری، و ناممکن بودن رها کردن جستجوی فهم بیرونی، ما را به امید یک فهم طبیعی گسترده تر می رساند که از تقلیل گرایی روانی-فیزیکی پرهیز کند. چنین فهمی حیات، آگاهی، عقل و دانش را نه عوارض تصادفی قوانین فیزیک می داند و نه نتیجه ی دخالت از بیرون، بلکه پیامدی قابل

[25] پیتر استراوسن *P. F. Strawson* (۱۹۱۹–۲۰۰۶): فیلسوف انگلیسی. اصطلاح «متافیزیک توصیفی» *Descriptive metaphysics* را در کتاب «افراد» *Individuals* (۱۹۵۹) به کار برد.

[26] لودویگ ویتگنشتاین *Ludwig Wittgenstein* (۱۸۸۹–۱۹۵۱): فیلسوف اتریشی‌تبار. این نگاه که فلسفه نباید نظریه بسازد و فقط باید گره های زبانی را باز کند، «سکوت گرایی» *Quietism* نام گرفته است.

انتظار از نظمی که جهان را از درون اداره می کند. و نیگل گمان می کند این توضیح باید عناصر غایت شناختی[27] داشته باشد.

نکته ی بررسی

این فصل ستون فقرات کتاب است. استدلال «وارونه کردن» زیباست، اما بر یک فرض بزرگ تکیه دارد: اینکه ذهن واقعاً به ماده تقلیل پذیر نیست. کسی که این فرض را نپذیرد، از همین جا با نیگل جدا می شود. نکته ی ظریف دیگر این است که نیگل از استدلال پلنتینگا، که یک فیلسوف خداباور است، برای رسیدن به نتیجه ای غیردینی استفاده می کند. این نشان می دهد که مرز این بحث با مرز دین و بی دینی یکی نیست.

[27] غایت شناختی *Teleological*: از واژه ی یونانی *telos* به معنای غایت یا هدف؛ توضیح چیزها با نتیجه ای که به سوی آن می روند.

فصل سوم: آگاهی

Consciousness

پرسش اصلی فصل: چرا آگاهی بزرگ ترین مانع طبیعت‌گرایی ماده‌گرایانه است، و چه نوع توضیحی می تواند پیدایش موجودات آگاه را واقعاً فهم پذیر کند؟

“Consciousness is the most conspicuous obstacle to a comprehensive naturalism.”

«آگاهی آشکارترین مانع در برابر یک طبیعت‌گرایی فراگیر است.»

تاریخچه ی جدایی

نیگل نشان می دهد که مسئله ی جدید ذهن و بدن از دل انقلاب علمی قرن هفدهم بیرون آمد. گالیله و دکارت[28] پیشنهاد کردند که

[28] گالیلئو گالیله *Galileo Galilei* (۱۵۶۴–۱۶۴۲) و رنه دکارت *René Descartes* (۱۵۹۶–۱۶۵۰).

علم فیزیکی فقط به کیفیت های اولیه[29]، مثل شکل و اندازه و حرکت، بپردازد و آنچه چیزها برای ادراک ما «به نظر می رسند»، مثل رنگ و صدا و بو، به ذهن سپرده شود. این جدایی برای رشد علم فیزیکی لازم بود. اما دیر یا زود باید از آن پرسیده می شد، چون انسان هم جزئی از جهان است و میل به یک تصویر یکپارچه را نمی شود خاموش کرد.

رشته شکست

بعد نیگل تلاش های ماده‌گرایانه برای جا دادن ذهن در جهان فیزیکی را مرور می کند. رفتارگرایی ذهن[30] را با رفتار یا آمادگی رفتاری یکی می گرفت، اما خود حالت ذهنی را جا می انداخت: مزه ی شکر برای تو، سرخی سرخ، حس خشم. نظریه ی این همانی[31] می گفت هر

[29] کیفیت های اولیه *Primary qualities* مانند شکل، اندازه و حرکت، در برابر کیفیت های ثانویه *Secondary qualities* مانند رنگ، صدا و مزه. این تقسیم بعدها به نام جان لاک *John Locke* مشهور شد.

[30] رفتارگرایی *Behaviorism*: این دیدگاه که حالت های ذهنی همان رفتار یا آمادگی برای رفتار اند.

[31] نظریه ی این همانی *Identity theory*: این دیدگاه که هر حالت ذهنی همان یک حالت مغزی است.

رویداد ذهنی همان رویدادی در مغز است، مثل اینکه آب همان H2O است. اما این سؤال پیش می آمد که چه چیزی در آن رویداد مغزی آن را ذهنی می کند. کارکردگرایی و نظریه های علّی[32] هم، حتی با افزودن مغز به تصویر، همان چیزی را جا انداختند که گالیله و دکارت عمداً بیرون گذاشته بودند: نمود ذهنی[33].

نیگل از سول کریپکی[34] هم کمک می گیرد. رابطه ی آب و H2O ضروری است؛ اگر H2O باشد، آب هست. اما می شود حالت مغزی را بدون هیچ تجربه ای تصور کرد. پس رابطه ی ذهن و مغز ممکن به نظر می رسد، نه ضروری. خود نیگل گمان می کند این ظاهرِ امکانی فریب است و رابطه در واقع ضروری است، اما مفاهیم امروزی ما آن

---

[32] کارکردگرایی *Functionalism*: این دیدگاه که حالت ذهنی را نقش علّی آن تعریف می کند، نه جنسی که از آن ساخته شده.

[33] نمود ذهنی *Subjective appearance*: اینکه چیزها برای خود موجود آگاه چگونه به نظر می رسند.

[34] سول کریپکی *Saul Kripke* (۱۹۴۰–۲۰۲۲): فیلسوف و منطق دان امریکایی. این استدلال در کتاب «نام گذاری و ضرورت» *Naming and Necessity* (۱۹۸۰) آمده است.

را پنهان می کنند. برای دیدن آن به انقلاب مفهومی بزرگی نیاز داریم، دست کم به بزرگی نظریه ی نسبیت.

از فلسفه ی ذهن تا زیست شناسی

حرکت مهم این فصل این است که شکست تقلیل گرایی را از فلسفه ی ذهن به زیست شناسی می برد. اگر آگاهی فیزیکی نیست، اما پیدایش آن به تکامل ارگانیسم ها وابسته است، پس توضیح تکامل باید پیدایش آگاهی را هم توضیح بدهد. نمی شود گفت تکامل موجوداتی با چشم و گوش و دستگاه عصبی ساخت و این یک «واقعیت خام»[35] است که چنین موجوداتی آگاه اند. شناختن علت با توضیح یکی نیست.

نیگل برای روشن کردن این فرق دو مثال می آورد. اگر چند عضو یک خانواده پشت سر هم بمیرند و هر مرگ علت جداگانه ای داشته باشد، ما مرگ آن ها را توضیح داده ایم، اما توضیح نداده ایم که چرا چند

[35] واقعیت خام *Brute fact*: واقعیتی که هیچ توضیحی ندارد و فقط باید آن را پذیرفت.

عضو یک خانواده مردند؛ مگر اینکه عاملی مشترک، مثل یک بیماری ارثی، در کار باشد. یا وقتی در ماشین حساب ۳ + ۵ را می زنیم و ۸ ظاهر می شود، توضیح فیزیکی می گوید چرا این شکل روی صفحه آمد، اما نمی گوید چرا جواب درست آمد. برای آن باید به الگوریتم و قصد طراح اشاره کنیم.

نتیجه: یک «توضیح پیوندی» که از تاریخ تکامل به پیدایش ارگانیسم ها، و از آن ها به آگاهی شان برسد، فقط وقتی آگاهی را توضیح می دهد که در خود پروسه تکامل چیزی باشد که آگاهی را محتمل کند. پس پروسه تکامل باید هم تاریخی فیزیکی باشد و هم تاریخی ذهنی، و این دو باید یک پروسه باشند.

شش گزینه

نیگل بعد گزینه های ممکن را مرتب می کند. هر توضیحی دو بخش دارد. بخش «سازنده» می گوید چگونه بعضی سیستم های پیچیده ی فیزیکی ذهنی هم هستند. بخش «تاریخی» می گوید چنین سیستم هایی چگونه در جهان پیدا شدند. توضیح سازنده یا «نوخاسته»

است[36]، یعنی ذهن در سطح پیچیدگی بالا بر می آید، یا «تقلیلی» است، یعنی اجزای بنیادی جهان خودشان چیزی بیشتر از فیزیکی دارند. توضیح تاریخی هم سه شکل می تواند داشته باشد: علّی، غایت شناختی، یا التفاتی (یعنی با قصد یک موجود، احتمالاً خدا). از ترکیب این ها شش گزینه بیرون می آید.

نوخاستگی، حتی اگر نظام مند باشد، به نظر نیگل هنوز شبیه جادوست: اجزای صرفاً فیزیکی چطور با کنار هم آمدن چیزی می سازند که از ویژگی های خودشان ساخته نشده است؟ گزینه ی تقلیلی به نوعی «همه روان انگاری»[37] می رسد: همه ی اجزای جهان فیزیکی ذهنی هم هستند. اما این گزینه هم مشکل دارد. ما هیچ چیز درباره ی آن ویژگی های «پیشاذهنی»[38] نمی دانیم، و هیچ تصور روشنی از

---

[36] نوخاستگی *Emergence*: پیدایش ویژگی تازه در سطح پیچیدگی بالا که از ویژگی های اجزا ساخته نشده است.

[37] همه روان انگاری *Panpsychism*: این دیدگاه که اجزای بنیادی جهان ویژگی هایی ذهنی یا پیشاذهنی دارند.

[38] پیشاذهنی *Protomental*: ویژگی هایی که خودشان ذهن نیستند، اما ترکیبشان می تواند ذهن بسازد.

اینکه حالت های ذهنی چطور از اجزای کوچک ترکیب می شوند، نداریم. این گزینه شکل یک توضیح را دارد، بی آنکه محتوایی داشته باشد.

در پایان، نیگل اندیشه ی «قوانین غایت شناختی»[39] را مطرح می کند؛ بازگشتی به تصور ارسطویی[40] از طبیعت که با تولد علم جدید کنار گذاشته شد. او می گوید متقاعد شده است که این اندیشه منسجم است و با توضیح از راه قصد یک موجود هدفمند فرق دارد. اما شرط می گذارد: این قوانین باید واقعاً همگانی باشند، نه فقط وصف یک پروسه هدفدار یگانه.

نکته ی بررسی

> این فصل دقیق ترین و فنی ترین فصل کتاب است. مثال ماشین حساب و خانواده نشان می دهد که نیگل میان «علت» و «توضیح» فرق ظریفی

[39] قوانین غایت شناختی *Teleological laws*: قوانینی که احتمال رخ دادن یک رویداد را با نتیجه ای که به آن می انجامد، پیوند می دهند.

[40] ارسطو *Aristotle* (۳۸۴–۳۲۲ پیش از میلاد) برای هر چیز چهار علت می شناخت که یکی «علت غایی» *Final cause* بود: آنچه چیزی برای آن است.

می گذارد که در بحث های عمومی کمتر دیده می شود. اما منتقد می تواند بپرسد: آیا هر پدیده ای که اهمیت زیادی برای ما دارد، لزوماً توضیح جداگانه ای می خواهد؟ شاید آگاهی از دید کیهان آنقدر که برای ما مهم است، مهم نباشد. نیگل این را نمی پذیرد، اما خواننده باید بداند که پایه ی استدلال او همین مطالبه ی سخت گیرانه ی فهم پذیری است.

فصل چهارم: شناخت

Cognition

پرسش اصلی فصل: آیا توانایی ما برای رسیدن به حقیقت عینی در منطق، ریاضی، علم و اخلاق، با یک توضیح تکاملی سازگار است؟

در فصل سوم مشکل این بود که آگاهی ذهنی است. در این فصل مشکل چیز دیگری است: اندیشه می تواند از ذهنیت فراتر برود و آنچه را که به طور عینی درست است، کشف کند. درستی یا نادرستی استدلال به باور شخص، و حتی به باور جامعه ی او، وابسته نیست. ما فکر می کنیم می توانیم درباره ی جهان، درباره ی حقایق بی زمان منطق و ریاضی، و درباره ی کار درست، باور درست بسازیم. توضیح این توانایی در چارچوب طبیعت‌گرایی سنتی دشوار است.

مسئله ی اول: احتمال

آیا باور کردنی است که انتخاب طبیعی در گذشته ی پیش از تاریخ، توانایی هایی را تثبیت کرده باشد که در نظریه های علمی امروزی کارآمد اند، نظریه هایی که آن وقت حتی تصورشان ممکن نبود؟ اگر واقع گرا نباشیم[41]، یعنی اگر حقیقت علمی و اخلاقی را ساخته ی خود بدانیم، این مسئله پیش نمی آید. نیگل می پذیرد که ضد واقع گرایی در اخلاق گزینه ای جدی است، اما در علم نه؛ چون کسی که به نام طبیعت‌گرایی علمی ضد واقع گرای علمی شود، باید درباره ی خود نظریه ی تکامل هم ضد واقع گرا باشد، و این نزدیک به ناسازگاری است.

[41] ضد واقع گرایی *Antirealism*: این دیدگاه که حقیقت علمی یا اخلاقی مستقل از ذهن ما نیست و ساخته ی خود ماست.

نیگل حتی یک «داستان همین طوری»[42] برای سازش علم و تکامل نقل می کند: توانایی تعمیم از تجربه، پرهیز از تناقض، شناختن ذهن دیگران و زبان، همه ارزش بقا داشته اند و علم پیچیده ادامه ی همین توانایی هاست. داستان مشابهی برای اخلاق هم ممکن است: از درد خود شروع می کنیم و با تعمیم به این می رسیم که درد دیگران هم دلیلی بر ضد کاری است که آن را سبب می شود. نیگل این داستان ها را دور از ذهن می داند، اما نه دورتر از بسیاری از گمانه زنی های تکاملی دیگر.

مسئله ی دوم: خود عقل

مسئله ی اصلی فصل اینجاست. ما می توانیم به چشم خود از دید تکاملی اعتماد کنیم: چشم به دست انتخاب طبیعی شکل گرفته تا از جهان اطلاعات درست بدهد، و این تصویر با اعتماد ما به حواس سازگار است. اما با عقل نمی توانیم چنین کنیم. وقتی یک استنتاج

[42] «داستان همین طوری» *Just-so story*: برگرفته از نام کتاب داستان های کودکانه ی رودیارد کیپلینگ *Rudyard Kipling*؛ در زیست شناسی به توضیح تکاملی گفته می شود که پذیرفتنی به نظر می رسد، اما آزموده نشده است.

منطقی ساده را می بینیم، نمی توانیم یک قدم عقب برویم و بگوییم «به این استنتاج اعتماد دارم، چون تکامل قوای منطقی مرا برای درستی برگزیده است.» چون همین جمله هم بر عقل تکیه دارد. هر توضیح تکاملی از عقل، اعتبار عقل را پیش فرض می گیرد و نمی تواند بدون دور آن را تأیید کند.

مثال نیگل ساده و روشن است: صبح زود به سمت جنوب رانندگی می کنم و آفتاب از سمت راستم طلوع می کند. فوراً می بینم که باورهایم با هم جور نیستند. این دیدن، به گفته ی او، یک ترس غریزی موروثی از تناقض نیست، مثل ترس از مار یا پرتگاه. من تناقض را رد می کنم چون می بینم که ناممکن است. در ادراک، ما مثل ماشینی هستیم که یک الگوریتم تقریباً درست را دنبال می کند. اما در استدلال، مثل ماشینی هستیم که می تواند ببیند الگوریتمش درست است.

برای همین، نیگل می گوید همانطوری که آگاهی را نمی شود ادامه ی ساده ی تکامل فیزیکی دانست، عقل را هم نمی شود ادامه ی ساده

ی آگاهی دانست. عقل در اندیشه ی او به احتمال زیاد «نوخاسته» و کل نگر[43] است، نه ساخته شده از ذره های کوچک عقلانیت.

"The universe gradually waking up and becoming aware of itself"

«کیهانی که آرام آرام بیدار می شود و از خود آگاه می گردد.»

استدلال راجر وایت و راه چهارم

در بخش پایانی، نیگل استدلال جالبی از راجر وایت[44] می آورد. بسیاری از پژوهشگران پیدایش حیات فرض می کنند که حیات نمی تواند تصادفی باشد و باید قانون فیزیکی آن را محتمل کرده باشد. وایت نشان می دهد که این استنتاج نادرست است. حس «تصادفی نبودن» حیات از شباهت آن به طراحی می آید. اگر طراحی را کنار

[43] کل نگر *Holistic*: چیزی که ویژگی هایش از کل برمی آید و با جمع کردن اجزا به دست نمی آید.

[44] راجر وایت *Roger White*: فیلسوف امریکایی و استاد مؤسسه ی فناوری ماساچوست *MIT*. مقاله ی او: *Does Origins of Life Research Rest on a Mistake?*، *Noûs*، ۲۰۰۷.

بگذاریم، دلیلی نمی ماند که فکر کنیم قوانین بی هدف فیزیک به سوی چیزی شگفت انگیز مثل حیات سوگیری دارند؛ چون سوگیری بی هدف می تواند به سوی هر نتیجه ای باشد.

نیگل اینجا راه چهارمی پیشنهاد می کند، کنار سه گزینه ی تصادف، آفرینش گرایی[45] و قانون فیزیکی بی جهت: «غایت‌شناسی طبیعی». یعنی[46] در طبیعت، افزون بر قوانین فیزیکی آشنا، قوانینی هم باشند که به سوی شکل های بالاتر سازمان یافتگی، و در نهایت به سوی حیات و ذهن، سوگیری دارند، بدون اینکه پشت آن قصد یا خواست کسی باشد. برای این کار دو شرط لازم است: قوانین فیزیک کاملاً جبری نباشند[47]، و از میان آینده های ممکن، آن هایی که در مسیر پیچیدگی بیشتر قرار دارند، احتمال بیشتری داشته باشند. نیگل

[45] آفرینش گرایی *Creationism*: این باور که جانداران را خدا مستقیماً آفریده است، نه فرگشت.

[46] غایت‌شناسی طبیعی *Natural teleology*: فرض قوانینی در طبیعت که بدون قصد هیچ کس، به سوی نتیجه های معینی مانند حیات و ذهن گرایش دارند.

[47] جبری *Deterministic*: قانونی که آینده را از حال، بی هیچ احتمال دیگری، معین می کند.

صادقانه می گوید مطمئن نیست این اندیشه ی ارسطویی غایت بدون قصد معنادار باشد، اما فعلاً دلیلی هم بر بی معنایی اش نمی بیند.

نکته ی بررسی

استدلال «دور» درباره ی عقل قوی ترین بخش کتاب به نظر می رسد و ریشه در دکارت دارد. اما باید دید آیا واقعاً نشان می دهد که عقل توضیح تکاملی ندارد، یا فقط نشان می دهد که توضیح تکاملی نمی تواند جای «توجیه» عقل را بگیرد. این دو یکی نیستند: ممکن است عقل منشأ تکاملی داشته باشد و در عین حال اعتبارش از منشأش نیاید. خواننده باید این فرق را در نظر داشته باشد. اندیشه ی غایت‌شناسی طبیعی هم، به اعتراف خود نیگل، هنوز طرحی کلی است و نه نظریه ای که بشود آزمود.

فصل پنجم: ارزش

Value

> **پرسش اصلی فصل: اگر خوب و بد، درست و نادرست، واقعاً و مستقل از باور ما وجود داشته باشند، تصویر داروینی از انسان و طبیعت چه باید بکند؟**

این فصل برای کسی که در فلسفه ی اخلاق کار می کند، شاید مهم ترین فصل کتاب باشد. نیگل می گوید ارزش، یعنی خوب و بد و درست و نادرست، مانند آگاهی و شناخت، در نگاه اول با طبیعت‌گرایی تکاملی ماده‌گرایانه سازگار نیست. و حتی اگر آگاهی و شناخت را به نوعی در نظم طبیعی جا بدهیم، ارزش چیزی افزون بر آن هاست.

واقع گرایی در برابر ذهنی گرایی

نیگل نخست دو موضع را از هم جدا می کند. «ذهنی گرایی»، که ریشه در هیوم[48] دارد، می گوید حقیقت اخلاقی و ارزشی به آمادگی های انگیزشی و واکنش های ما وابسته است. «واقع گرایی» می گوید برعکس، واکنش های ما می کوشند حقیقت ارزشی را بازتاب دهند و می توانند درست یا نادرست باشند. نیگل می پذیرد که در تجربه های پایه، مثل لذت و درد، این دو موضع به هم نزدیک اند: درد اگر برای ما ناخوشایند نبود، اصلاً درد نبود. اختلاف از جایی شروع می شود که درباره ی تجربه های غایب، درد دیگران یا آینده ی خودمان، داوری می کنیم.

نکته ی مهم نیگل این است که واقع گرایی او یک نظریه ی متافیزیکی نیست که چیزهای عجیب و اضافی به جهان بیفزاید. واقعیت هایی که دلیل کار ما می شوند، همان واقعیت های معمولی اند: اگر بریک

[48] ذهنی گرایی *Subjectivism*: این دیدگاه که حقیقت ارزشی به آمادگی های انگیزشی و واکنش های ما وابسته است. دیوید هیوم *David Hume* (۱۷۱۱–۱۷۷۶)، فیلسوف اسکاتلندی.

نگیرم، سگی را زیر موتر می کنم. اما این حقیقت کلی که پرهیز از آزار سخت به یک موجود حساس دلیلی به سود یک کار است، با هیچ واقعیت دیگری درست نمی شود. به تعبیر او، دعوای واقع گرا و ذهنی گرا درباره ی محتوای جهان نیست، درباره ی ترتیب توضیح هنجاری[49] است.

دوراهی داروینی شارون استریت

هسته ی فصل گفتگوی نیگل با شارون استریت است. استریت می گوید اگر قوای داوری ارزشی ما تا حد زیادی محصول انتخاب طبیعی باشند، دلیلی نداریم انتظار داشته باشیم که این قوا حقیقت اخلاقی مستقل از ذهن را کشف کنند؛ چون کشف چنین حقیقتی هیچ کمکی به بقا و تولید مثل نمی کند. بیزاری از درد به بقا کمک می کند چون ما را از آسیب دور می کند، نه چون درد واقعاً بد است. از دید انتخاب طبیعی، درد می توانست در خود خوب باشد و ما از آن بی خبر بمانیم.

[49] هنجاری *Normative*: مربوط به «باید» و دلیل، در برابر توصیفی که از «هست» سخن می گوید.

نیگل با مقدمه ی استریت موافق است، اما نتیجه را وارونه می کند. استریت چون داروینیسم را از نظر علمی محکم می داند، نتیجه می گیرد که واقع گرایی اخلاقی نادرست است. نیگل چون واقع گرایی اخلاقی را درست می داند، نتیجه می گیرد که تصویر داروینی از منشأ داوری های اخلاقی ما ناقص است. او خودش اعتراف می کند که این حرکت عجیب است: یک ادعای فلسفی را در برابر یک نظریه ی علمی قرار می دهد. اما می گوید داوری ارزشی هم جزئی از شواهد درباره ی توانایی های انسان است.

پایه ی این اطمینان چیست؟ نیگل ساده جواب می دهد: درد به نظرش واقعاً بد است و لذت واقعاً خوب، نه فقط چیزی که از آن بدمان می آید یا خوشمان می آید؛ هر قدر هم که بکوشد خلاف آن را تصور کند. به نظر او لذت و درد طبیعتی دوگانه دارند: هم در بقا نقش دارند و هم در خود ارزشمند اند.

آگاهی فعال و اراده

از واقع گرایی ارزشی نتیجه ی دیگری هم بیرون می آید: آگاهی نمی تواند یک سایه ی بی اثر[50] و همراه منفعل رویدادهای فیزیکی باشد. وقتی به کسی آسپرین می دهم چون می دانم سردردش را خوب می کند، کارم را یک داوری توضیح می دهد، نه فقط فیزیولوژی یا میل. نیگل در مسئله ی اراده ی آزاد خود را ناسازگارگرا[51] می داند، اما می گوید برای این بحث لازم نیست آن مسئله حل شود.

تاریخ ارزش و غایت

تاریخ ارزش در جهان، به نظر نیگل، تقریباً با تاریخ حیات یکی است. با پیدایش حیات موجوداتی پیدا شدند که «خیر» دارند؛ یعنی کار برایشان می تواند خوب یا بد پیش برود. حتی یک باکتری چنین خیری دارد، اما سنگ ندارد. بعد موجودات آگاه آمدند، بعد موجوداتی

[50] پدیدار فرعی انگاری *Epiphenomenalism*: این دیدگاه که آگاهی اثری بر رفتار ندارد و فقط همراه رویدادهای فیزیکی است.

[51] ناسازگارگرایی *Incompatibilism*: این دیدگاه که اراده ی آزاد با جبر علّی سازگار نیست.

که خوب و بد را می شناسند و دلیل کار را می فهمند. نیگل ارزش را کثرت گرا[52] می داند، به اندازه ی گوناگونی شکل های حیات. و از تامس اسکنلن[53] نقل می کند که بریدن یک درخت کهن فقط برای امتحان اره ی تازه کاری زشت است.

"There is life because life is a necessary condition of value"

«حیات هست، چون حیات شرط لازم ارزش است.»

اینجاست که غایت‌شناسی طبیعی دوباره پیش می آید. اگر توضیح پیدایش حیات باید توضیح پیدایش ارزش هم باشد، توضیح غایت شناختی پذیرفتنی تر می شود. اما نیگل هشدار می دهد که این غایت شناسی خوش بینانه نیست؛ چون تاریخ حیات پر از درد هم هست. پس غایت نه به سوی خوبی، بلکه به سوی فراوانی شکل های پیچیده

[52] کثرت گرایی ارزشی *Value pluralism*: این دیدگاه که ارزش ها گوناگون اند و همه به یک ارزش بنیادی برنمی گردند.

[53] تامس اسکنلن *T. M. Scanlon* (زاده ی ۱۹۴۰): فیلسوف اخلاق امریکایی و استاد دانشگاه هاروارد. کتاب مشهور او «آنچه به یکدیگر بدهکاریم» *What We Owe to Each Other* (۱۹۹۸) است.

و گوناگون است. او این را بازنگری در تصویر داروینی می داند، نه رد کامل آن: انتخاب طبیعی جزئیات را تعیین می کند، اما وجود ماده ی ژنتیکی و امکان هایی که انتخاب بر آن ها کار می کند، شاید از یک آمادگی کیهانی برای پیدایش حیات و آگاهی و ارزش بیاید.

در پایان فصل نیگل صادقانه می پذیرد که ذهنی گرایی در حوزه ی ارزش، برخلاف حوزه ی عقل نظری، موضعی منسجم است: می شود همه ی برداشت های ما از ارزش عینی را توهم دانست. خودش نمی تواند این موضع را بپذیرد، اما آن را بی معنا هم نمی داند. پرسش، پرسش احتمال نسبی است.

نکته ی بررسی

این فصل نشان می دهد که بحث واقع گرایی اخلاقی چقدر به تصویر کلی ما از طبیعت گره خورده است. حرکت نیگل در برابر استریت از نظر منطقی معتبر است: از «اگر الف آنگاه ب» می شود هم ب را از الف نتیجه گرفت و هم نقیض الف را از نقیض ب. سؤال اصلی این است که کدام مقدمه را محکم تر بدانیم: علم تکاملی را یا شهود اخلاقی را. نیگل دومی را انتخاب می کند و صادقانه می گوید که این انتخاب برای کسی که از

قبل واقع گرا نیست، قانع کننده نخواهد بود. برای نویسنده ای که درباره ی اخلاق می نویسد، فرق میان «حقیقت اخلاقی» و «عرف و عادت» درست در همین نقطه معنا پیدا می کند.

فصل ششم: نتیجه گیری

Conclusion

> **پرسش اصلی فصل: از این همه گمانه زنی چه می ماند، و فلسفه در برابر اجماع علمی امروز چه کاری می تواند بکند؟**

فصل پایانی کوتاه است، اما لحن آن روشن است. نیگل می گوید فلسفه باید مقایسه ای پیش برود: بهترین کاری که می توانیم بکنیم این است که دیدگاه های رقیب را تا جایی که ممکن است با دقت بپرورانیم و ببینیم کدام بهتر از عهده بر می آید. این نوع پیشرفت از اثبات یا ابطال قاطع باورکردنی تر است.

او هدف خود را این می داند که مرز «ناپذیرفتنی» را عقب ببرد، با توجه به اینکه ما هنوز چقدر کم از جهان می فهمیم. با بازی با یکی از

تعبیرهای خود مخالفان دین، از «ماده‌گرایی و داروینیسمِ رخنه ها»[54] حرف می زند؛ یعنی پر کردن هر جای خالی دانش با این فرض که روزی توضیح ماده‌گرایانه پیدا خواهد شد.

در عین حال، نیگل فروتنی نشان می دهد. اعتراف می کند که کوشش خودش برای یافتن جایگزین «بسیار کم خیال» است و فهم جهانی که به طور بنیادی به سوی حیات و ذهن گرایش دارد، احتمالاً به چیزی بسیار رادیکال تر از آنچه او می تواند تصور کند، نیاز دارد. حتی ممکن است حقیقت برای همیشه از دسترس ما بیرون باشد، اما به نظر او نمی توانیم این را بدانیم، پس جستجو باید ادامه پیدا کند.

"A heroic triumph of ideological theory over common sense"

«پیروزی قهرمانانه ی نظریه ی ایدئولوژیک بر فهم عرفی.»

---

[54] بازی با تعبیر «خدای رخنه ها» *God of the gaps*: پر کردن هر جای خالی دانش با خدا. نیگل می گوید ماده‌گرایان هم هر جای خالی را با وعده ی توضیح ماده‌گرایانه پر می کنند.

نیگل با جمله ای تند کتاب را تمام می کند: دیدگاه ماده‌گرایانه ی نوداروینی را از پیش باورنکردنی می داند و حاضر است شرط ببندد که اجماع امروز، یکی دو نسل بعد، خنده آور به نظر بیاید؛ هرچند شاید جای خود را به اجماعی بدهد که آن هم به همان اندازه نادرست است. چون به گفته ی او، میل انسان به باور کردن تمام شدنی نیست.

نکته ی بررسی

> جمله ی آخر کتاب درس خوبی است: نیگل حتی جایگزینی را که خودش پیشنهاد می کند، از شک مصون نمی داند. این صداقت فکری، چه با نتیجه های او موافق باشیم چه نه، ارزش آموختن دارد.

سخن پایانی شارح

«ذهن و کیهان» کتابی است که بیشتر پرسش می سازد تا پاسخ. نیگل در سه گام پیش می رود: آگاهی، شناخت و ارزش. در هر گام نشان می دهد که اگر این پدیده ها را واقعی بدانیم و به ماده فرو نکاهیم، تصویر رایج از طبیعت باید گسترده تر شود. و در هر گام یک نتیجه ی مشترک تکرار می شود: پیدایش این پدیده ها نباید تصادف محض باشد، پس شاید طبیعت از درون به سوی آن ها گرایش داشته باشد.

واکنش ها به کتاب بسیار متفاوت بود. فیلسوفانی مانند آلوین پلنتینگا از آن استقبال کردند[55] و بسیاری دیگر، از جمله برایان لایتر و مایکل وایسبرگ[56]، آن را سخت نقد کردند. نقدهای رایج بیشتر بر سه نقطه دست گذاشتند: تکیه ی نیگل بر شک غیرمتخصصانه درباره ی

[55] پلنتینگا در نقدی بر این کتاب در مجله ی *The New Republic* (۲۰۱۲) از آن استقبال کرد.

[56] برایان لایتر *Brian Leiter* و مایکل وایسبرگ *Michael Weisberg*، در نقدی بر این کتاب در مجله ی *The Nation* (۲۰۱۲).

زیست شناسی، کلی بودن و آزمون ناپذیری اندیشه ی غایت‌شناسی طبیعی، و انصافی که به مدافعان طراحی هوشمند نشان داد.

با این همه، ارزش کتاب در این است که پرسش هایی را که بسیاری بسته می پندارند، دوباره باز می کند. حتی کسی که با نیگل موافق نیست، پس از خواندن آن باید روشن تر بگوید که چرا ماده‌گرایی را کافی می داند. و این، به نظر من، همان کاری است که فلسفه ی خوب باید بکند.