

Qualia and Scientific Acceptance

Ahmadreza Hemmati Moghaddam*

Shima Hadinia**

Abstract

Phenomenal qualities of conscious mental states are commonly known as “qualia”. We say that a particular mental state has qualia if and only if There is something that it is like to be the mental state. Some philosophers have challenged the epistemic and explanatory values of qualia. They argue that the concept of qualia has no role to play in a mature and well-organized psychological theory. Consequently, this concept has no epistemic value. This paper aims at explaining and criticizing these arguments. It will be argued that these arguments are ineffective and cannot establish that the concept of qualia can not have functions in a scientific theories. The distinction between metaphysical subjectivity and epistemic objectivity, as it will be shown, can establish a scientific place for the concept of qualia.

Keywords: Qualia, Scientific Acceptance, Pain, Denett’s Argument.

* Assistant Professor of Philosophy, Faculty of Law, Theologu and Political Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University Tehran, Iranh moghaddam@ipm.ir

** PhD Student of Philosophy of Science, Faculty of Law, Theologu and Political Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University Tehran, Iran, sh.hadinia@gmail.com

Date received: 23/07/2021, Date of acceptance: 23/10/2021



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

کوالیا و مقبولیت علمی

احمدرضا همتی مقدم*

شیمای هادی نیا**

چکیده

در فلسفه ذهن ویژگی‌های پدیداری ساجکتیو از حالات ذهنی آگاهانه را کوالیا می‌نامند. بدین معنا که یک حالت ذهنی واجد کوالیا است اگر و تنها اگر چیزی وجود دارد که کیفیت بودن آن حالت ذهنی در آن فرد است. برخی استدلالاتی را طراحی کرده‌اند که ارزش معرفتی و تبیینی کوالیا را به چالش می‌کشند. هدف این نوع استدلالات این است نشان دهند که در یک نظریه روانشناسی علمی بالغ و به‌خوبی سامان‌یافته جایگاهی برای مفهوم کوالیا وجود ندارد. وقتی جایگاهی برای مفهوم کوالیا وجود نداشته باشد، فرض وجود چنین مفهومی ارزش معرفتی نخواهد داشت. در این مقاله استدلالاتی که علیه ارزش معرفتی و تبیینی کوالیا هست نقد و بررسی می‌شود و نشان داده می‌شود که این استدلالات کارآمدی لازم را ندارند و از این استدلالات نتیجه نمی‌شود که کوالیا جایگاهی در نظریه‌های علمی ندارد و در نهایت نشان داده می‌شود با تمایز میان ساجکتیویته متافیزیکیال و ابجکتیویته معرفت‌شناسی، می‌توان به نحو شایسته‌ای جایگاه علمی کوالیا را بازسازی کرد.

کلیدواژه‌ها: کوالیا، پذیرش علمی، استدلال دنت، درد.

* استادیار گروه فلسفه، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، hmoghaddam@ipm.ir

** دانشجوی دکتری فلسفه علم، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، sh.hadinia@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۰۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۰۱



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. مقدمه

در ادبیات فلسفه ذهن معمولاً دو ویژگی اصلی برای تمایز میان حالات ذهنی و حالات بدنی قائل هستند (Kim, 2010, Ch. 1). این دو ویژگی عبارت‌اند از: حیث التفاتی (intentionality) و آگاهی. حیث التفاتی به معنای درباره‌گی (aboutness) است. یعنی برخی از حالات ذهنی درباره چیزی هستند و آن چیز یک گزاره است. یعنی برخی از حالات ذهنی مانند باور، درباره گزاره‌ها هستند؛ معطوف به یک گزاره هستند. مثلاً این عبارت را در نظر بگیرید: علی باور دارد که آسمان آبی است. عبارت آسمان آبی است یک گزاره است. باور هم که یک حالت ذهنی است درباره این گزاره است، به عبارت دیگر باور معطوف به یک گزاره است یا به این گزاره ملتفت است.

باین حال به نظر می‌رسد تمام حالات ذهنی خصوصیت التفاتی را نداشته باشند. مثلاً احساسات و عواطف به نظر می‌رسد ویژگی دیگری دارند که مشخصه این حالات است. این کیفیت خاصی را که برخی حالات ذهنی دارند، کوالیا می‌نامند. واژه کوالیا (مفرد این واژه quale است) به معنای کیفیات (qualities) در زبان لاتین است. امروزه به نظر می‌رسد کوالیا را اینگونه تعریف می‌کنند: «ویژگی‌های پدیداری سابعکتیو از حالات ذهنی آگاهانه». وقتی می‌گوییم برخی حالات ذهنی، ویژگی پدیداری سابعکتیو دارند یعنی هرکسی بی‌واسطه و مستقیم این کیفیت حالات ذهنی را تجربه می‌کند و به عبارت دیگر چیزی وجود دارد که کیفیت آن حالات ذهنی است و آن چیز برای فرد بی‌واسطه و مستقیم پدیدار است.^۱ بدین ترتیب یک حالت ذهنی واجد کوالیا است اگر و تنها اگر چیزی وجود دارد که کیفیت بودن آن حالت ذهنی در آن فرد است.

اهمیت کوالیا رابطه آن با آگاهی است. در واقع جریان غالب در فلسفه ذهن بر این باورند که حالات ذهنی‌ای که ویژگی‌های پدیداری سابعکتیو دارند، حالات ذهنی آگاهانه هستند. در این حالت می‌توان گفت یک حالت ذهنی آگاهانه است چون واجد کوالیا است (Natsoulas, 1978, P: 911). بنابراین این مفهوم از آگاهی را که به واسطه وجود ویژگی‌های پدیداری سابعکتیو ایجاد می‌شود، آگاهی پدیداری (phenomenal consciousness) می‌نامند.

اما برخی استدلالاتی را طراحی کرده‌اند که مفهوم کوالیا را به چالش می‌کشد. استدلالات علیه کوالیا در دو مقوله کلی قرار می‌گیرند:

(۱) استدلالاتی علیه وجود کوالیا

(۲) استدلالاتی علیه مقبولیت یا پذیرش علمی مفهوم کوالیا (آگاهی پدیداری)

استدلالات دسته دوم حمله‌ای علیه وجود کوالیا نیستند بلکه نتیجه متواضعانه‌تری دارند. نتیجه این نوع استدلالات این نیست که کوالیا وجود ندارد بلکه در این نوع استدلالات نتیجه از این قرار است: اگر کوالیا وجود داشته باشد تاثیری در بهترین نظریه‌های علمی روانشناسی ندارد. تا اینجا نتیجه این نوع استدلالات متواضعانه است بدین معنا که آنها درباره وجود یا عدم وجود کوالیا بحثی ندارند. اما این نوع استدلالات به‌طور غیرمستقیم مفهوم کوالیا را زیر سوال می‌برند. درواقع اگر مفهومی تاثیری در نظریه‌های علمی نداشته باشد فرض وجود آن نیز نقشی را ایفا نمی‌کند. طبیعی است اگر مفهومی نقش تبیینی یا تبیین‌خواهی نداشته باشد فرض وجود آن نیز بی‌معنا خواهد بود. در این مقاله استدلالات دسته دوم را بررسی می‌کنیم و در نهایت نشان می‌دهیم که این استدلالات کارآمد نیستند و نمی‌توانند مقبولیت علمی کوالیا را زیر سوال ببرند.

۲. استدلالات علیه مقبولیت علمی کوالیا

شکل کلی استدلالات علیه مقبولیت علمی کوالیا را می‌توان به صورت خط استدلالی زیر صورت‌بندی کرد:

الف) شکل کلی استدلالات علیه مقبولیت علمی کوالیا

(۱) مفهوم کوالیا به لحاظ علمی غیرقابل قبول است

نتیجه: بنابراین فرض وجود کوالیا ارزش تبیینی و معرفتی ندارد

هدف این نوع استدلالات این است نشان دهند که در یک نظریه روانشناسی علمی بالغ (mature) و به‌خوبی سامان‌یافته جایگاهی برای مفهوم کوالیا وجود ندارد. وقتی جایگاهی برای مفهوم کوالیا وجود نداشته باشد، فرض وجود چنین مفهومی ارزش معرفتی نخواهد داشت. حامیان این نوع نگرش، استدلال می‌کنند که فرض وجود (postulating)

کوالیا به مثابه یک تبیین گر (explanantia)، قوت تبیینی هیچ یک از نظریه‌های شناختی را افزایش نمی‌دهد. در ادامه برخی از این استدلال‌ات را بررسی خواهیم کرد.

۱.۲ درد و حس درد

دانیل دنت در مقاله‌اش با عنوان چرا شما نمی‌توانید کامپیوتری بسازید که احساس درد کند، (Dennett, 1978) سعی کرده است فلوچارتی از ساختار علت و معلولی درد ارائه دهد که در آن ساختار، کوالیا هیچ نقشی را بازی نمی‌کند. دنت استدلال می‌کند اضافه کردن مفهوم کوالیا به این فلوچارت نه تنها قوت تبیینی فلوچارت را افزایش نمی‌دهد بلکه ایجاد مشکل هم می‌کند. در واقع کوالیا یک شبه‌پدیده (epiphenomen) است. در ادامه دیدگاه دنت را مفصل‌تر توضیح می‌دهیم.

دنت در مقاله چرا شما نمی‌توانید کامپیوتری بسازید که احساس درد کند، استدلال می‌کند مفهوم متعارف (Common sensical) و عرفی درد^۲ مفهومی نامسنجم و ناسازگار است و باید کنار گذاشته شود. در واقع دیدگاه او نوعی حذف‌گرایی (eliminativism) درباره درد است (همان دیدگاه مادی‌گرایی حذفی در فلسفه ذهن).^۳ براساس دیدگاه دنت چیزی به نام کوالیای درد وجود ندارد. دنت در این مقاله به نظریه‌ای درباره درد متوسل می‌شود که نظریه کنترل دروازه (gate control theory) نام دارد.

استدلال دنت هم‌چنین متکی بر سندرم‌های کلینیکی درد است. دنت این سندرم‌ها را تفکیک واکنشی (reactive dissociation) می‌نامد. تفکیک واکنشی یعنی جدایی تاثیرات قابل مشاهده درد مانند تغییر چهره، حرکات و حالت‌های بدنی و نظایر آن (به تاثیرات یک حس یا هیجان در بدن و چهره، affect می‌گویند) از جنبه حسی آن (dissociation of affect from sensory aspect). به عبارت دیگر جنبه حسی درد وجود دارد ولی حرکات یا حالات بدنی و چهره‌ای مربوط به درد در فرد بروز ندارد.^۴ دنت در مقاله‌اش مواردی از لوبوتومی و مصرف مرفین را مثال می‌زند که در آنها تفکیک واکنشی جنبه حسی درد از جنبه افکتیو (حالات و حرکات بدن و چهره) درد رخ داده است و با استفاده از نظریه کنترل دروازه انتقال درد، استدلال می‌کند که کوالیای درد هیچ نقش تبیینی ندارد و بنابراین فرض وجود آن در نظریه‌های علمی جایگاهی ندارد. دنت با الهام از نظریه کنترل دروازه، یک نظریه کارکردی زیرشخصی (subpersonal) فرضی و نظری (speculative) از پردازش

درد ارائه می‌دهد که بر مبنای آن پردازش درد در سیستم عصبی مرکزی در بخش‌های متفاوت متعدد رخ می‌دهد. این بخش‌ها به لحاظ کارکردی و حتی آناتومیکال از یکدیگر متفاوت‌اند. همچنین این بخش‌ها در موازات هم فعالیت می‌کنند و برخی از آنها می‌توانند به طور انتخابی آسیب (Selective impairment) ببینند یا کارکردشان مختل شود. بدین ترتیب این آسیب انتخابی موجب تفکیک جنبه حسی از جنبه افکتیو درد می‌شود. حال دنت معتقد است مفهوم عرفی ما از درد در برابر پیشرفت‌های علمی در تحقیقات مربوط به درد مانند نظریه کنترل دروازه و نسخه اصلاح شده خود او از آن، نمی‌تواند مقاومت کند. به عبارت دیگر از نظر دنت موارد تفکیک واکنشی نشان می‌دهند فهم عرفی و متعارف ما از مفهوم درد کاذب است. از نظر او پیشرفت‌های علمی درباره درد نشان می‌دهند که فرض وجود کوالیا کاری انجام نمی‌دهد. در ادامه استدلال دنت را دقیق‌تر توضیح می‌دهیم.

دنت معتقد است مفهوم متعارف از درد را می‌توان به صورت دو ادعای زیر نشان داد:

الف) تجربه‌های درد، ضرورتاً دردناک، آزارنده و ناخوشایندند. به نحوی که منطقیاً غیرممکن است که جنبه حسی درد وجود داشته باشد اما جنبه افکتیو آن نباشد
ب) دسترسی فرد به تجربه درد خودش ضرورتاً خطاناپذیر (incorrigibility)، خصوصی و ساجکتیو است (Dennett, 1978, p.226)

از نظر دنت در موارد تفکیک واکنشی این دو جنبه از فهم متعارف مفهوم درد (ادعای ۱ و ۲)، با یکدیگر متعارض می‌شوند. از نظر او فردی که مبتلا به تفکیک واکنشی است و کاملاً آگاه است، صادقانه باور دارد که a) درد دارد و b) درد او ناخوشایند و دردناک نیست. دنت معتقد است با توجه به ادعای الف و گزاره a ما استنتاج می‌کنیم که فرد درد دارد و درد او دردناک و ناخوشایند است. اما این استنتاج با باور صادقانه او یعنی گزاره b متعارض است. در حالیکه ما انتظار داریم گزاره b با توجه به ادعای ب صادق باشد. بنابراین ما با یک مفهوم متناقض از درد روبرویم و از آنجایی که شی یا یک رویداد منطقیاً متناقض نمی‌تواند وجود داشته باشد، پس چیزی به نام درد براساس فهم متعارف و عرفی نخواهیم داشت. حال سوال این است آیا استدلال دنت استدلال صحیحی است؟ قبل از بررسی استدلال دنت، آن را به صورت زیر صورت‌بندی می‌کنیم:

استدلال دنت درباره فهم متعارف از درد:

۱. براساس فهم متعارف از درد، درد پدیده‌ای ناخوشایند و آزارنده و دردناک است و دردناک بودن ویژگی ضروری درد است (فرض اول استدلال)
۲. براساس فهم متعارف از درد، درد ضرورتاً پدیده‌ای سابجکتیو و خصوصی و خطاناپذیر است (فرض دوم استدلال)
۳. افراد مبتلا به تفکیک واکنشی، جنبه حسی درد را دارند اما جنبه افکتیو درد را ندارند
۴. فرض کنید فرد S که مبتلا به تفکیک واکنشی است درد دارد و صادقانه باور دارد که درد دارد
۵. فرد S که مبتلا به تفکیک واکنشی است همچنین صادقانه باور دارد که درد او آزارنده و ناخوشایند نیست (براساس مقدمه ۳)
۶. براساس فهم عرفی از درد، فرد S دردمند است و درد او آزارنده و ناخوشایند است (براساس مقدمه ۱ و ۴)
۷. اگر فرد S درد دارد و درد او آزارنده است پس او باور دارد که دردمند است و درد او آزارنده است (براساس مقدمه ۲ و ۴)
۸. مقدمه ۷ استدلال با مقدمه ۵ استدلال متناقض است یعنی فرد S هم باور دارد درد او آزارنده است و هم باور دارد درد او آزارنده نیست.
۹. بنابراین فرض اول استدلال با فرض دوم استدلال در تعارض است. یعنی فهم متعارف از درد واجد ویژگی‌های متناقض است. بنابراین براساس فهم متعارف از درد چیزی به نام درد وجود ندارد.

نتیجه استدلال هم مبتنی بر فرض ناگفته زیر است:

فرض ناگفته استدلال: اگر شی یا رویدادی واجد ویژگی‌های متناقض باشد نمی‌تواند وجود داشته باشد.

این استدلال به لحاظ منطقی معتبر است اما به نظر نمی‌رسد استدلال صحیحی باشد. کافمن (Kaufman, 1985) از جمله کسانی است که این استدلال را متواضعانه به‌چالش کشیده است. کافمن البته با نتیجه استدلال دنت موافق است که اگر ادعای الف و ب (مقدمات اول و دوم استدلال) را به‌صورت ضروری بخوانیم آنگاه چیزی با مفهوم درد متعارف مشخص نمی‌شود. اما معتقد است مشکل استدلال دنت این است که ادعای الف و ب را به صورت ضروری صورت‌بندی کرده است. کافمن معتقد است اشتباه است اگر

باور کنیم آنها ضروری هستند. در واقع از نظر کافمن ادعای الف و ب باید به صورت زیر صورت بندی شود:

الف*) تجربه های درد، به طور طبیعی دردناک، آزارنده و ناخوشایندند.
ب*) دسترسی فرد به تجربه درد خودش به طور طبیعی خطاناپذیر، خصوصی و ساینجکتیو است

در این صورت مقدمه ۷ با مقدمه ۵ استدلال متناقض نیست و نتیجه این نخواهد بود که براساس فهم متعارف از درد چیزی به نام درد وجود ندارد. دلیل کافمن این است که ما باید میان باور به درد داشتن و درد داشتن تمایز قائل بشیم. از نظر کافمن ادعای ب در صورت بندی دنت با ابهامی جدی روبرو است. مفهوم خطاناپذیری در این ادعا دقیقا معلوم نیست به باور به درد داشتن ارجاع می شود یا به خود درد داشتن. به عبارت دیگر خطاناپذیری ویژگی ضروری مفهوم ما از درد است یا ویژگی ضروری باورهای ما درباره درد. ما بعضی اوقات فکر می کنیم اگر کسی باور داشته باشد که درد دارد پس او درد دارد. این رابطه منطقی بین باور به درد داشتن و داشتن درد ویژگی مربوط به باور است نه ویژگی مربوط به خود مفهوم درد. چون ما معمولا درد را به حیوانات و کودکان هم نسبت می دهیم اما به سختی به آنها این باور را نسبت می دهیم که آنها باور دارند درد دارند. به عبارت دیگر باور به اینکه درد داریم ویژگی ضروری مفهوم ما از درد نیست (Ibid,p.281). در واقع باید میان دو شرطی زیر تمایز بگذاریم:

- اگر فردی درد داشت پس باور دارد که درد دارد

- اگر فردی باور داشت که درد دارد پس درد دارد

کافمن معتقد است شرطی دوم صادق است و شرطی اول ضرورتا صادق نیست. بنابراین با توجه به نقد کافمن مقدمه ۷ استدلال دنت نادرست است و نتیجه استدلال مخدوش است. استدلال کافمن در واقع نقدی بر صورت بندی دنت از مفهوم عرفی درد است. اما اگر صورت بندی دنت از فهم عرفی درد درست باشد، استدلال کافمن استدلالی قوی علیه استدلال دنت نیست.

برخی دیگر مانند کُنی مقدمه سوم استدلال دنت را زیر سوال برده اند (Conee,1984). در واقع کُنی معتقد است که صورت بندی دنت از فهم عرفی تمام ماجرا را نشان نمی دهد.

از نظر او گزارش‌های افراد مبتلا به تفکیک واکنشی نشان نمی‌دهد که درد واقعی نیست بلکه گزارش‌های آنها نشان می‌دهد درد در فهم عرفی پیچیده‌تر از آن است که با ادعای الف و ب بیان شده است. به عبارت دیگر آنچه به ظاهر در فهم عرفی از درد ساده است در مشاهدات علمی پیچیده‌تر از آن است. بنابراین گنی معتقد است که موارد تفکیک واکنشی نشان نمی‌دهد که درد به مفهوم عرفی وجود ندارد بلکه اتفاقاً نشان می‌دهد که مفهوم درد پیچیده‌تر از آن است که به لحاظ ظاهر فکر می‌کنیم.

با نقد گنی از مقدمه سوم استدلال دنت تا حدی هم‌دل هستیم. در واقع اگر بخواهیم دقیق‌تر موارد تفکیک واکنشی را ارزیابی کنیم متوجه می‌شویم اگر گزارش این افراد صحیح باشد بخش هیجان‌ات و عواطف منفی ناشی از وجود درد در گزارش‌های افراد مبتلا به تفکیک واکنشی غایب است. به عبارت دیگر در صورت صحت گزارش‌های افراد مبتلا به تفکیک واکنشی، آنها جنبه آزارندگی درد را متوجه نمی‌شوند. بدین ترتیب شاید کسی ادعا کند جنبه‌های منفی هیجان‌ات ناشی از درد مانند جنبه آزارندگی درد، برای مفهوم درد ضروری نیستند و باید جنبه‌های سوماتوسنسوری^۵ درد را به مثابه ویژگی‌های مقوم درد در نظر بگیریم (Ploner, 1999). این نوع پاسخ اگرچه استدلال دنت را ممکن است سست کند، اما نوعی از مفهوم درد را بیان می‌کند که ربطی به مفهوم عرفی درد ندارد و بلکه نوعی نظریه اینهمانی^۶ درباره درد است.

اما اگر بپذیریم که صورت‌بندی دنت از فهم عرفی، صورت‌بندی درستی است حال سوال این است آیا می‌توان نشان داد که استدلال او ناکارآمد است؟ در ادامه استدلال می‌شود حتی اگر صورت‌بندی دنت از فهم عرفی درد صحیح باشد باز استدلال او نمی‌تواند نشان دهد کوالیا ارزش معرفتی در نظریه‌های علمی ندارد.

درواقع به نظر می‌رسد استدلال دنت مشکل دیگری دارد که از خود مفهوم درد ناشی می‌شود. و درواقع این نکته‌ای است که منتقدین استدلال نادیده گرفته‌اند. فرض کنیم جنبه آزارندگی درد ویژگی ضروری درد باشد. یعنی درد بدون حس درد، درد نباشد. حال سوال این است افراد مبتلا به تفکیک واکنشی در این صورت مبتلا به درد هستند؟ به نظر می‌رسد پاسخ منفی است. اگر کسی واقعا هیچ حسی از درد نداشته باشد، اتفاقات فیزیولوژیک درد برای ما جنبه ساجکتیو ندارد. حس درد ویژگی مقوم درد است. آنچه درد را درد می‌سازد حس درد است نه فیزیولوژی درد. البته ممکن است کسی ادعا کند اگر

حس درد وجود نداشته باشد بدین معنا نیست که وقایع فیزیولوژیک در بدن ما رخ نداده است. بله این سخن درستی است. اما در بدن ما اتفاقات فیزیولوژیک زیادی رخ می‌دهد که ما از آن ناآگاه هستیم. تا زمانی که این اتفاقات از حالت نرمال خارج نشوند ما احساس و درکی از آن نداریم. بنابراین اگر بر مبنای فهم عرفی از درد، جنبه آزارندگی درد ویژگی ضروری درد باشد بدین معنا است که حس درد، درد را برای ما درد می‌سازد. حال اگر کسی حسی از درد نداشته باشد، مهم نیست چه اتفاقات فیزیولوژیک در بدن او رخ می‌دهد. اتفاقات فیزیولوژیک وقتی مهم هستند که ایجاد ناخوشی (illness) کنند. جنبه ناخوشی جنبه مهمی از مفهوم بیماری است و این جنبه از مفهوم بیماری نقش مهمی در فهم سابیجکتیو بیماری دارد.

از سوی دیگر کریپکی استدلال جالبی دارد که نشان می‌دهد حس درد ویژگی مقوم درد است اما جنبه‌های سوماتوسنسوری درد ویژگی مقوم درد نیستند. بنابراین استدلال کریپکی هم استدلالی علیه دنت است و هم استدلالی علیه کسانی که ویژگی‌های سوماتوسنسوری درد را ویژگی مقوم درد می‌دانند. با الهام از استدلال اصلی کریپکی، استدلال زیر را علیه استدلال دنت صورت‌بندی می‌کنیم:

استدلال علیه دنت:

۱. اگر ویژگی مقوم درد جنبه‌های سوماتوسنسوری درد باشد (مانند تحریک فیبرهای عصبی C یا A)، این رابطه باید ضرورتاً صادق باشد.
۲. اما ضرورتاً ویژگی مقوم درد جنبه‌های سوماتوسنسوری درد نیست.
۳. در نتیجه درد همان تغییرات فیزیولوژیک نیست.

آشکارا این استدلال منطقاً معتبر است. این استدلال را به صورت جزئی‌تر در پاسخی برای استدلال دنت به صورت زیر بازسازی می‌کنیم:

۱. درد و تحریک فیبرهای عصبی دال‌های ثابت (Rigid designators) هستند.
۲. رابطه اینهمانی میان دال‌های ثابت، رابطه اینهمانی ضرورتاً صادق است.^۷
۳. بر مبنای آموزه دنت، جنبه‌های فیزیولوژیک درد، درد را در می‌سازند و بر اساس فهم عرفی چیزی به نام درد نداریم.

۴. اگر از نظر دنت چیزی به نام درد در فهم عرفی نداریم، پس درد باید جنبه علمی داشته باشد.^۸ بنابراین درد باید همان تغییرات فیزیولوژیک مانند تحریک فیبرهای عصبی باشد.

۵. اگر درد را همان تغییرات فیزیولوژیک حساب می‌کنند پس باید بپذیرد درد چیزی جز تحریک فیبرهای عصبی نیست.

۶. اگر درد همان تحریک فیبرهای عصبی باشد پس رابطه این‌همانی میان آنها باید ضرورتاً صادق باشد.

۷. اگر رابطه این‌همانی میان درد و تحریک فیبرهای عصبی ضرورتاً صادق باشد پس هیچ جهان ممکن وجود ندارد که در آن یکی از طرفین رابطه این‌همانی بدون طرف دیگر وجود داشته باشد.

۸. اگر بتوان جهانی را تصور کرد که در آن درد و تحریک فیبرهای عصبی یا هر تغییرات فیزیولوژیکی بدون وجود یکی از طرفین وجود داشته باشد، پس چنین جهانی ممکن است^۹

۹. بر مبنای آموزه تصویرپذیری تصور چنین جهانی منطقی ممکن است. بنابراین درد با تغییرات فیزیولوژیک این‌همان نیست.

از نظر کریپکی دال ثابت را می‌توان به صورت زیر نشان داد:

O دال ثابت است اگر و تنها اگر O در تمام جهان‌های ممکن به یک چیز ارجاع شود
(Kripke, 1980, P: 48)

جهان ممکن نیز به صورت زیر تعریف می‌شود:

شرایطی را که جهان واقع ندارد اما می‌توانست داشته باشد، جهان ممکن (Possible world) می‌گوییم.

جهان ممکن مفهومی است که شهود ما آن را تایید می‌کند. ما بطور شهودی می‌دانیم که ممکن بود ملاصدرا فلسفه نخوانده باشد و نجار بوده باشد. بدین ترتیب کتاب اسفار را نیز نوشته باشد. چنین شرایطی که ملاصدرا یک نجار یا یک بقال است، یک جهان ممکن است. هم‌چنین شهود ما این‌را هم تایید می‌کند که نام خاص ملاصدرا در تمام

جهان‌های ممکن به یک شخص دلالت می‌کند. اگر صدق جملاتی را مثل «ممکن بود ملاصدرا بقال باشد» و یا «ممکن بود ملاصدرا نجار باشد» بپذیریم، شهوداً و قویاً به نظر می‌رسد این دو گزاره که بیان‌گر دو جهان ممکن است در مورد یک شخص هستند و در نتیجه اسم خاص ملاصدرا که موضوع این دو گزاره است به یک شخص دلالت می‌کند. در واقع دلیل کریپکی برای ثابت‌بودن اسامی خاص همین شهود است. مثلاً ما بطور شهودی می‌گوییم که اگرچه ترامپ ممکن بود رییس‌جمهور آمریکا نباشد، اما چنین نیست که ممکن بود او ترامپ نباشد. ولی وصف‌های معین در تمامی جهان‌های ممکن به یک شخص ثابت دلالت نمی‌کنند و در هر جهانی کسی غیر از مدلول آنها در جهان واقع می‌تواند مدلول آنها باشد. مثلاً «نویسنده گلستان» در جهان ممکن می‌توانست حافظ باشد و در جهان دیگر می‌توانست مولوی باشد. حال آنکه در جهان واقع سعدی است. بدین ترتیب کریپکی نشان می‌دهد که اسامی خاص معادل با اوصاف معین نیستند. اسامی خاص دارای ویژگی ثابت‌بودن هستند که اوصاف معین فاقد آن هستند. هم‌چنین کریپکی واژه‌های بیان‌گر انواع طبیعی (Natural kind terms) را نیز دلالت‌گرهای ثابت می‌داند. یک واژه نوع طبیعی واژه‌ای است که به همه چیزهایی دلالت می‌کند که در یک ویژگی طبیعی مشترک هستند. مثلاً واژه آب یک واژه نوع طبیعی است که به همه چیزهایی دلالت می‌کند که در ویژگی ساختار H_2O داشتن مشترک هستند. پاتنم (Putnam) به دنبال کریپکی به وسیله استدلالی که به استدلال جهان دو قلو (Twin Earth Argument) معروف است نشان داد که واژه‌های انواع طبیعی نیز دلالت‌گرهای ثابت هستند.

اما در مورد درد و تحریک سوماتوسنسوری چه می‌توان گفت؟ اسکات سومز (Soames, 2001, p 242) معیاری برای بررسی دلالت‌گر ثابت ارائه داده است که ایده اصلی آنرا نیز بطور غیر مستقیم در نوشته کریپکی می‌توان دید. آزمون ثابت‌بودن بدین صورت است که:

آیا مدلول واژه‌ای مثل m می‌توانست وجود داشته باشد بدون آن که m باشد؟ اگر پاسخ مثبت باشد m دلالت‌گر ثابت نیست و اگر منفی باشد m یک دلالت‌گر ثابت است.

با توجه به این آزمون می‌توان دید اسامی خاص دلالت‌گرهای ثابت هستند اما وصف‌های معین دلالت‌گر ثابت نیستند. مدلول نویسنده گلستان می‌توانست وجود داشته باشد بدون آن که سعدی باشد. هم‌چنین با توجه به این آزمون می‌توان دید کدام یک

از واژه‌های کلی اعم از واژه‌های نوع طبیعی و غیره دلاتگر ثابت هستند. واژه «فیلسوف» دلالت‌گر ثابت نیست زیرا هر کدام از مصادیق آن‌را در نظر بگیریم می‌توانست وجود داشته باشد بدون آن‌که فیلسوف باشد اما مصادیق واژه نوع طبیعی مثل «آب» نمی‌توانستند وجود داشته باشند بدون آن‌که آب باشند.

با توجه به این آزمون واژه درد یک دال ثابت است. چون مدلول واژه درد، ویژگی حسی‌ای است که همه آن‌را می‌دانیم، و کسی نمی‌تواند درد داشته باشد مگر آن‌که ویژگی حسی درد را داشته باشد. حال سوال این است آیا «تحریک سوماتوسنسوری» با توجه به این آزمون، دال ثابت است؟ پاسخ مثبت است زیرا که مدلول‌های (مصادیق) آن نمی‌توانستند وجود داشته باشند بدون آن‌که تحریکات سوماتوسنسوری باشند. نتیجه بسیار مهمی که از تحلیل کریپکی درباره اسامی خاص بدست می‌آید، وجود صدق‌های ضروری پسینی است. پارادایم غالب در میان فلاسفه درباره گزاره‌های ضروری - پیش از کریپکی - این بوده است که تنها گزاره‌های تحلیلی، ضروری هستند و اساساً هر گزاره‌ای که معرفت ما به محتوای آن پیشینی باشد ضروری است. از آنجایی که معرفت ما به محتوای گزاره‌های پسینی وابسته به جهان خارج است این گزاره‌ها ضروری نیستند و امکانی (Contingent) هستند.

یکی از مهم‌ترین نتایج معناشناسی کریپکی این بوده است که گزاره‌هایی پسینی وجود دارند که اگرچه معرفت ما به آنها پیشینی نیست و وابسته به تجربه است، این گزاره‌ها می‌توانند ضرورتاً صادق باشند (Kripke, 1980, P: 36).

بدین ترتیب گزاره «درد=تحریک اعصاب سوماتوسنسوری» ضرورتاً صادق است زیرا که درد و تحریک اعصاب حسی دال ثابت هستند و اگر مدلول آنها در جهان واقع یک چیز است، در تمام جهان‌های ممکن نیز که در آنها درد و تحریک اعصاب حسی وجود دارند مدلول آنها یک چیز است و در نتیجه گزاره بیان‌گر اینهمانی در آن جهان‌ها صادق است. حال اگر P گزاره‌ای ضرورتاً صادق باشد طبق تعریف در تمام جهان‌های ممکن صادق است و در نتیجه جهان ممکنی که P در آن کاذب باشد وجود ندارد.

اما شاید مهمترین مقدمه در استدلال بالا علیه دنت مقدمه‌ای است که رابطه تصورپذیری-امکان (Conceivability-Possibility) را نشان می‌دهد. این آموزه بیان می‌دارد هر آنچه تصورپذیر است، ممکن است. باید توجه کرد که منظور از تصورپذیر بودن یک

چیز داشتن تصویری از آن در ذهن و یا تخیل کردن آن نیست. وقتی می‌گوییم چیزی تصویرپذیر است منظور این است که نقیض آن یک حقیقت منطقی نباشد. یا به عبارتی نقیض آن را نتوان بطور پیشینی دانست. پذیرش این آموزه از جانب فلاسفه با توسل به شهود بوده است. در واقع این ادعا که آنچه تصورپذیر است، ممکن نیز است مطابق با شهود ما بوده است و معرفت ما در باره امور امکانی از این طریق حاصل می‌شود.

کریکی بر این باور است که درد چیزی جز احساس درد نیست. در حقیقت درد و احساس درد اینهمان هستند و «احساس درد» وصف معینی برای مشخص کردن پدیده خارجی درد نیست. اینهمانی درد و احساس درد شهوداً کاملاً مشخص است زیرا بسیار عجیب خواهد بود اگر کسی احساس درد داشته باشد ولی بگوید درد ندارد. با توجه به آنچه بیان شد اگر استدلال علیه دند درست باشد، استدلال خود دند مخدوش است و ادعای الف و ادعای ب در صورت بندی دند مشکل مفهومی ندارند و درد بر مبنای فهم عرفی مفهومی واقعی خواهد بود. بنابراین استدلال دند مخدوش است.

اما اگر به استدلال دند دقیق‌تر نگاهی بیاندازیم متوجه می‌شویم هدف استدلال او صرفاً این نیست که مفهوم عرفی از درد به وسیله علم زیر سوال می‌رود، بلکه هدف او همچنین بیان این نکته است که با مفهوم عرفی از درد ما نمی‌توانیم پیش‌بینی درباره وضعیت بعدی فرد درباره درد او داشته باشیم. به عبارت دیگر دند تاکید دارد که مفهوم عرفی از درد قدرت تبیینی برای نظریه‌های علمی ندارد. به این نکته بعد از بررسی استدلالات دیگر در این زمینه باز خواهیم گشت.

۲.۲ نقش تبیینی درد

یکی دیگر از کسانی که قدرت تبیینی کوالیا را به چالش می‌کشد، پل چرچلند است. او معتقد است روان‌شناسی عامیانه و عرفی (folk psychology) مفهومی کاذب است و بنابراین بسیاری از مفاهیم محوری در این نظریه برای علوم اعصاب (نوروساینس) مناسب نیستند (Churchland, 1989).^{۱۱} از نظر چرچلند این مفاهیم محوری که همان گرایش‌های گزاره‌ای مانند باور، میل و نظایر آن هستند در نهایت باید حذف شوند. کسی می‌تواند از استدلال چرچلند استفاده کند و بیان کند که مفهوم کوالیا به همان اندازه برای علوم اعصاب نامناسب است. جوزف لوین معتقد است

که استدلال چرچلند می‌تواند بسط پیدا کند و تمام مفاهیم محوری در روان‌شناسی عرفی را شامل شود و او این نوع استدلالات را استراتژی کوالوفوبیک (qualophobic) می‌نامد. البته او از این نوع استدلالات دفاع نمی‌کند (Levin, 1994, p.114). البته به نظر می‌رسد نکته لوین چندان دقیق نیست. چون استفاده از استدلال چرچلند برای حمله به کوالیا این است که در روان‌شناسی عامیانه کسی به مفهوم کوالیا ارجاع نمی‌دهد بلکه از باور و میل و نظایر آن استفاده می‌کنند. البته استدلال چرچلند محل انتقادات بسیاری بوده است. برخی معتقدند که روان‌شناسی عرفی اصلاً یک نظریه نیست که چرچلند آن را نظریه می‌نامد (Wilkes, 1995, p.101-104). برخی دیگر استدلال کرده‌اند روان‌شناسی عرفی به اندازه‌ای که چرچلند معرفی کرده نامناسب و بدون قدرت تبیینی نیست (Searl, 1992, pp.58-63).

اگر بخواهیم دقیق‌تر به روان‌شناسی عرفی نگاهی بیاندازیم، خواهیم دید روان‌شناسی عرفی مجموعه‌ای از اصول کلی است که نظریه‌ای عرفی و متعارف درباره تبیین رفتار انسان فراهم می‌کند (Horgan and Woodward, 1985, p.197). در روان‌شناسی عرفی، نقش باور و میل و نظایر آن بسیار محوری است. مثلاً بر مبنای روان‌شناسی عرفی اگر فردی خواهان انجام عمل A باشد و باور داشته باشد که B وسیله‌ای برای رسیدن به آن است به شرط این‌که باورهای متعارض دیگر نداشته باشد، B را انجام می‌دهد. یعنی رفتار انسان بر اساس باور و میل او تبیین می‌شود. در واقع روان‌شناسی عرفی عمیقاً با فهم ما از خودمان و شخص بودنمان گره خورده است. بر مبنای این نظریه، شخص یک عامل (agent) عقلانی است یعنی کسی که رفتارهای او توسط باورها و امیال او ایجاد می‌شوند و از طریق آن‌ها رفتارهای او قابل تبیین است. برخلاف نظر چرچلند و دنت اتفاقاً نظریه‌های به‌خوبی سامان‌یافته در روان‌شناسی شناختی درباره ادراک بینایی، یادگیری، و حافظه از مفاهیم روان‌شناسی عرفی مانند باور و میل استفاده می‌کنند و بر اساس آنها ساختار این نظریه‌ها شکل پیدا کرده است (Gregory, 1970). جالب است که نظریه‌های اخیر در روان‌شناسی شناختی که از مفاهیم روان‌شناسی عرفی استفاده می‌کنند بسیار زیاد است و عجیب است که چرچلند و به تبع آن دنت معتقدند که مفاهیمی مانند باور و میل و حتی کوالیا جایگاهی در نظریه‌های علمی ندارند (Horgan and Woodward, 1985, p.202).

استدلال مشابه دیگری که توسط مایکل لوین ارائه شده است بر این مبنا است که کوالیا قدرت تبیینی ندارد (Levin, 1981). لوین معتقد است که یکی از دلایل محوری از فرض وجود کوالیای درد در نظریه‌های روان‌شناختی تبیین این نکته است که چگونه فردی می‌تواند ادعا کند که در وضعیت آگاهی از درد قرار دارد. او این وضعیت را وضعیت آگاهی از درد (pain awareness) می‌نامد (Ibid, pp.51-53). او معتقد است در اینجا دو نکته وجود دارد:

(۱) چگونه فردی می‌تواند بداند که در آن وضعیت، فرد از درد بخشی از بدنش آگاه است

(۲) چگونه می‌تواند این وضعیت را از وضعیت‌های دیگر افتراق دهد.

او این دو نکته را مولفه‌های مفهوم وضعیت آگاهی از درد قرار می‌دهد. حال لوین سوال می‌کند برای اینکه این دو مولفه در وضعیت آگاهی از درد برآورده شود، وجود کوالیا لازم است؟ پاسخ او منفی است. از نظر او تبیین صحیح این توانایی‌ها نیازمند این نیست که کوالیای درد را به مثابه تبیین‌گر قبول کنیم. بنابراین کوالیا ارزش نظری (theoretical value) ندارد. استدلال لوین به صورت زیر است:

۱. اگر کوالیای درد ارزش نظری داشته باشد پس کوالیای درد به مثابه تبیین‌گر باید بتواند توضیح دهد چگونه فرد در یک آگاهی از درد قرار دارد و می‌تواند این وضعیت را از وضعیت‌های دیگر افتراق دهد

۲. کوالیا نمی‌تواند تبیین کند چگونه فرد در یک آگاهی از درد قرار دارد و می‌تواند این وضعیت را از وضعیت‌های دیگر افتراق دهد

۳. بنابراین کوالیا ارزش نظری ندارد.

استدلال لوین بر مبنای قاعده رفع تالی معتبر است. اما این استدلال ابهام دارد. در مقدمه دوم استدلال بیان شده کوالیا نمی‌تواند..... در اینجا ابهامی در مقدمه دوم در این زمینه وجود دارد. ابتدا باید میان دو گزاره زیر از هم تفکیک داد:

الف) کوالیا نمی‌تواند تبیین کند چگونه فرد در یک آگاهی از درد قرار دارد و نمی‌تواند این وضعیت را از وضعیت‌های دیگر افتراق دهد

ب) برای تبیین اینکه چگونه فرد در یک آگاهی از درد قرار دارد و می‌تواند این وضعیت را از وضعیت‌های دیگر افتراق دهد به وجود کوالیا نیازی نیست

عدم نیاز به وجود کوالیا با اینکه کوالیا نمی‌تواند دو مفهوم کاملاً متفاوت است. وقتی می‌گوییم به وجود کوالیا برای تبیین پدیده وضعیت آگاهی از درد نیازی نیست منطقاً نتیجه نمی‌دهد که کوالیای درد ارزش نظری ندارد. ما هنوز می‌توانیم براساس کوالیای درد نیز وضعیت آگاهی از درد را توضیح دهیم. در واقع ما با دو حالت روبرویم: (۱) تبیین وضعیت آگاهی از درد بدون وجود کوالیا و (۲) تبیین وضعیت آگاهی از درد با وجود کوالیا. لوین وقتی استدلالش کارآمد است که نشان دهد تبیین وضعیت آگاهی از درد با وجود کوالیا، علاوه بر اینکه ارزش معرفتی بیشتری نسبت به تبیین بدون حضور کوالیا ندارد بلکه ارزش معرفتی آن حتی پایین‌تر است در این حالت او می‌تواند نتیجه بگیرد که تبیین با حضور کوالیا ارزش نظری بیشتری نسبت به تبیین بدون حضور کوالیا ندارد و این نتیجه‌گیری نشان نمی‌دهد که کوالیا هنوز ارزش نظری ندارد بلکه فقط نشان می‌دهد که ارزش نظری کوالیا آنقدر زیاد نیست. لوین اگر بخواهد استدلالش آنقدر قوی شود که از آن نتیجه شود کوالیای درد ارزش نظری ندارد باید استدلال کند وضعیت آگاهی از درد را نمی‌توان با حضور کوالیا تبیین کرد. به عبارت دیگر مقدمه دوم استدلال او باید مبتنی بر ادعای الف باشد. یعنی براساس کوالیای درد نمی‌توان تبیین کرد چگونه فرد در یک وضعیت آگاهی از درد قرار دارد و نمی‌تواند این وضعیت را از وضعیت‌های دیگر افتراق دهد. در این صورت سوال این است آیا این مقدمه می‌تواند استدلال لوین را کارآمد سازد؟ به نظر می‌رسد پاسخ منفی است. در واقع باید میان دو مفهوم از می‌تواند تمایز قائل شد:

۱. مفهوم ضعیف نمی‌تواند: کوالیای درد در حال حاضر در جهان واقع نمی‌تواند تبیین قابل قبولی از وضعیت آگاهی از درد ارائه دهد. به عبارت دیگر دست‌کم یک جهان ممکن وجود دارد که در آن کوالیا به‌خوبی می‌تواند وضعیت آگاهی از درد را تبیین کند.
۲. مفهوم قوی از نمی‌تواند: کوالیای درد اساساً قادر نیست وضعیت آگاهی از درد را تبیین کند. یعنی هیچ جهان ممکن وجود ندارد که بتوان در آن با کوالیا وضعیت آگاهی از درد را تبیین کرد.

آشکار است که لوین مفهوم قوی از نمی‌تواند را مد نظر ندارد. کسی نمی‌تواند بگوید کوالیای درد منطقاً نمی‌تواند وضعیت آگاهی از درد را تبیین کند. در طول سال‌ها بدون حضور روان‌شناسی علمی تمام انسان‌ها براساس فهم عرفی از درد وضعیت آگاهی خود را از درد تبیین می‌کردند و در این زمینه موفق هم بودند و دستاوردهای تکاملی نیز گواهی بر این ادعا است (Horgan and Woodward, 1985, p.205). اما به نظر نمی‌رسد لوین مفهوم ضعیف از نمی‌تواند را اتخاذ کرده باشد. چون براساس اتخاذ مفهوم ضعیف از نمی‌تواند، منطقاً به هیچ عنوان نتیجه نمی‌شود کوالیا ارزش نظری ندارد. چون ممکن است سال‌ها بعد براساس نظریه‌هایی در روان‌شناسی شناختی با استفاده از مفهوم کوالیا وضعیت آگاهی از درد را به خوبی تبیین کرد. آشکار است که استفاده از نمی‌تواند برای استدلال لوین کارآمد نیست و بهترین عبارت استفاده از مفهوم عدم نیاز به کوالیا است که آن هم نشان داده شد کارایی لازم را ندارد.

برخی فیلسوفان مانند فلاناگان در پاسخ به استدلال دنت و لوین نشان داده‌اند که کوالیا ارزش نظری دارد (Flanagan, 1992, pp:65-69). فلاناگان درباره کوالیا به گزاره زیر معتقد است: کوالیا خودش یک حالت ذهنی آگاهانه است که واجد ویژگی پدیداری سابجکتیو است. از نظر فلاناگان « یک quale خودش یک حالت ذهنی یا یک رویداد ذهنی است که واجد این ویژگی است: چیزی وجود دارد که کیفیت بودن در آن است» (Ibid, p.64). او میان دو گزاره زیر تمایز قائل می‌شود:

۱. کوالیا به مثابه کیفیات پدیداری سابجکتیو که ویژگی حالات ذهنی آگاهانه هستند (دیدگاه استاندارد)

۲. کوالیا به مثابه خود حالات ذهنی آگاهانه که واجد ویژگی پدیداری سابجکتیو هستند (دیدگاه فلاناگان)

بنابراین از نظر فلاناگان، کوالیا خودشان حالات ذهنی آگاهانه هستند که ویژگی‌های پدیداری سابجکتیو دارند. او در پی این است که نشان دهد که مسئله کوالیا چندان جدی نیست. براساس دیدگاه استاندارد - کوالیا خودشان ویژگی‌های پدیداری سابجکتیو هستند - کوالیا از منظر سوم شخص قابل فهم نیست. اما براساس دیدگاه فلاناگان چون کوالیا خودشان حالات ذهنی هستند که واجد ویژگی‌های پدیداری هستند، از منظر سوم شخص قابل فهم است (Ibid, p.69). استدلال او به شرح زیر است:

۱. کوالیا از منظر اول شخص طبق دیدگاه استاندارد قابل فهم است یعنی کوالیا خودشان ویژگی‌های پدیداری سابجکتیو هستند
۲. اگر کوالیا خودشان حالات ذهنی آگاهانه باشند که واجد ویژگی‌های پدیداری سابجکتیو هستند، آنگاه از منظر سوم شخص قابل فهم هستند
۳. کوالیا حالات ذهنی آگاهانه هستند
۴. نتیجه اینکه کوالیا از منظر سوم شخص قابل فهم است

آشکار است اگر کوالیا از منظر سوم شخص قابل فهم باشد بنابراین در نظریه‌های علمی کاملاً می‌توانند به‌مثابه تبیین‌گر استفاده شوند. به نظر می‌رسد فلاناگان موضوع را دور زده است و به نحوی مسئله را منحل کرده است. نگرانی دنت و لوین این نیست که کوالیا به‌مثابه خود حالات ذهنی از منظر سوم شخص قابل فهم هستند یا نه. بلکه موضوع این است آیا کوالیا به‌مثابه ویژگی‌های پدیداری سابجکتیو قابل بررسی عینی از منظر سوم شخص است یا نه. بنابراین فلاناگان عملاً موضوع اصلی را نادیده گرفته و استدلال او پاسخی برای استدلال دنت و لوین نیست. اما فلاناگان سعی کرده است به‌نحو دیگری نیز از علمی بودن کوالیا دفاع کند. که به آن باز می‌گردیم.

لارنس ویسکراتز نیز علیه استدلال دنت و لوین، نشان می‌دهد که آگاهی پدیداری و کوالیا در داده‌های تجربی مربوط به پاتولوژی‌هایی در بینایی و حافظه استفاده شده است و از آن‌ها به‌مثابه تبیین‌گر استفاده شده است (Weiskrantz, 1988). همچنین نیکولیناکاس استدلال کرده مفهوم آگاهی پدیداری و کوالیا یک ابزار تبیینی بسیار قوی در کار متخصصین بیهوشی است. استفاده از این مفهوم به‌نحوی است که چاره‌ای از آن نیست و بدون آن عمل بیهوشی مختل می‌شود (Nikolinakos, 1994) نیلولیناکاس معتقد است باید میان دو نوع استدلال زیر تمایز قائل شد:

۱. استدلال علیه ارزش تبیینی مفهوم آگاهی پدیداری و کوالیا
۲. استدلال علیه مفید نبودن این مفهوم در مشخص ساختن (Pick out) تبیین‌خواه مناسب برای بررسی‌های علمی

او سپس استدلال می‌کند که حمله بر مفهوم کوالیا در هر دو فرم غیرقابل قبول است درواقع او نشان می‌دهد که کوالیا علاوه بر نقش تبیینی، نقش تبیین‌خواهی هم دارد.

همان‌طور که بیان شد در اعتراض به استدلال لوین و استدلال دنت ادعا شده است که کوالیا صرفاً فرض‌های نظری نیستند که در نظریه‌های علمی استفاده شوند. بلکه کوالیا و آگاهی پدیداری اطلاعات و داده‌هایی هستند که هر نظریه روان‌شناسی علمی باید آنها را توضیح دهد (Levin, 1994) به عبارت دیگر کوالیا هم تبیین‌خواه است هم تبیین‌گر. این نکته بسیار مهمی است که معمولاً از چشم منتقدین دور مانده است و نیکولیناکس و جوزف لوین به درستی بر آن دست گذاشته‌اند. لوین معتقد است «مفهوم کوالیا خودش نیازمند تبیین است در حالیکه منتقدین به وضعیت تبیینی کوالیا حمله کرده‌اند» (Ibid, p.114). هم‌چنین وودراف اسمیت نیز استدلال کرده است که آگاهی پدیداری «یک هویت صرفاً نظری نیست» بلکه «بخشی از آن چیزی است که ما باید در نظریه‌های جاافتاده و پیشرفته خودمان درباره جهان تبیین کنیم» (Woodruff Smith, 1986, p.31).

این نوع دفاع در برابر لوین و دنت و چرچلند، اگرچه نکته بسیار مهمی را گوش‌زد می‌کند و بسیار دقیق است، اما راه را برای نوع دیگری از انتقادات می‌گشاید که نقش تبیین‌خواهی کوالیا را به چالش بکشند.

الز پورت همین خط استدلال را دنبال می‌کند (Allport, 1988). او معتقد است اگر هر نظریه علمی درباره آگاهی پدیداری به لحاظ تجربی آزمون‌پذیر باشد پس باید معیار مستقلاً برای شناسایی یا فقدان آگاهی پدیداری وجود داشته باشد. حال چون مفهوم آگاهی پدیداری برای مشخص‌ساختن هر پدیده‌ای غیر دقیق است و در واقع ساجکتیو است، پس چنین معیار مستقلاً وجود ندارد. نتیجه‌گیری او. این است که مفهوم آگاهی پدیداری، پدیده‌ای را مشخص نمی‌سازد تا آن پدیده پذیرای بررسی‌های علمی باشد.

ادورادو بیسیاخ (Bisiach, 1988) نیز همین خط استدلال را دنبال می‌کند. استدلال بیسیاخ به صورت زیر است (Ibid, pp.103-104)

۱. مفهوم کوالیا پدیدار مناسبی را مشخص نمی‌سازد (Pick out) که نیازمند مطالعه و بررسی در نظریه‌های روان‌شناسی جاافتاده و بالغ (mature) و پیشرفته باشد
۲. اگر مفهوم کوالیا پدیدار مناسبی را مشخص نمی‌سازد پس روان‌شناسی علمی جاافتاده و بالغ نیازی نیست کوالیا را تبیین کند
۳. بنابراین کوالیا نیازمند تبیین در نظریه‌های روان‌شناسی نیست

بسیاخ معتقد است کوالیا تبیین خواه مناسبی برای هر علمی نیست، چون داده‌های مربوط به کوالیا برای اهداف علمی غیرقابل جمع‌آوری (uncollected) است. دلیل آن این است که کوالیا خصوصیت مشاهده‌پذیر بودن عمومی (public observability) را ندارد. به عبارت دیگر کوالیا خصوصیت ساجکتیو دارد و علم امری آبجکتیو و عینی است (Ibid). در پاسخ به این استدلال‌ها، آنتونی مارسل استدلال کرده است که مطالعه آگاهی‌پدیداری توسط علم روان‌شناسی ضروری و چاره‌ناپذیر است (Marcel, 1988, pp. 130-135). چون آگاهی ماهیت اصلی ذهن انسانی است. آگاهی‌پدیداری چیزی است که ذهن را ذهن می‌سازد. شبیه همین استدلال را جان سرل به کار برده و معتقد است که ذهن بدون آگاهی وجود ندارد. مطالعه ذهن بدون آگاهی اصلا ممکن نیست و مفهومی از ذهن مستقل از مفهوم آگاهی وجود ندارد (Searl, 1992, pp. 18-19).

اگر از انتقادات بالا بگذریم، نکته‌ای که به نظر می‌رسد بیساخت و آلپورت آن را نادیده گرفته‌اند این است که اگر علمی نتواند پدیدار مناسبی را به لحاظ آبجکتیو^{۱۱} مشخص سازد، منطقی نتیجه نمی‌دهد که آن پدیده نیاز به تبیین ندارد. دقت کنید در این جا وقتی بیساخت می‌تواند این نتیجه را بگیرد که کوالیا نیازمند تبیین در نظریه‌های روان‌شناسی نیست که استدلال او نشان دهد چیزی به نام کوالیا وجود ندارد. از استدلال بیساخت تنها نتیجه می‌شود که کوالیا پدیدار مناسبی را مشخص نمی‌سازد و در نتیجه توانایی جمع‌آوری داده‌های علمی درباره آن وجود ندارد. بیش از این چیزی از استدلال بیساخت در نمی‌آید. برای اینکه بیساخت به نتیجه مطلوبش برسد نیازمند مقدمه دیگر است مانند مقدمه زیر:

فرض ناگفته: اگر پدیده‌ای به لحاظ علمی امکان جمع‌آوری داده‌هایی درباره آن وجود ندارد، پس آن پدیده به لحاظ علمی وجود ندارد

اگر پدیده‌ای به لحاظ علمی به نحوی است که قابلیت جمع‌آوری داده‌ها درباره آن وجود ندارد از دو حال خارج نیست: یا علی‌الاصول امکان ندارد یا در حال حاضر امکان ندارد. اگر در حال حاضر امکان نداشته باشد ممکن است بعدها ابزارهای پیشرفته‌ای ساخته شوند که امکان جمع‌آوری داده‌ها را محقق سازند. بنابراین فرض ناگفته استدلال وقتی کارآمد است که ادعا این باشد علی‌الاصول و منطقی‌ا امکان چنین پدیده‌ای نیست. چنین ادعایی، ادعای بسیار بزرگی است و یک فیلسوف دقیق، کمتر چنین ادعایی می‌کند. چون

این ادعا مستلزم این است که بپذیرد در هیچ جهان ممکن امکان جمع‌آوری داده‌ها درباره کوالیا وجود ندارد. اما آشکارا قابل تصور است که در جهان ممکن ابزارهایی باشند که امکان جمع‌آوری داده‌ها وجود داشته باشد. مگر اینکه بیسیاخ ادعا کند تصور چنین جهان ممکن نیازمند تناقض است و منطقاً ممکن نیست. اما آشکارا تصور چنین جهانی نقض هیچ یک از قواعد منطق نیست. حال فرض کنیم منطقاً امکان چنین پدیده‌ای نیست. یعنی با بیسیاخ همراه شویم. از این نکته نتیجه نمی‌شود که آن پدیده وجود ندارد و حتی می‌توان به دنبال نیگل به نحو دیگری استدلال کرد. نکته جالبی که در این میان وجود دارد این است که استدلال بیسیاخ و آلپورت مشابه با استدلال نیگل (Nagel, 1974) درباره کوالیا است. تنها تفاوت این است که نیگل نتیجه می‌گیرد که نظریه‌های علمی فیزیکیالستیک قادر به تبیین مفهوم کوالیا نیستند درحالی‌که بیسیاخ و دیگران نتیجه می‌گیرند که کوالیا چون قابل شناسایی توسط علم نیست و سابعکتیو است بنابراین نیازمند تبیین نیست. استدلال کلی نیگل به صورت زیر است:

۱. در تبیین‌های عینی و علمی یافتن ماهیت واقعی اشیا هدف دانشمند است
۲. برای بررسی کوالیا باید حتماً منظر سابعکت را مد نظر قرار دهیم. بدون توجه به منظر واحد سابعکت تجربه غیر محتمل است که به ماهیت کوالیا پی ببریم چون میان منظر سابعکت تجربه و کوالیا ارتباط ضروری وجود دارد
۳. بنابراین تبیین عینی کوالیا و آگاهی پدیداری شرح کافی و کامل از ماهیت آن نخواهد بود

از آنجایی که تبیین عینی کوالیا در واقع تقلیل و فروکاستن کوالیا به ماهیت فیزیکیال آنها است، این استدلال را می‌توان نقدی بر تقلیل کوالیا به امور فیزیکیال دانست. استدلال بالا را می‌توان به صورت زیر نیز بازسازی کرد که راهگشا است:

۱. فرایند تقلیل و فروکاستن، فرایندی است برای رسیدن به عینیت بیشتر در جهت توصیف صحیح‌تری از ماهیت واقعی پدیدارها
۲. برای بررسی کوالیا باید حتماً منظر سابعکت را مد نظر قرار دهیم. بدون توجه به منظر واحد سابعکت تجربه غیر محتمل است که به ماهیت کوالیا پی ببریم چون میان منظر سابعکت تجربه و کوالیا ارتباط ضروری وجود دارد

۳. بنابراین کوالیا قابل تقلیل نخواهد بود

حال چون شکل مهمی از فیزیکیالیسم، فیزیکیالیسم تقلیل‌گرایانه است، استدلال نیگل درحقیقت کذب این نوع فیزیکیالیسم را نتیجه می‌دهد. بنابراین استدلال نیگل و بیسیاخ اگرچه در کلیت با هم مشابه هستند ولی در نتیجه گیری با یکدیگر متفاوت هستند. بنابراین از استدلال بیسیاخ منطقا نتیجه نمی‌شود که کوالیا نیازمند تبیین نیست.

از سوی دیگر فلاناگان استدلال جالی دارد مبنی بر اینکه باید مفهوم عینی و ابجکتیو را در این نوع استدلال‌ات به صورت دیگری فهمید (Flanagan, 1992, p.90). او معتقد است که این نوع استدلال‌ات مستلزم این است که تصویری پوزیتیویستی از علم و تحلیل فلسفی خاصی را مد نظر قرار دهیم. به زعم او از این نوع استدلال‌ات نتیجه می‌شود که هیچ تبیین طبیعی‌گرایانه (naturalistic) قادر نیست منظر اول شخص درباره کوالیا و آگاهی پدیداری را شناسایی کند. از نظر او چنین تصویری از طبیعت‌گرایی کاذب است. او پروژه طبیعت‌گرایانه درباره ماهیت کوالیا را به دو بخش تقسیم می‌کند. اول اینکه طبیعت‌گرا یا همان فیزیکیالیست به مفهوم کلی‌تر، به پدیدارشناسی اول شخص متکی است تا بتواند ویژگی‌های پدیداری مشترک میان انسان‌ها را شناسایی کند. دوم اینکه طبیعت‌گرا تلاش می‌کند تا این داده‌های پدیدارشناسانه را با داده‌ها و اطلاعاتی از نظریه تکامل، علوم‌شناختی و علوم اعصاب هماهنگ و سازگار کند. به عبارت دیگر طبیعت‌گرا تلاش می‌کند تا آن پدیده‌ها را به‌صورت واقع‌گرایانه تفسیر کند (Ibid, p.91). بنابراین این نکته که کوالیا نیازمند تبیین نیست از این منظر اشتباه است.

استدلال فلاناگان به‌نظر می‌رسد استدلال خوبی علیه دیدگاه بیسیاخ و آلپورت باشد، اما به‌نظر می‌رسد علیه استدلال نیگل کارآمد نیست. نکته اینجاست که نیگل برخلاف بیسیاخ ادعا نمی‌کند که منظر ساجکتیو کوالیا نمی‌تواند منبعی برای شناسایی ویژگی‌های پدیداری حیات ذهنی انسان باشد. نیگل ادعایش این است که تبیین فیزیکیالیستیک از کوالیا با مشکل جدی مواجه است و از این منطقا نتیجه نمی‌شود که داده‌های به‌دست آمده از حیات پدیداری انسان‌ها نمی‌تواند برای نوعی تحلیل عینی از کوالیا به کار رود. این موضوع دقیقی است. باید میان دو گزاره زیر تمایز قائل شد:

۱. کوالیا قابلیت تبیین عینی ندارد

۲. داده‌های مشترک از کوالیا میان انسان‌ها، قابلیت تحلیل عینی دارند

این دو گزاره از هم متمایزاند. داده‌های مشترک از کوالیا می‌توانند در چارچوب‌های آماری نوعی فرایند عینیت را ایجاد کنند، اما ماهیت خود کوالیا تبیین فیزیکیالیستیک را پذیرا نباشد. بنابراین استدلال فلاناگان علیه بیسیاخ و آپورت به نظر کارآمد است. این موضوع را به صورت دقیق‌تری فوس در نقد خویش از سابجکتیو و آبجکتیو صورت‌بندی کرده است (Foss, 1993, pp. 726-731). فوس ابتدا چهارتمایز میان مفهوم سابجکتیو و آبجکتیو قرار می‌دهد که به صورت زیر است:

۳. تاجایی که یک منظر قابل دسترس به یک آگاهی خاص باشد، آن منظر سابجکتیو است. یک پدیدار سابجکتیو است تنها اگر آن پدیدار کاملاً از یک منظر سابجکتیو قابل درک باشد

۴. تاجایی که یک منظر قابل دسترسی به چندین آگاهی (یا انواع بسیاری از آگاهی) باشد، آن منظر ابجکتیو است. یک پدیدار ابجکتیو و عینی است تنها اگر آن پدیدار از منظر عینی قابل درک باشد. منظر عینی یعنی از منظرهای متفاوت و توسط افرادی با سیستم‌های ادراکی متفاوت.

۵. آنچه از منظر سابجکتیو قابل دسترسی است، یا آشکار و واضح است یا نسبت به آن منظر نسبی است. یعنی آنچه سابجکتیو است براساس منظرهای متفاوت ممکن است با ویژگی‌های متفاوتی بیان شود

۶. آنچه از منظر عینی قابل دسترسی است امری واقعی، بدون تغییر و مطلق است و نسبی نیست

از نظر فوس، تمایز میان ادعای ۳ و ۴ تمایزی متافیزیکیال است. یعنی ادعای ۳ و ۴ در واقع تمایزی میان سابجکت (فرد واجد آگاهی) و وضعیت آگاهانه است با اعیان یا ابجکت‌های آن وضعیت. و تمایز میان ادعای ۵ و ۶ تمایزی معرفت‌شناسانه است. یعنی تمایزی میان باورها و تفکراتی که نسبی تلقی می‌شوند و از منظرهای متفاوت توجیه متفاوتی دارند و باورها و تفکراتی که مطلق هستند و خصوصیت نسبی بودن ندارند.^{۱۲} حال فوس معتقد است چیزی می‌تواند به لحاظ متافیزیکیال سابجکتیو باشد اما به لحاظ معرفت‌شناختی آبجکتیو باشد. و یا چیزی می‌تواند ابجکتیو متافیزیکیال باشد و به لحاظ معرفت‌شناختی سابجکتیو باشد. از نظر فوس مثلاً تفکر نیوتن درباره خورشید قبل از آن‌که آن را ابلاغ و بیان کند، همچنین تفکر نیوتن درباره جاذبه و گراویتی قبل از بیان و ابلاغ آن،

نوعی سابعکتیو متافیزیکال و ابجکتیو معرفت‌شناختی است. آنها سابعکتیو هستند چون فرایندهایی در سابعکت آگاهی یعنی نیوتن هستند و ابجکتیو هستند چون به دستاوردهای ذهنی نیوتن محدود نیستند و قابلیت ارزیابی دارند. مثالی از ابجکتیو متافیزیکال و سابعکتیو معرفت‌شناختی دیدگاه صاف بودن زمین است و نظریه بطلمیوس درباره زمین مرکزی. او معتقد است هر دو نظریه ابجکتیو متافیزیکال است به علت اینکه آنها اعیان یا ابجکت‌های تفکرات آگاهانه یک موجود آگاه هستند اما آنها سابعکتیو معرفت‌شناسانه هستند چون به باورها و بستر معرفت فرد محدود شده‌اند. بنابراین از منظر فوس، اینکه کوالیا پدیده‌ای سابعکتیو است بدین معنا نیست که قابلیت تحلیل عینی ندارد و هنوز کوالیا می‌تواند نقش تبیینی یا تبیین‌خواهی در نظریه‌های علمی داشته باشد.

۳. نتیجه‌گیری

برخی از حالات ذهنی مانند احساسات و عواطف به نظر می‌رسد کیفیتی دارند که مشخصه این حالات است. این کیفیت خاصی را که برخی حالات ذهنی دارند، کوالیا می‌نامند. در واقع ویژگی‌های پدیداری سابعکتیو از حالات ذهنی آگاهانه را کوالیا می‌نامند. بدین ترتیب یک حالت ذهنی واجد کوالیا است اگر و تنها اگر چیزی وجود دارد که کیفیت بودن آن حالت ذهنی در آن فرد است. برخی استدلالاتی را طراحی کرده‌اند که یا حمله‌ای علیه وجود کوالیا است یا ارزش معرفتی و تبیینی آن را به چالش می‌کشند. در این مقاله استدلالاتی که علیه ارزش معرفتی و تبیینی کوالیا هست نقد و بررسی شد و نشان داده شد استدلالاتی که علیه قدرت تبیینی کوالیا استفاده شده‌اند کارآمدی لازم را ندارند و از این استدلالات نتیجه نمی‌شود که کوالیا جایگاهی در نظریه‌های علمی ندارد. همچنین نشان داده شد که کوالیا علاوه بر ویژگی تبیینی، ویژگی تبیین‌خواهی نیز دارد و این ویژگی جنبه مهمی از ماهیت کوالیا است که نظریه‌های علمی در علوم شناختی باید آن را تبیین کنند. در این زمینه نشان داده شد که استدلالات ارائه شده علیه تبیین‌خواهی کوالیا ناکارآمد است. در واقع کوالیا به‌مثابه یک ویژگی مهم در حیات ذهنی انسان هم جنبه تبیینی دارد و هم جنبه تبیین‌خواهی و این دو جنبه در نظریه‌های علمی باید مد نظر قرار گیرند. از سوی دیگر نشان داده شد ماهیت سابعکتیو کوالیا بدین معنا نیست که کوالیا قابلیت تحلیل عینی ندارد.

در واقع با تمایز میان سابعکتیویته متافیزیکیال و ابعکتیویته معرفت‌شناسی می‌توان این موضوع را به نحو شایسته‌ای در نظریه‌های علمی قرار داد.

بی‌نوشت‌ها

۱. به دنبال نیگل (Nagel, 1974) این تعریف در فلسفه ذهن تعریف غالب شده است. البته نیگل در این مقاله از واژه «کوالیا» استفاده نمی‌کند. بلکه اصطلاح دیگری را به کار می‌برد که تفاوت ظریفی با مفهوم امروزی کوالیا دارد. از نظر نیگل حالات ذهنی کیفیت خاصی دارند که این کیفیت منظر خود سابعکت تجربه است (یعنی فردی که واجد آن حالت ذهنی است). نیگل این کیفیت حالات ذهنی را کیفیت سابعکتیو تجربه (subjective character of experience) می‌نامد. نیگل بر این باور است که کیفیت سابعکتیو تجربه یک نوع کیفیت است که در همه حالات ذهنی یکسان است و همه افراد یک گونه در آن شریک هستند. به عبارت دیگر نیگل معتقد است کیفیت سابعکتیو تجربه در یک ارگانیسم یعنی چیزی وجود دارد که کیفیت بودن آن ارگانیسم است. عبارت مشهور نیگل این است: *There is something that it is like to be that* organism (Ibid, P: 435).

۲. مفهوم عرفی درد شامل دو موضوع است. اول اینکه درد به ناحیه خاصی از بدن مربوط می‌شود و معمولاً به صورت چنین جمالی در فهم متعارف مردم بیان می‌شود: «در پشت دست راستم درد دارم»، «دندان عقلم درد گرفته است» و نظایر آن. در این حالت درد معمولاً به صورت یک شی فیزیکیال یا شرایط خاصی در اشیای فیزیکیال مشخص می‌شود. اما مفهوم عرفی شایع‌تر درباره درد این است که معمولاً درد به صورت یک تجربه سابعکتیو که فقط خود فرد آن را درک می‌کند، مشخص می‌شود. تعریف علمی رسمی از درد توسط انجمن بین‌المللی مطالعات درد (IASP) چنین است: «یک حس ناخوشایند و یک تجربه هیجانی که با آسیب بافتی بالقوه یا واقعی همراه است یا توسط چنین آسیبی توصیف می‌شود» (IASP, 2011. "IASP Terminology," Web Edition of IASP 1994).

۳. حذف‌گرایی یا مادی‌گرایی حذفی در فلسفه ذهن دیدگاهی است که بر حذف روانشناسی عرفی یا عامیانه (folk psychology) تأکید دارد. روانشناسی عرفی مجموعه‌ای از ادعاهای نظری و تعمیم‌ها است که بر اساس واژگان روانشناسی متعارف و روزمره مانند باور، میل، ترس، شادی و نظایر آن مدون شده است. مادی‌گرایی حذفی بر این نکته تأکید دارد که ادعاها و تعمیم‌های روان‌شناسی باید بر اساس قوانین و تعمیم‌های علمی بیان شوند و ادبیات علمی جایگزین ادبیات

روان‌شناسانه عرفی شود. از حامیان این دیدگاه علاوه بر دنت می‌توان Churchland, 1981 و Stich, 1983 را نام برد.

۴. در پزشکی به‌خوبی روشن است که برخی داروها مانند مرفین، برخی شرایط پاتولوژیکال و برخی پروسیجرهای جراحی باعث می‌شوند حس ناخوشایند درد از بین برود اما جنبه تحریک حسی آن کماکان باقی بماند. این اتفاق به‌طور تیبیک در بیمارانی رخ می‌دهد که تحت لوبوتومی پره‌فرونتال (prefrontal lobotomy) قرار گرفته‌اند (لوبوتومی پره‌فرونتال تخریب بخش‌های قدامی لوب فرونتال مغز است که در اوایل قرن بیستم برای درمان برخی از اختلالات روانی به‌کار می‌رفت. این جراحی امروزه منسوخ شده است) (Bouckoms, 1994; Freeman et al. 1942; Hardy et al. 1952). همچنین در جراحی سینگولوتومی قدامی (bilateral anterior cingulotomy) دوطرفه که آخرین خط درمان برای بیماران وسواسی اجباری (OCD) است، جدایی جنبه افکتیو درد از جنبه حسی آن دیده می‌شود (Foltz & White, 1962; White & Sweet, 1969; Wilkinson et al. 1999; Yen et al. 2005).

۵. سوماتوسنسوری بخشی از دستگاه سیستم عصبی حسی است که به ادراک آگاهانه لمس، فشار، درد، گرما، پوزیشن، و نظایر آن مربوط می‌شود. مسیرهای عصبی که از سمت ماهیچه‌ها، پوست، صورت و مفاصل، تحریکات نورونی برای لمس، فشار، درد و نظایر آن را به سیستم عصبی مرکزی می‌آورند و در آنجا این موارد ادراک می‌شوند.

۶. برمبنای نظریه اینهمانی نوعی، هر حالت ذهنی با یک حالت نورونی اینهمان است.

7. $(X) (Y) (X=Y \rightarrow \square(X=Y))$

۸. همانطور که بیان شد دیدگاه دنت حذف‌گرایی درباره درد است. براساس دیدگاه حذف‌گرایان باید جنبه‌های علمی درد برجسته شود.

۹. برمبنای آموزه تصویرپذیری که بیان می‌کند هر چه تصویرپذیر است ممکن است

۱۰. این مقاله اولین بار در ژورنال فلسفه (Journal of Philosophy) سال ۱۹۸۲ منتشر شده است.

۱۱. از اینجا به بعد به جای واژه عینی از آبجکتیو استفاده می‌کنم که به نظر می‌رسد در ادبیات این حوزه مفهوم رساتری دارد. همچنین به‌جای واژه ذهنی از واژه سابجکتیو استفاده می‌کنم.

۱۲. نسبی‌گرایی تاریخی طولانی دارد که علیرغم بحث‌های بسیار درباره آن کماکان موضوعی قابل‌بحث است و طرفداران بسیاری در حوزه علوم انسانی دارد. اگر بخواهیم طرحی کلی از نسبی‌گرایی ارائه دهیم ادعای زیر شروع خوبی است:

ادعای ۱: ϕ نسبت به ψ نسبی است

کوالیا و مقبولیت علمی (احمد رضا همتی مقدم و شیما هادی نیا) ۳۲۱

برای این که مفهوم نسبی بودن را دریابیم ابتدا باید فهمی از مفهوم مطلق بودن داشته باشیم. مطلق گرایی را می توان به دو صورت صورت بندی کرد (Luper, 2004). مطلق گرایی انتولوژیکال: بر مبنای این نوع مطلق گرایی یک حقیقت یا صدق عینی وجود دارد که مشخص کننده واقعیت است (Ibid, p.272). مطلق گرایی معرفتی: استانداردهای لازم برای معرفت یا داشتن باور موجه یا وقایع معرفتی به باورها و ترجیحات و به طور کلی موقعیت S و گوینده اسنادهای معرفتی وابسته نیست. حال با توجه به این تعریف از مطلق گرایی می توان دریافت که نسبی بودن در واقع انکار مطلق بودن است.

کتابنامه

- Allport, A. (1988). What Concept of Consciousness, In *Consciousness and Contemporary Science*. edited by Marcel, A and Bisiach, E. New York: Oxford University Press
- Bisiach, E. (1988). The (Haunted) Brain and Consciousness, In *Consciousness and Contemporary Science*. edited by Marcel, A and Bisiach E, 101-20. New York: Oxford University Press
- Bouckoms, A. J. (1994). Limbic Surgery for Pain. In *Textbook of Pain*. edited by Wall, P.D & Melzack, R, 1171-1187. Edinburgh: Churchill Livingston.
- Conee, E. (1984). A Defense of Pain. *Philosophical Studies*, 46, 239-248.
- Churchland, P. (1985). Reduction, Qualia and the Direct Introspection of Brain States, In *A Neurocomputational Perspective: The Nature of Mind and the Structure of Science*. Cambridge: MIT Press.
- Churchland, P. (1981). Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes. *Journal of Philosophy*, 78, 67-90.
- Denneth, D. (1978). Why You Can't Make a Computer that Feels Pain, In *Brainstorms*. Cambridge: MIT Press, 1978. First Published in *Syenthese*. 1978, 38: 415-49
- Flanagan, O. (1992). *Consciousness Reconsidered*. Cambridge: MIT Press
- Foltz, E. L., & White, L. E. (1962). Pain „Relief" by Frontal Cingulotomy. *Journal of Neurosurgery*, 19, 89-100.
- Foss, J. (1993). Subjectivity, Objectivity and Nagel on Consciousness, *Dialogue* 32: 725-736
- Freeman, W. J., Watts, W., & Hunt, T. (1942). *Psychosurgery; intelligence, emotion and social behavior following prefrontal lobotomy for mental disorders*. Springfield: C. C. Thomas.
- Gendler T, & Hawthorne, J. (2002). *Conceivability and Possibility*. Oxford University Press
- Gregory, R. (1970). *The Intelligent Eye*. London: Weidenfeld and Nicolson.

- Hardy, J. D., Wolff, H. J., & Goodell, H. (1952). *Pain Sensations and Reactions*. Baltimore: Williams and Wilkins.
- Horgan, T and Woodward, J. (1985). Folk Psychology is Here to Stay, *The Philosophical Review*, 94: 197-226
- IASP-Task-Force-On-Taxonomy (1994). IASP Pain Terminology. In H. Merskey & N. Bogduk (Eds.), *Classification of Chronic Pain: Descriptions of Chronic Pain Syndromes and Definitions of Pain Terms* (pp. 209-214). Seattle: IASP Press.
- Kaufman, R. (1985). Is the Concept of Pain Incoherent? *Southern Journal of Philosophy*, 23, 279-284.
- Kim, J. (2010). *Philosophy of Mind*. Routledge
- Kripke, S. (1980). *Naming and Necessity*. Harvard University Press
- Levin, J. (1994). Out of the closet: A Qualophil Confronts Qualophobia, *Philosophical Topics*, 22: 107-26
- Levin, M. (1981). Phenomenal Properties, *Philosophy and Phenomenal Research*, 42: 42-58
- Luper, S. (2004). Epistemic Relativism, *Philosophical Issues*, 14, *Epistemology*: 271-295
- Marcel, A. (1988). Phenomenal Experience and Functionalism, In *Consciousness and Contemporary Science*. edited by Marcel, A and Bisiach, E, 121-58. New York: Oxford University Press
- Natsoulus, T. (1978). Consciousness, *American Psychologist*, 33, pp. 906-14
- Nagel, T. (1974). What is it like to be a Bat? *Philosophical Review*, 83: 435-456.
- Nikolinakos, D. (1994). General Anesthesia, Consciousness and the Skeptical Challenge, *Journal of Philosophy* 91: 88-104
- Ploner, M., Freund, H. J., & A. Schnitzler, A. (1999). Pain Affect without Pain Sensation in a Patient with a Postcentral Lesion. *Pain*, 81(1/2), 211-214.
- Searl, J. (1992). *The Rediscovery of the Mind*. Cambridge: MIT Press
- Soames, S. (2002). *Beyond Rigidity*. Oxford University Press
- Stich, S. (1983). *From Folk Psychology to Cognitive Science*. Cambridge Mass.: MIT Press.
- Weiskrantz, L. (1988). Some Contributions of Neuropsychology of Vision and Memory to Problem of Consciousness? In *Consciousness and Contemporary Science*. edited by Marcal, A and Bisiach, E, 183-99. New York: Oxford University Press
- White, J. C., & Sweet, W. H. (1969). *Pain and the Neurosurgeon: A Forty-Year of Experience*. Springfield: Charles C. Thomas.
- Wilkes, K. (1984). Is Consciousness Important, *British Journal for the Philosophy of Science*, 35:223-43
- Wilkinson, H. A., Davidson, K. M., & Davidson, R. I. (1999). Bilateral anterior cingulotomy for chronic noncancer pain. *Neurosurgery*, 45(5), 1129.
- Woodruff-Smith, D. (1986). Rey Cogitans: The Unquestionability of consciousness, In *Perspectives on Mind*. edited by H. Otto and J. Tuedio, 25-31. Dordrecht: Kluwer

کوالیا و مقبولیت علمی (احمد رضا ہمتی مقدم و شیما ہادی نیا) ۳۲۳

Yen, C. P., Kung, S. S., Su, Y. F., Lin, W. C., Huang, S. L., & Kwan, A. L. (2005). Stereotactic bilateral anterior cingulotomy for intractable pain. *Journal of Clinical Neuroscience*, 12(8), 886-890.