

Assessing the Capacity of the Knowledge Argument to Prove the Ontological Gap and Refute Physicalism

 **MuhammadHasan Fateminia**  / An assistant professor of philosophy group, Imam Khomeini Institute of Education and Research fateminia@iki.ac.ir

Yusof Daneshvar / An assistant professor of philosophy group, Imam Khomeini Institute of Education and Research daneshvar@iki.ac.ir

Received: 2025/11/17 - **Accepted:** 2026/03/02

Abstract

The Knowledge Argument is proposed to refute physicalism. Physicalism posits that everything is physical, suggesting that physical knowledge is sufficient to comprehend all aspects of the world. However, through an intellectual examination, the aforementioned argument demonstrates that even if we possessed all possible physical knowledge, we would still encounter certain phenomena (such as mental phenomena) that provide us with new forms of knowledge.

Some critics have argued that even if the criticisms against the argument's premises are set aside, the Knowledge Argument can, at most, prove an epistemic and explanatory gap between mental and physical phenomena. The present article focuses primarily on demonstrating that the Knowledge Argument does not fail to prove an ontological gap as well.

Keywords: Knowledge Argument, ontological gap, epistemic gap, physicalism.

نوع مقاله: پژوهشی

سنجش توانایی برهان معرفت در اثبات شکاف هستی‌شناختی و ابطال فیزیکالیسم

fateminia@iki.ac.ir

daneshvar@iki.ac.ir

✍ محمدحسن فاطمی‌نیا /  استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

یوسف دانشور نیلو / استادیار گروه کلام مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۲۶ - پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۱۱

چکیده

رسالت برهان معرفت (Knowledge Argument)، ابطال فیزیکالیسم است. فیزیکالیسم می‌گوید هر چیزی فیزیکی است، یعنی معرفت‌های فیزیکی برای شناخت تمام امور جهان کافی است. برهان مذکور با طرح آزمایش فکری نشان می‌دهد اگر تمام معرفت‌های فیزیکی را هم در اختیار داشته باشیم، باز با اموری (مانند امور ذهنی) مواجه می‌شویم که معرفت‌های جدیدی به ما می‌دهند. برخی اشکال گرفته‌اند بر فرض رفع نقدهای مقدمات استدلال، برهان مذکور حداکثر، اثبات‌کننده شکاف معرفت‌شناختی و تبیینی بین امور ذهنی و امور فیزیکی است. مقاله حاضر عمده تمرکزش روی این مسئله است که نشان دهد برهان معرفت توان اثبات شکاف هستی‌شناختی را نیز دارد.

کلیدواژه‌ها: برهان معرفت، شکاف هستی‌شناختی، شکاف معرفت‌شناختی، فیزیکالیسم.

مقدمه

دوگانه‌انگاری مطلقاً (اعم از جوهری و ویژگی) برخلاف همهٔ انواع یگانه‌انگاری، (علی‌الخصوص فیزیکیالیسم) در تلاش است بین دو دسته امور ذهنی و فیزیکی (مغزی)، جدایی بیندازد؛ از این رو با طرح استدلال‌هایی شبیه استدلال معرفت (Jackson, 1982; 1986)، درصدد اثبات امور غیرفیزیکی ذهن قدم برمی‌دارد. به همین منظور این قبیل استدلال‌ها، در ریلی حرکت می‌کنند که نشان دهند اموری در جهان وجود دارند که به چنگ علم فیزیک نمی‌آیند (ریونز کرافت، ۱۳۹۲، ص ۲۸۹).

نقطهٔ ثقل این استدلال بر این اندیشه استوار است که «معرفت فیزیکی کامل»، برای شناخت حالات پدیداری کافی نیستند. نکتهٔ مذکور مدتی قبل از طرح برهان معرفت توسط جکسون (۱۹۸۲) به وسیله سی. دی. برود (۱۹۲۵)، فایگل هربرت (۱۹۵۸) و تامس نیگل (۱۹۷۴) مطرح شده است. هرچند نیگل (۲۰۰۰) و جکسون (۱۹۹۸) هیچ‌کدام امروزه این استدلال را نمی‌پذیرند، اما بسیاری از فیلسوفان ادعا می‌کنند چنین استدلالی می‌تواند مشکلات خاصی برای هرگونه دیدگاه فیزیکیالیستی پیش بیاورد (Alter, 2007; Jackson, 2007؛ گراهام و لوین، ۱۳۹۴). برای نمونه برود می‌گوید: حتی اگر نظریهٔ مکانیزم در شیمی هم صادق باشد، باز هم آمونیاک ویژگی‌ای دارد - یعنی بوی آمونیاک - که اگر کسی از مهارت‌های نامحدود ریاضی هم برخوردار باشد و حتی قدرت درک ساختار خرد اتم‌ها را نیز داشته باشد باز هم نمی‌تواند آن ویژگی را پیش‌بینی کند. یا نیگل با مثال معروف «خفاش» در «پرسش‌های مه‌لک» می‌گوید: حتی اگر همهٔ دانستی‌ها را درباره دستگاه ردیاب صوتی خفاش از منظر عینی می‌دانستیم، همچنان برخی از پرسش‌های ناظر به واقع درباره خفاش‌ها بی‌پاسخ باقی می‌ماند و همچنان نمی‌دانستیم که ادراک فلان چیز از طریق دستگاه ردیاب صوتی خفاش «چه کیفیتی» دارد (نیگل، ۱۳۹۷، ص ۲۷۴). در مقاله حاضر بعد از بیان اصل برهان، بعد از بیان اشکالات مقدمه یک و دو، روی اشکال مهمی که به نتیجه برهان شده است تمرکز می‌کنیم. در بخش اول به این اعتراض که شرایط آزمایشگاهی برای مری (نورولوژیستی که به همه ابعاد رنگ‌بینی، معرفت فیزیکی تام دارد) کامل نبوده، پاسخ داده‌ایم. در بخش دوم، اعتراض معرفت نبودن تجربه رنگ‌بینی را رسیدگی کرده‌ایم. و در بخش سوم، به این اشکال که برهان معرفت صرفاً بیان‌کننده شکاف تبیینی است، نه هستی‌شناختی، پاسخ داده‌ایم. ما در این بخش با ارائه راه‌حلی بدیع، بین وسعت برد «علم فیزیک» و وسعت «ساحت فیزیکال»، هم‌پوشانی برقرار کرده و با معرفی شکاف هستی‌شناختی به‌عنوان خاستگاه عدم قدرت بر تبیین امور ذهنی توسط فیزیک، برهان معرفت را در اثبات شکاف هستی‌شناختی موفق ارزیابی کرده و آن را برهانی مکفی برای اثبات دوگانه‌انگاری دانسته‌ایم.

۱. تقریر برهان معرفت

واضح‌ترین تقریر از «برهان معرفت» را فرانک جکسون در قالب یک آزمایش فکری طرح‌ریزی کرده است

(Chalmers, 1996). او با این استدلال تلاش می‌کند حقایقی را اثبات کند که غیرفیزیکی‌اند. روشن است صدق این استدلال، مستلزم کذب فیزیکالیسم است؛ «زیرا اگر حقایقی وجود داشته باشند که روایت فیزیکالیستی، آنها را نادیده بگیرد چگونه ممکن است هر چیزی بر امور فیزیکی فرا رویداده شود. در حقیقت هدف برهان‌هایی شبیه برهان معرفت این است که اگر تجربه بصری کلّ نوع انسان از همان آغاز مانند جهان بصری خانم مری (که بحث آن را در ادامه آورده‌ایم) می‌بود، آیا ما صرفاً بر اساس شناخت اعصابمان می‌توانستیم شناختی از قرمزی آتشین غروب خورشید و... داشته باشیم؟» (مسلین، ۱۳۹۱، ص ۴۲۵). پیش از بیان مؤلفه‌های استدلال، نیاز است آزمایش فکری مذکور را توضیح دهیم:

مری سال‌ها در اتاقی محبوس است و به وسیله تلویزیون و رایانه‌های سیاه و سفید، همه آنچه را که نظریات فیزیکی در مورد جهان می‌گویند، فرا گرفته است. اگر فیزیکالیسم، صحیح باشد چیزی نباید باقی باشد که او فرا نگرفته، مثلاً او تحت تعلیمات فیزیکالیسم، می‌داند که رنگ قرمز چگونه توسط گیرنده‌ها و نوروهای دخیل در بینایی‌رنگی در مغز شکل می‌گیرد (یعنی به فرایندهای زیربنایی بینایی‌رنگی علم دارد) و حتی او نام رنگ قرمز را هم شنیده است؛ مشکل از آنجا شروع می‌شود که او از اتاق آزاد شده و وارد جهان خارج می‌شود و اولین بار با رنگ قرمز مواجه می‌شود. در این لحظه معرفتی کسب می‌کند که فیزیکالیسم به او تعلیم نداده است؛ یعنی کیفیتی به نام قرمز بودن. در ذیل، استدلال جکسون را (با تصرف) به بیان مارتینه نیدا - روملین صورت‌بندی کرده‌ایم:

مقدمه ۱: مری پیش از آزادی‌اش معرفت کامل فیزیکی درباره بینایی‌رنگی انسان دارد؛

مقدمه ۲: مری بعد از خروج معرفت جدیدی پیدا می‌کند.

نتیجه: پس معرفت فیزیکی کامل مری برای شناخت همه امور کفایت نمی‌کند؛ چراکه واقعیت‌های غیرفیزیکی درباره بینایی‌رنگی انسان وجود دارد که صرفاً با فیزیکالیسم نمی‌توان آنها را تبیین کرد، لذا می‌توان نتیجه گرفت که فیزیکالیسم خطاست (روملین، ۱۳۹۴، ص ۹۳).

در ادامه، مهم‌ترین اعتراضات (Nemirow, 1990) استدلال مذکور را مطرح می‌کنیم:

۱. اعتراض به مقدمه اول (Horgan, 1984; Loar, 1990)

مقدمه اول می‌گوید: مری پیش از آزادی‌اش معرفت فیزیکی کاملی درباره بینایی‌رنگی انسان دارد، ولی بعد از آزادی، به رنگ قرمز معرفت پیدا می‌کند و در نهایت نتیجه‌گیری می‌شود که معرفت کامل به امور فیزیکی با معرفت به همه امور واقع یکسان نیست، لذا فیزیکالیسم، خطاست.

ما می‌توانیم اعتراض کنیم که چگونه از یک‌سو ادعا می‌کنید که مری معرفت فیزیکی کامل درباره بینایی‌رنگی دارد، ولی بعداً نتیجه می‌گیرید، معرفتی به رنگ قرمز نداشته است؟ این نتیجه‌گیری خلاف فرض مسئله است. واقعاً اگر مری معرفت فیزیکی کاملی درباره بینایی‌رنگی دارد باید بداند که هر شیئی چه طول‌موجی از نور را می‌تواند

منعکس کند و این طول‌موج‌ها چه رنگی را تولید می‌کنند. ممکن است کسی به اعتراض ما پاسخ دهد که او همه موارد ذکرشده را می‌داند؛ یعنی دقیقاً می‌داند فلان شیء چه طول‌موجی را منعکس می‌کند؛ چه رنگی را در شبکه چشم و در نهایت چه رنگی را در ذهن بیننده رنگ پدیدار می‌کند، ولی با این وجود، نمی‌داند مثلاً تجربه قرمزی چیست؟

مدافعان فیزیکالیسم در پاسخ می‌گویند: اینکه او به رنگ قرمز معرفتی صرفاً تتوریک دارد، نشان‌دهنده این است که او از شرایط آزمایشگاهی کاملی برخوردار نبوده است تا به تمام معرفت‌های فیزیکی و از جمله تجربه رنگ‌بینی، علم پیدا کند. او صرفاً شنیده یا مطالعه کرده است که فلان طول‌موج از رنگ قرمز ساطع می‌شود، اما خود تجربه‌ای از رنگ قرمز ندارد و چون از شرایط آزمایشگاهی (عدم قدرت بر قرمز دیدن اشیا با رنگ قرمز) کامل برخوردار نبوده، نمی‌شود انتظار داشت که معرفت فیزیکی کامل برای او حاصل شده باشد. به چه دلیل از ابتدا معرفت‌های حاصل از تجربه رنگ‌بینی را از شرایط آزمایشگاهی کنار گذاشته‌اید؟ از این‌رو فرض اولیه مسئله، فرضی خطاست و موجب به خطا رفتن استنباط‌های بعدی از آن شده است.

قائل به برهان معرفت می‌تواند در جواب بگوید: دلیل اینکه مری نتوانسته است به رنگ قرمزی علم پیدا کند، غیرفیزیکی بودن آن بوده است. تجربه قرمزبینی، امری غیرفیزیکی است، ولی مدافع فیزیکالیسم در پاسخ می‌تواند بگوید: این اول کلام است که بگوییم: «تجربه قرمزبینی، امری فیزیکی است» یا خیر؟! یعنی ما نمی‌پذیریم مری به جهان فیزیکی پیرامون خود معرفت کافی داشته است؛ زیرا اگر مری معرفت کافی می‌داشت قرمزی گوجه را باید درک می‌کرد. به بیان صریح‌تر، معترضان می‌گویند تجربه قرمزی، جزء معرفت‌های فیزیکی است و لذا نمی‌توانید مصادره به مطلوب کنید و از ابتدا دست مری را از این معرفت فیزیکی کوتاه کرده و بعد مدعی شوید که فیزیک و فیزیکالیسم به معرفت‌های ناشی از تجربه قرمزبینی دست پیدا نمی‌کنند و نتیجه بگیرید که فیزیکالیسم برای شناخت جهان پیرامونی ناقص است، و نهایتاً از شکاف تبیینی به شکاف هستی‌شناختی پل بزنید و بگویید امور غیرفیزیکی‌ای در عالم یافت می‌شود. از این‌رو اگر معرفت فیزیکی ما کامل می‌بود، می‌یافتیم که ذهن و ذهنیات، اموری فیزیولوژیکی هستند.

چهار روزی برسد که در دانش فیزیولوژی سخن گفتن درباره ذهن و ذهنیات نیاز باشد و بدون ارجاع به آنها تبیین تمامی پدیده‌های فیزیولوژیک میسر نباشد. در این صورت ذهن و ذهنیات نیز فیزیولوژیک خواهند بود (مروارید، ۱۳۹۵، ص ۱۲۶).

در جواب اشکال اخیر مقدمتاً باید گفت: به نظر می‌رسد اصل برهان معرفت جکسون از طرف مستشکل درست فهمیده نشده است. اصل بحث این است اگر کسی تمام مسائل فیزیکی و قوانین فیزیکی درباره دیدن رنگ قرمز یا ترشی لیموترش را نیز بداند باز هم تا قرمزی گوجه را نبیند یا ترشی لیموترش را نچشد، شهوداً نمی‌توان گفت فهم درستی از رنگ قرمز یا ترشی لیمو دارد؛ یعنی ما شهوداً می‌دانیم هرچه در کتاب‌ها بخوانیم وقتی کسی لیموترش

می‌خورد حس‌گرهای زبانش فلان طور می‌شود و در مغزش فلان اتفاق می‌افتد، تا زمانی که لیموترش را نخوریم، واقعاً از ترشی لیمو چیزی نفهمیده‌ایم. اکنون سؤال این است که آیا بعد از خوردن لیموترش دانش جدیدی کسب شده است؟ پاسخ مثبت است. بنابراین چیزی وجود دارد با آنکه تمام دانش فیزیک را می‌دانیم، تنها در صورتی آن را می‌فهمیم که خودمان آن را بچشیم. پس چیزهایی در جهان هستند که با فیزیک به‌تنهایی قابل توضیح نیستند. این را اصطلاحاً کوآلیا (Qualia) می‌گویند. ادعا در برهان معرفت آن است که شهوداً کوآلیا را نمی‌توان با فیزیک توضیح داد. از سوی دیگر، فیزیکالیسم مدعی است که همه چیز را می‌توان با فیزیک توضیح داد. نتیجه آن است که فیزیکالیسم از توضیح امور ذهنی عاجز است. پس اموری وجود دارند که خارج از حوزه فیزیک‌اند. در نتیجه عملاً پا در حوزه غیرفیزیک نهاده و به دوگانه‌انگاری امر ذهنی و فیزیکی قائل شده‌ایم.

باید دقت کرد که شهود، پایه خلی از استدلالات فلسفی قرار می‌گیرد؛ مثلاً استدلال مذکور را با برهان فضای طلق سینوی (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۳) مقایسه کنید؛ در هر دو برهان به شهود استناد شده است. ابن سینا در استدلال طلق، تلاش می‌کند یک آزمایش فکری ارائه دهد. او انسانی را لحاظ می‌کند که محرک‌های حسی او از بیرون تحریک نمی‌شود، سپس می‌گوید ما شهوداً (نه علم حضوری) می‌فهمیم که اگر چنین آزمایشی رخ دهد ما با اینکه احساساً تحریک نمی‌شویم و علمی به بدنمان پیدا نمی‌کنیم، ولی خودمان را می‌یابیم. ما هیچ‌گاه چنین آزمایشی انجام نداده‌ایم، ولی شهوداً می‌پذیریم که باید درست باشد. بله، سؤال می‌شود چرا این‌گونه است؟ ابن سینا پاسخ می‌دهد ریشه اینکه ما خودمان را می‌یابیم این است که ما به خود، علم حضوری داریم. همچنین در آزمایش فکری مری، گفته می‌شود: چرا این‌گونه است که مری به معرفت جدیدی می‌رسد؟ می‌گوییم اساساً حوزه معرفت‌های فیزیکی امور عینی (Objective) است، نه شخصی و ذهنی (subjective) و ما به تجربه رنگ‌بینی معرفت شخصی، حضوری و درونی داریم، نه معرفتی عمومی، حصولی و بیرونی.

۲. اعتراض به مقدمه دوم

آیا به‌راستی مری با دیدن رنگ قرمز، به معرفتی جدیدی دست یافته است؟!

برخی (Levine, 1983; Lewis, 1990; Nemirow, 1990) گفته‌اند مری به معرفت جدیدی دست نیافته، بلکه مری توانایی جدیدی کسب کرده است؛ یعنی تابه‌حال توانایی دیدن رنگ قرمز را نداشته و بعد از خارج شدن از اتاق به آن دست یافته است (Tye, 2000).

می‌توان تصور کرد که مری در طول زمانی که در اتاق بوده از عینک سیاه‌وسفید استفاده می‌کرده و بعد از خروج از اتاق، عینک را کنار گذاشته است. حال به‌راستی او معرفتی جدیدی پیدا کرده است یا صرفاً به توانایی جدیدی رسیده است؟ به نظر می‌رسد با برداشتن عینک، در حقیقت مانعی که باعث می‌شد به معرفت قرمزی گوجه دست پیدا کند، از بین رفته است و او معرفتی جدید به دست آورده است. بنا بر فرض، او اساساً توانایی دیدن و درک

رنگ قرمز را داشته است و در این موضوع اختلافی نیست، بلکه مشکل در مانعی بوده است که این توانایی، به فعل تبدیل نمی‌شده است. از این‌رو او قبل از خارج شدن، معرفت به «قرمزی گوجه» داشته و حتی علم داشته است که این گوجه باید قرمز باشد، ولی شهوداً قرمزی را درک نکرده است، ولی بعد از برطرف شدن مانع، به معرفت «قرمزی گوجه» رسیده است. البته همان‌طور که ذکر شد او به‌صورت نظری می‌دانسته است که قرمزی چیست؛ مثلاً او می‌دانسته که بسامد انعکاس نور قرمز از اشیاء به چشم چه‌قدر است، ولی شهوداً قرمزی را حس نکرده است. لذا به نظر می‌رسد که مری قطعاً به معرفتی جدید دست یافته است.

این گروه برای اینکه اثبات کنند، مری بعد از خروج از اتاق به معرفت جدید دست پیدا نکرده است، معرفت را به دو دسته «معرفت به که» (Knowledge-that) و «معرفت به چگونگی» (Knowledge-how) تقسیم می‌کنند. به این دو مثال دقت کنید:

مری می‌داند «که» مثلث ۱۸۰ درجه است.

مری می‌داند «چگونه» دوچرخه‌سواری کند؛ یعنی مهارت دوچرخه سواری را می‌داند.

در جمله اول مری به معلومی علم نداشته است و در دومی مهارتی را بلد نبوده، و بعداً کسب کرده است. این دسته از منتقدان می‌گویند: «زمانی که مری یاد می‌گیرد قرمزی چه کیفیتی دارد، مهارت‌های جدیدی آموخته است، اینها چگونه مهارت‌هایی می‌توانند باشند؟ مری فراگرفته است که چگونه اشیاء قرمز را فقط به وسیله نگاه انداختن به آنها در نور مناسب درک کند. همچنین او یاد گرفته است که چگونه اشیاء قرمز را تصور کند... پاسخ «معرفت به چگونگی» بر آن است تا نتیجه مخالف با اصالت فیزیک را که جکسون از استدلال معرفت گرفته است رد کند، اما در همان زمان، شهود قوی ما را مبنی بر آنکه مری با ترک اتاق چیزی کسب کرده است محترم شمارد» (ریونز کرافت، ۱۳۹۲، ص ۲۹۷).

جکسون (Jackson, 1986, p. 294) در پاسخ به منتقدان، روایت دومی از استدلال معرفت ارائه می‌دهد. «در این روایت بدیل مری با ترک اتاق و دیدن قرمز برای اولین بار چیزی درباره سایر مردم می‌آموزد: می‌آموزد که تجارب دیدن رنگ در سایر مردم چه حسی دارد؟»، یعنی پافشاری می‌کند که مری، معرفتی از سنخ معرفت «به چه» نیز کسب کرده است.

ولی ما در پاسخ به ایراد مذکور می‌گوییم: لزومی ندارد روایت بدیلی را ارائه دهیم. مری درعین حال که «معرفت به چگونگی» کسب می‌کند، «معرفت به که» نیز کسب کرده است. به بیان دیگر، هرچند مری یاد می‌گیرد که برای دیدن رنگ قرمز باید آن را زیر نور آفتاب به صورت روشن ببیند، ولی «معرفت به که» نیز فرا گرفته است. او معرفت پیدا کرده است که «رنگ قرمز گوجه چیست؟» همان‌گونه که معرفت پیدا می‌کند مثلث ۱۸۰ درجه است؛ یعنی یک معرفت شهودی نسبت به رنگ گوجه پیدا کرده است. با اینکه معرفت‌های تئوری لازم در مورد آن را از

قبل داشته است؛ مثل اینکه من احمد را برای شما وصف می‌کنم، قبل از اینکه تا به حال شما احمد را دیده باشید، این معرفت‌ها صرفاً نظری است. وقتی که من احمد را به شما نشان می‌دهم، شما علاوه بر معرفت نظری به احمد یک معرفت بصری یا معرفت شهودی عینی به احمد نیز پیدا می‌کنید، معرفتی که شاید نمی‌توانستیم با ساعت‌ها وصف احمد، در ذهن شما ایجاد کنیم، به صرف دیدنش به آن رسیدید.

به نظر می‌رسد این مسئله قطعی است که مری با تجربهٔ رنگ‌بینی، به یک معرفت جدید رسیده است. البته این تجربه از نوع دیدن است، منتها دیدنی درونی، یعنی مری در ساحت درون با شیء جدیدی مواجه شده است که تا به حال به آن معرفت نداشته است. شاید سرّ مسئله در این است که تجربه‌های نفسانی مثل ترس، لذت، درد، هیجان، تجربه دیدن قرمزی و... همیشه همراه با معرفتی است؛ از این رو وقتی کسی پایش درد می‌گیرد، این طور نیست که بگوید من درد می‌کنم، ولی علم به درد ندارم؛ درد کشیدن همان و علم به درد داشتن نیز همان؛ یعنی آن دو همراه هم هستند. وقتی من حالت قرمزی‌ای را در درون خود تجربه کردم، علم به تجربهٔ مذکور نیز دارم و به این خاطر در فلسفهٔ اسلامی به تجربه‌های درونی که بدون واسطهٔ مفهوم و تصویر، مستقیماً به خود تجربه‌های مذکور دسترسی داریم، «معرفت حضوری» می‌گویند، که معرفتی خطاناپذیر است. به همین دلیل می‌بینیم که سخت‌ترین فیزیکالیست‌های معاصر نیز از اذعان به معرفت جدید بودن این نوع تجربه‌ها ابائی نداشته‌اند، هرچند درصدد توجیه آن برآمده‌اند: «دیدگاهی دیگر و امروزه رایج‌تر میان کارکردگرایان معاصر این است که رسیدن به معرفت درباره کیفیت دیدن قرمزی یا احساس درد درواقع کسب معرفتی گزاره‌ای است که به‌طور منحصربه‌فردی از طریق تجربه فراهم می‌آید و برحسب مفاهیم اول شخص این تجربه‌ها بیان می‌شود» (گراهام و جنت، ۱۳۹۴، ص ۱۴۲).

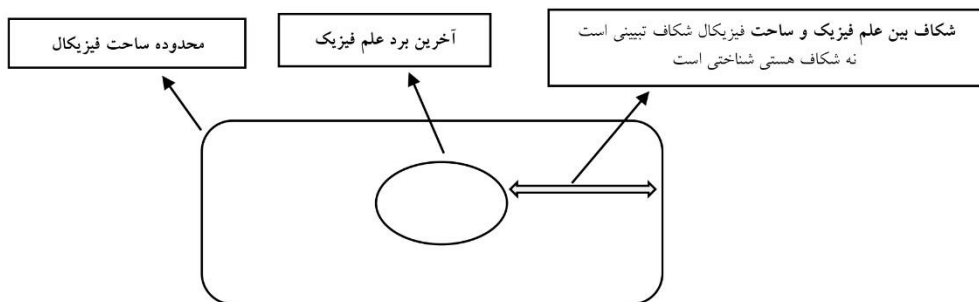
۳. اعتراض به نتیجه (برهان معرفت حداکثر بیان‌کننده شکاف تبیینی است نه شکاف هستی‌شناختی)

معارض به نتیجه می‌گوید: اگر هم فرض بگیریم نقصانی در شرایط آزمایشگاهی نبوده و مری به معرفتی جدید دست یافته باشد، اما دلیل نمی‌شود بگوییم چون فیزیکالیسم صحیح است، ما به همهٔ امور فیزیکی می‌توانیم معرفت پیدا کنیم. فیزیکالیسم می‌گوید: هر چیز فیزیکی است، اما قائل نیست بتوان از همه چیز تبیین فیزیکی داشت. مری با اینکه در شرایط آزمایشگاهی کاملی قرار دارد، ولی لازم نیست بتواند از همهٔ امور فیزیکی از جمله تجربهٔ رنگ‌بینی، تبیینی فیزیکی ارائه دهد. از این رو در مثال مری مشکل از خطا بودن تئوری فیزیکالیسم نیست، بلکه مشکل از آنجا ناشی شده است که تصور شده است از همهٔ امور فیزیکی می‌توان تبیین فیزیکی ارائه داد.

به زبان ساده امور فیزیکی دو نوع‌اند: امور فیزیکی که دارای تبیین فیزیکی هستند و امور فیزیکی که از تبیین فیزیکی برخوردار نیستند. از این رو عدم امکان تبیین فیزیکی یک شیء دلیل بر فیزیکی نبودنش نیست، پس لازمهٔ شکاف تبیینی شکاف هستی‌شناختی نیست. در نتیجه ممکن است رنگ قرمزی که مری دیده است، جزء آن دسته از

امور فیزیکی‌ای باشد که نمی‌توانیم از آن تبیین فیزیکی ارائه دهیم.

از این رو می‌بینیم در این بین عده‌ای از فیلسوفان ذهن مانند آلتر (۱۹۹۸)، فلنگن (۱۹۹۲) و هارمن (۱۹۹۰) اعتقاد دارند نمی‌توان گفت: مری چون معرفت فیزیکی کاملی درباره بینایی‌رنگی انسان دارد، پس حتماً به همه واقعیت‌های فیزیکی درباره بینایی‌رنگی انسان معرفت دارد؛ زیرا ممکن است کسی معرفت فیزیکی کامل به بینایی‌رنگی داشته باشد، ولی نتواند همه واقعیت فیزیکی بینایی‌رنگی را با معرفت‌های فیزیکی بیان کند؛ یعنی نتواند به همه واقعیت‌های فیزیکی ذیل مفهوم‌سازی فیزیکی معرفت پیدا کند و نهایتاً حقیقت‌های فیزیکی از بینایی‌رنگی وجود دارند، به دلیل اینکه نمی‌توان مفهوم‌سازی فیزیکی از آن داشته باشیم به آن معرفت پیدا نکنیم. پس اینکه نمی‌توانیم مقوله‌های مثل بینایی‌رنگ و تجربیات درونی را با بیان فیزیکی بیان کنید، دلیل نمی‌شود فیزیکی نباشند؛ مثلاً مری معرفت فیزیکی کاملی درباره بینایی‌رنگی انسان دارد، «ولی به همه واقعیت‌های کارکردی درباره بینایی‌رنگی انسان معرفت ندارد» (مارتینه نیدا، ۱۳۹۴، ص ۱۰۵). به بیان دیگر، ایشان میان «فیزیکیالیسم متافیزیکی» و «فیزیکیالیسم زبانی» تفاوت قائل می‌شوند. اولی قائل است هر چیزی فیزیکی است و هیچ‌گونه واقعیت غیرفیزیکی وجود ندارد، ولی دومی می‌گوید: «هر چیز فیزیکی را می‌توان به زبان علم فیزیک بیان کرد یا به تصویر کشید». از این رو این عده قائل‌اند مثال مری صرفاً فیزیکیالیسم زبانی را رد می‌کند، نه فیزیکیالیسم متافیزیکی را. به بیان دیگر در صورتی می‌توانیم بگوییم معرفت فیزیکی کامل درباره موضوعی داریم که بتوان به همه واقعیت‌های فیزیکی، ذیل مفهوم‌سازی فیزیکی معرفت پیدا کنیم. لذا ممکن است علت عدم علم مری به رنگ قرمز، عدم توانایی او در مفهوم‌سازی فیزیکی از رنگ قرمز باشد، پس «مری به همه واقعیت‌های کارکردی درباره بینایی‌رنگی انسان معرفت ندارد؛ زیرا فاقد این مفهوم است که قرمز، آبی و نظایر اینها بودن این یا آن شیء چگونه چیزی است» (Harman, 1990, p. 31-52). به بیان دقیق‌تر، برهان معرفت (همان‌طور که از اسمش پیداست) نمی‌خواهد ثابت کند اموری غیرفیزیکی وجود دارند، بلکه تنها می‌خواهد بگوید در حوزه آگاهی، نوعی آگاهی وجود دارد که به آن آگاهی پدیداری یا کوآلیا گفته می‌شود که با علم فیزیک قابل توضیح و تبیین نیست. بنابراین در اینجا صرفاً یک شکاف تبیینی وجود دارد، نه یک شکاف هستی‌شناختی؛ یعنی اگر استدلال معرفت درست باشد، نتیجه‌اش تنها وجود شکاف تبیینی است؛ یعنی کوآلیا را با فیزیک نمی‌توان تبیین کرد. مرحله بعد آن است که آیا شکاف تبیینی مذکور به شکاف متافیزیکی و هستی‌شناسانه منجر می‌شود یا خیر؟ در حقیقت قائل به برهان معرفت، بُرد علم فیزیکی را با بُرد ساحت فیزیکال یکی گرفته است به این خاطر عدم قدرت تبیین علم فیزیک از یک شیء (مثل قرمزی گوجه) را مساوی با خروج آن شیء از ساحت فیزیک تلقی کرده است. در شکل زیر نسبت علم فیزیک با ساحت فیزیکال را طبق قول به عدم تطابق بین عالم فیزیک و گستره علم فیزیک ترسیم می‌کنیم:



نسبت علم فیزیک با ساحت فیزیکیال

یعنی اگر کوآلیا را بتوانیم با فیزیک تبیین کنیم، لزوماً معنایش این نیست کوآلیا غیرفیزیکی است.

۲. سنجش اعتراض به نتیجه

اگر برهان معرفت بخواند فیزیکیالیسم را ابطال کند باید تلازم بین شکاف تبیینی و شکاف هستی‌شناختی را اثبات کنیم؛ یعنی متناظراً باید بین علم فیزیک و ساحت فیزیکیال هم‌پوشانی را اثبات کند. برای نشان دادن هم‌پوشانی مذکور در گام اول، لازم است جایگاه خود را نسبت به معیار «فیزیکی بودن یک وجود» مشخص کنیم و در گام دوم جایگاه خود را نسبت به معیار «فیزیکی بودن یک ساحت» معین نماییم. در گام سوم هم‌پوشانی متافیزیکی علم فیزیک با ساحت فیزیکیال و در گام چهارم هم‌پوشانی مذکور را به صورت بالفعل مورد بررسی قرار دهیم.

گام اول: دو تلقی از امر فیزیکی وجود دارد:

تلقی نظریه بنیاد: بنا بر این تلقی امر فیزیکی امری است که یا فیزیک درباره آن بحث کرده باشد و یا به امری فرارویداده (Supervenience) شده باشد که فیزیک درباره آن بحث کرده است. مثلاً فیزیک مستقیماً در مورد ویژگی جرم داشتن بحث کرده است، ولی در مورد صخره بودن چیزی نگفته است، «ولی ویژگی صخره بودن بر ویژگی‌هایی فرارویداده است که نظریه فیزیکی درباره آنها چیزی به ما می‌گوید» (استولجر، ۱۳۹۴، ص ۶۲). در نتیجه صخره بودن نیز به صورت غیرمستقیم یک ویژگی فیزیکی است. از جمله کسانی که این تلقی را اخذ کرده‌اند عبارت‌اند از: اسمارت (۱۹۷۸)، لوئیس (۱۹۹۴)، برادون - میشل و جکسون (۱۹۹۶).

در اینجا برای روشن‌تر شدن نگاه نظریه بنیاد سه تعریف نظریه بنیاد را می‌آوریم.

یک چیز، فیزیکی است، تنها در صورتی که در حیطه فیزیک قرار داشته باشد.

یک چیز، فیزیکی است، تنها در صورتی که در حیطه فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی مولکولی و فیزیولوژی اعصاب قرار داشته باشد.

یک چیز، فیزیکی است، تنها در صورتی که در نظریه‌ای توصیف شود که برای تبیین ماده غیرزنده کافی است (تای، ۱۳۹۳، ص ۹۲).

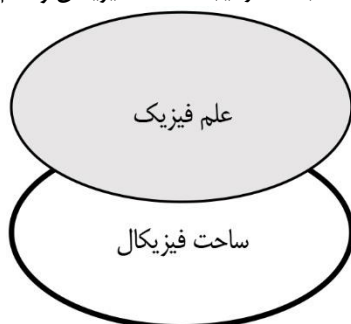
تلقی شیء بنیاد: امری فیزیکی، ویژگی‌ای است که لازمه تبیین کامل از اشیائی است که نماد امور فیزیکی

محسوب می‌شوند یا اگر خودش لازمه تبیین کامل از اشیائی که نماد امور فیزیکی نیست بر امری که لازمه تبیین کامل از اشیائی است که نمونه امور فیزیکی هستند، فراروبداده شود. مثلاً جرم داشتن لازمه ویژگی نمونه‌های اعلاى امور فیزیکی مثل صخره است. همان‌طور که ویژگی صخره، درخت یا سیاره بودن ویژگی‌ای فیزیکی خواهد بود. از جمله کسانی که تلقی اخیر را انتخاب کرده‌اند عبارت‌اند از: میهل و سالرس (۱۹۵۶) و فیگل (۱۹۶۷). دفاع از تلقی اخیر را می‌توان در جکسون (۱۹۹۸) پیدا کرد.

اما به نظر می‌رسد تعریف اول از معیار دقیق و معینی برخوردار نباشد؛ چراکه در امور فیزیکی که نتوانیم یک شباهت کامل بین شیء موردنظر و اشیا نمونه‌وار فیزیکی برقرار کنیم، نمی‌توانیم به غیرفیزیکی بودن آنها حکم کنیم. مثلاً میدان مغناطیسی قطعاً فیزیکی است، ولی لزوماً نمی‌توانیم در بین اشیا نمونه‌وار فیزیکی، خواص میدان مغناطیسی پیدا کنیم. در نتیجه نیازمند به یافتن معیار دیگری برای بازشناسی امور فیزیکی خواهیم شد. و نهایتاً به تلقی نظریه بنیاد بر خواهیم گشت. در نهایت معیار امر فیزیکی در تلقی نظریه بنیاد محصور می‌شود، یعنی امری فیزیکی است که علم فیزیک در مورد آن نظر بدهد.

گام دوم. در اینجا نوبت به تعریف «ساحت فیزیکال» می‌رسد. در یک تعریف ساده می‌توان گفت: ساحت فیزیکال، چیزی جز فیزیکی بودن اشیاء موجود در آن نیست، چون اساساً ظرف، چیزی جدای از مظهر نیست. پس بنا بر تعریف حداقلی از ساحت فیزیکال، امور فیزیکی تعیین‌کننده مرزهای ساحت فیزیکال است؛ یعنی تا جایی ساحت فیزیکال گسترده شده که امور فیزیکی تحقق یافته باشد. پس در اینجا نیز علم فیزیک تعیین‌کننده مرزهای ساحت فیزیکال خواهد بود.

گام سوم. از دو گام بالا نتیجه می‌گیریم که از منظر متافیزیکی محال است جایی از ساحت فیزیکال وجود داشته باشد که علم فیزیک آن را نپوشانده باشد. در نتیجه ساحت فیزیکال و علم فیزیک هم‌پوشانی کامل دارند:



هم‌پوشانی ساحت فیزیکال و علم فیزیک

از این‌رو اگر در جایی شکاف تبیینی وجود داشته باشد، در همان‌جا شکاف هستی‌شناختی نیز محقق است؛ یعنی جایی که علم فیزیک راه نداشته باشد، پایان ساحت فیزیکال محسوب می‌شود.

گام چهارم. ممکن است گفته شود، هرچند هم‌پوشانی علم فیزیک و ساحت فیزیکال را به گونه متافیزیکی، اثبات کرده‌اید، ولی آیا بالفعل، هر چیزی که تبیین فیزیکی نداشته باشد، آن شیء خارج از ساحت فیزیکال خواهد بود؟ بر فرض مثال اگر فیزیک معاصر تبیین فیزیکی از ذره کوآرک نداشته باشد، آیا می‌توانیم آن را خارج از ساحت فیزیکال تلقی کنیم؟ آیا لازمه هر عدم تبیین فیزیکی، وجود شکاف هستی‌شناختی است؟

برای پاسخ به این سؤال لازم است مقدمه‌ای را ارائه بدهیم:

برای تعیین امور غیرفیزیکی به صورت عام، طبیعتاً نیاز به یافتن معیاری عام داریم. مثلاً عموماً گفته می‌شود اگر چیزی محسوس نباشد، فیزیکی نیست. اما در حوزه فلسفه ذهن، ما به دنبال یافتن معیاری برای غیرفیزیکی بودن امور ذهنی هستیم و برهانی مثل برهان معرفت، تلاش می‌کند در همین حوزه نشان دهد امور ذهنی اموری غیرفیزیکی بوده و بدین طریق فیزیکالیسم را ابطال کند، اما برهان معرفت با چه مکانیزمی این کار را انجام می‌دهد؟

برهان معرفت برای جواب سؤال مذکور از مکانیزم شهود استفاده می‌کند. برهان مذکور برای نشان دادن اینکه دست‌کم در حوزه ذهن و بدن، در وادی عمل نیز علم فیزیک با ساحت فیزیکال هم‌پوشانی دارد با طرح یک آزمایش فکری ما را در برابر شهود خودمان قرار می‌دهد. برهان مذکور می‌گوید اگر فرض کنیم کسی آخرین و کامل‌ترین تبیینات فیزیکی را نیز داشته باشد و بعد از آن به معرفت و علمی دست پیدا کند و در نتیجه با معرفت به یا معلومی مواجه شود، معرفت مذکور دیگر معرفت فیزیکی نبوده و معلوم ما نیز معلومی فیزیکی نخواهد بود.

برهان معرفت تلاش دارد بگوید در نشان دادن شهود مذکور، موفق عمل کرده است؛ یعنی به خوبی توانسته است از طریق شهود، نشان دهد علم فیزیک، هرچند در کامل‌ترین وجه خودش از تبیین امور ذهنی عاجز است. ممکن است برهان مذکور مدعی باشد به دلیل فرض گرفتن فیزیک کامل، عملاً توانسته از شکاف تبیینی عبور کند و به شکاف هستی‌شناختی برسد؛ چراکه انتظار می‌رود با وجود فیزیک کامل مشکلی در تبیین اموری ذهنی نباشد و اگر با وجود فیزیک کامل با مشکلی در تبیین امور ذهنی مواجه شدیم، خاستگاه آن شکاف هستی‌شناختی است؛ یعنی اساساً علت عدم توانایی علم فیزیک در تبیین اموری ذهنی تعلق امور مذکور به ساحتی دیگر است.

اما به نظر می‌رسد فرض «فیزیک کامل» در آزمایش فکری مورد بحث، نمی‌تواند در اثبات شکاف هستی‌شناختی کاری از پیش ببرد؛ چراکه مسئله «عدم وجود تبیین» نیست، بلکه مسئله «شکاف تبیینی» است. در مقوله «شکاف تبیینی»، فیزیک کامل آینده نیز نمی‌تواند شکاف مذکور را پر کند؛ چراکه شکاف تبیینی بدین معناست که بین امور ذهنی و امور فیزیکی، سد معرفتی وجود دارد نه فقدان معرفتی. پس هرچند اینکه دارای معرفت کامل به فیزیک باشیم، اساساً نمی‌توانیم تبیینی از امور ذهنی داشته باشیم؛ چراکه ممکن است اساساً بین امور فیزیکی و ذهنی شکاف تبیینی وجود داشته باشد و نتوانیم، هرچند با کامل‌ترین فیزیک، امور ذهنی را تبیین کنیم. پس با احتمال وجود شکاف تبیینی، نوبت به شکاف هستی‌شناختی نمی‌رسد. به بیان دیگر، نه اینکه امور

فیزیکی از نظر وجودی بنیاناً از امور ذهنی متمایز باشند، بلکه معرفت یا معرفت‌های لازم و کافی فیزیکی برای تبیین فیزیکی امور ذهنی از اساس به چنگ نخواهد آمد، حتی با فیزیک کامل آینده.

می‌توان گفت ادعای کسی که تلاش می‌کند برهان معرفت را در شکاف تبیینی متوقف کند این است که بگوید امور ذهنی، در عین حال که امری فیزیکی‌اند، تبیین فیزیکی برای آنها وجود ندارد. باید از او پرسید معیار شما در تعیین امر فیزیکال چیست؟ همان‌طور که اشاره رفت، دو تلقی از امر فیزیکال وجود دارد، تلقی نظریه‌بنیاد و تلقی شیء‌بنیاد. ما مدعی هستیم قائل به توقف برهان معرفت در شکاف تبیینی، هر کدام از تلقی‌ها را انتخاب کند، ملزم به قبول شکاف هستی‌شناختی خواهد شد.

در تلقی نظریه‌بنیاد، هر آنچه که تحت بحث‌های علم فیزیک قرار نگیرد، فیزیکی نخواهد بود. پس بنا بر محتوای برهان معرفت، امور ذهنی که تحت بحث‌های فیزیک کامل قرار نمی‌گیرند، امری غیرفیزیکی خواهند بود و نهایتاً شکاف هستی‌شناختی اثبات می‌شود.

در تلقی شیء‌بنیاد، فیزیکی بودن ویژگی‌ای است که لازمه تبیین کامل از اشیائی است که نماد امور فیزیکی محسوب می‌شوند. شهوداً می‌دانیم که لازمه تبیین کامل اشیاء نمونه‌وار فیزیکی از قبیل صخره، درخت، کوه و... ذهنندی نیست. پس ذهنیت امری خارج از امور فیزیکی محسوب خواهد شد و دست آخر در تلقی حاضر نیز شکاف هستی‌شناختی اثبات می‌شود.

در نتیجه قائل شدن به اینکه امور ذهنی، امور فیزیکی هستند که به چنگ علم فیزیک در نمی‌آیند، منجر به فقدان معیار برای تشخیص امر فیزیکی خواهد شد. اگر امری را که هیچ تبیین فیزیکی از آن نداریم، «غیرفیزیکی» اطلاق نکنیم، پس اساساً چه تفاوت بنیادین بین امر فیزیکی و غیرفیزیکی وجود خواهد داشت؟ و «اگر این فرض را کنار بگذاریم که ویژگی‌های فیزیکی و واقعیت‌های فیزیکی صرفاً آن ویژگی‌ها و واقعیت‌هایی هستند که در قالب اصطلاحات فیزیکی قابل بیان‌اند، فهم این موضوع دشوار خواهد شد که فلان ویژگی یا واقعیت به چه اعتباری فیزیکی است» (تای، ۱۳۹۳، ص ۱۰۴).

بنابراین اگر با واقعیتی مواجه شدیم، و به هیچ وجه نتوانستیم آن را با زبان فیزیکی بیان کنیم، سؤال می‌شود که آیا اساساً ما راهی به شناخت فیزیکی یا غیرفیزیکی بودن آن خواهیم داشت یا خیر؟ ممکن است کسی اصراراً جواب دهد: تا زمانی که فیزیک به کمال خود نرسیده، نمی‌توانیم پاسخی به سؤال مذکور بدهیم، اما برهان معرفت، شما را تا آن زمان منتظر نمی‌گذارد، برهان معرفت با به‌کارگیری شهود، به ما کمک می‌کند امری از قبیل تجربه‌های رنگ‌بینی را، خارج از فیزیک بدانیم. نه اینکه صرفاً ما را در شکاف تبیینی رها کند و رسیدن و نرسیدن به شکاف هستی‌شناختی برای ما در هاله‌ای از ابهام بماند، بلکه با چیدن مقدمات لازم شهودی، پلی بین شکاف تبیینی و شکاف هستی‌شناختی زده است.

اما سؤالی که در اینجا خودنمایی می‌کند این است که اساساً خاستگاه شهود مذکور در برهان معرفت چیست؟
مقدمتاً باید گفت نباید از آزمایش فکری مری یا برهان معرفت انتظاری بیش از ابطال شهودی فیزیکالیسم داشته باشیم. برهانی که شهوداً برای ما اثبات می‌کند علم فیزیک و معرفت‌های فیزیکی نمی‌تواند از کوآلیا و از جمله تجربه رنگ‌بینی، تبیینی فیزیکی ارائه دهد. اما این موضوع دلیل نمی‌شود که در شهود مذکور متوقف شویم و دست از تقویت برهان مذکور یا دست از بررسی در مورد خاستگاه شهود مذکور در برهان برداریم. ما در ادامه، مسئله مورد بحث را یک بار از دیدگاه هستی‌شناختی و دگربار از منظر معرفت‌شناسی مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۳. بررسی خاستگاه شهود برهان معرفت از منظر هستی‌شناسی

می‌توان گفت خاستگاه شهود مذکور، یعنی شهودی که نسبت به عدم امکان تبیین فیزیکی از حالات ذهنی و تجربه‌های درونی در ما ایجاد می‌شود، ریشه در نوع هستی و وجود امور ذهنی دارد، یعنی خاستگاه شهود مذکور در شخصی و ساجکتیو بودن امور مذکور نهفته است. ما علی‌القاعده می‌دانیم امور ذهنی به دلیل شخصی بودن، خارج از دسترس عموم است و از سویی برای ما مبرهن است معرفت‌های فیزیکی به اموری تعلق می‌گیرد که دست‌کم قابلیت بررسی آزمایشگاهی داشته باشد و این یعنی در دسترس عموم باشد. بدین‌گونه نتیجه می‌گیریم چون تجربه‌های درونی، قائم به شخص است، کاملاً از دسترس عموم و در نتیجه از دسترس فیزیک خارج می‌شود. بنابراین عدم امکان تبیین فیزیکی دلیلی متقن بر غیرفیزیکی بودن امر مذکور می‌باشد؛ «مخالفت اصالت فیزیک درباره کیفیات ذهنی می‌تواند بگوید: چرا زبان در بیان واقعیات مربوط به کیفیات ذهنی ناتوان است؟ پاسخ این است، کیفیات ذهنی فیزیکی نیستند. عدم تقارن میان توان بیانی زبان، هنگامی که واقعیاتی درباره اشیاء فیزیکی عادی را با آن بیان می‌کنیم و هنگامی که واقعیاتی درباره کیفیات ذهنی را با آن بیان می‌کنیم، گواهی است بر تمایز متافیزیکی مهم و معناداری میان اشیاء عادی و کیفیات ذهنی» (ریونز کرافت، ۱۳۹۲، ص ۳۰۶).

۴. بررسی خاستگاه شهود برهان معرفت از منظر معرفت‌شناسی

نیز می‌توان گفت: خاستگاه شهود مذکور در حصولی بودن معرفت‌های فیزیکی و حضوری بودن معرفت‌های درونی ما از کوآلیا است. به این بیان که ما در معرفت‌های حصولی و از جمله معرفت‌های فیزیکی با خود معلوم مستقیماً سروکار نداریم، بلکه با مفاهیم و تصوراتی ذهنی سروکاری داریم؛ یعنی اساساً معلوم، خارج از ذهن ما تحقق دارد و ما صرفاً با مفاهیمی که در ذهن حاصل شده است با معلوم، در ارتباط هستیم. درحالی‌که در تجربه‌های ذهنی، ما مستقیماً با معلوم سروکار داریم، بدون هیچ واسطه مفهومی. ما مستقیماً درد و لذت را تجربه می‌کنیم، بدون هیچ‌گونه واسطه مفهومی. بله ذهن می‌تواند در یک مرتبه بالاتری، از تجربه‌های درونی مان، تصویر گرفته و طوری با آنها معامله کند که با دیگر امور بیرونی معامله می‌کند. مثلاً خطاب به پزشک می‌گوید: درد من زیاد است. یا به یادش می‌آید که دیروز درد داشته است. البته در اینجا می‌توان اضافه کرد تحلیلاً خاستگاه معرفت‌شناختی واجد نوعی علیت و تقدم نسبت به خاستگاه هستی‌شناختی است، یعنی علت شخصی بودن کوآلیا، در حاضر بودن خود معلوم نزد عالم است.

نتیجه‌گیری

کارکرد مهم استدلال معرفت این است که عجز ما در تبیین امور ذهنی را نه یک عجز موقت و عارضی بداند تا در آینده علمی جهان، از بین برود، بلکه شهوداً نشان می‌دهد عجز مذکور، یک عجز اصیل و مستمر و ماندگار است که ریشه در یک شکاف هستی‌شناختی دارد. برهان مذکور در صدد است بگوید: خاستگاه «عدم قدرت تبیین» فیزیکی امور ذهنی، نه در وجود شکاف تبیینی بین امور ذهنی و فیزیکی است، بلکه خاستگاه آن ریشه در «شکاف هستی‌شناختی» دارد. درنهایت باید گفت: به نظر نهایی ما، برهان مذکور در قامت یک برهان شهودی، تام است و در عبور از شکاف تبیینی به شکاف هستی‌شناختی و حل اعتراضات آن موفق است و می‌تواند استدلالی تام در رد فیزیکالیسم محسوب شود. نیز می‌توان گفت خاستگاه شهود مذکور از منظر هستی‌شناختی، ساجکتیو و شخصی بودن امور ذهنی است و از منظر معرفت‌شناختی حاضر بودن معلوم (کوآلیا) نزد عالم و غائب بودن آن برای دیگران است.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). *الاشارات و التنبيهات*. قم: البلاغة.
- استولجر، دنیل (۱۳۹۴). *فیزیکالیسم*. ترجمه یاسر پوراسماعیل. تهران: ققنوس.
- تای، مایکل (۱۳۹۳). *فلسفه آگاهی*. ترجمه یاسر پوراسماعیل. تهران: حکمت.
- ریونز کرافت، ایان (۱۳۹۲). *فلسفه ذهن*. ترجمه حسین شیخ‌رضایی. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- گراهام، جورج و جنت، لوین (۱۳۹۴). *رفتارگرایی و کارکردگرایی*. ترجمه یاسر پوراسماعیل. تهران: ققنوس.
- مارتینه نیدا، روملین (۱۳۹۴). *کیفیات ذهنی و برهان معرفت*. ترجمه یاسر پوراسماعیل. تهران: ققنوس.
- مروارید، هاشم (۱۳۹۵). *دوگانه‌انگاری جوهری*. تهران: هرمس.
- مسلمین، کیت (۱۳۹۱). *درآمدی بر فلسفه ذهن*. ترجمه مهدی ذاکری. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- نیگل، توماس (۱۳۹۷). *خفاش بودن چگونه است؟ در: پرسش‌های کشنده*. ترجمه مصطفی ملکیان و جواد حیدری. تهران: نگاه معاصر.
- Alter, T. (1998). A Limited Defense of the Knowledge Argument. *Philosophical Studies*, 90, 35–56.
- Broad, c. d. (1925). *The Mind and Its Place in Nature*. London: Paul, Trench, Trubner.
- Chalmers, D. J (1996). *The Conscious Mind in Search of a Fundamental Theory*. New York: Oxford University Press.
- Feigl, H. (1958). *The "Mental" and the "Physical": The Essay and a Postscript*. In H. Feigl, M. Scriven, & G Maxwell (Eds.). *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*. University of Minnesota Press.
- Flanagan, O. (1992). *Consciousness Reconsidered*. Cambridge: M.I.T. Press.
- Flanagan, O.J (1992). *Consciousness Reconsidered*. Bradford Books. MIT Press.
- Harman, Gilbert (1990). The Intrinsic Quality of Experience. *Philosophical Perspectives*, 4, 31–52.
- Horgan, terence (1984). Jackson on Physical Information and Qualia. *Philosophical Quarterly*. 34, 147-52.
- Levine, joseph (1983). Materialism and Qualia: The Explanatory Gap. *Pacific Philosophical Quarterly*, 64, 354-361.
- Lewis, D. (1994). Reduction of Mind', in S. Guttenplan (ed). *A Companion to the Philosophy of Mind*. Oxford: Blackwell.
- Lewis, david (1990). *What experience teaches*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Loar, brian (1990). Phenomenal States. *Philosophical Perspectives*, 4, 81-108.
- Meehl, P.E. and Sellars, W.S. (1956). The Concept of Emergence, in H. Feigl and M. Scriven (eds.). *The Foundations of Science and the Concepts of Psychology and Psychoanalysis*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Nagel, Thomas (1974). What Is It Like to Be a Bat? *Philosophical Review*, 84, 435-50.
- Nagel, Thomas (2000). The Psycho-physical Nexus, in P. Boghossian and C. Peacocke (eds.). *New Essays on the A Priori*. New York: Oxford University Press.
- Nemirow, Lawrence (1990). Physicalism and the Cognitive Role of Acquaintance, in *Mind and Cognition: A Reader*. ed. by William G. Lycan, Oxford: Blackwell.
- Smart, J.J.C. (1978). The Content of Physicalism. *Philosophical Quarterly*, 28, 239–241.
- Tye, M. (2000). *Consciousness, Color, and Content*. Cambridge, MA: MIT Press.