

تحلیل معرفت

کیث لیرر

ترجمه محمود صوفیانی

در اینکه معرفت امری ارزشمند است همگان توافق دارند اما فلاسفه درباره چستی معرفت، چگونگی کسب آن و اینکه آیا چیزی برای کسب وجود دارد؛ هم عقیده نیستند. پرسش «معرفت چیست؟» اولین موضوع ما در اینجا خواهد بود. چرا رویکرد به نظریه شناخت با این پرسش آغاز می‌شود؟ معرفت‌شناسی، نظریه شناخت، متافیزیک و نظریه واقعیت به طور معمول برای احراز نقش اول در جستار فلسفی با هم رقابت کرده‌اند. گاهی معرفت‌شناسی پیروز شده و زمانی متافیزیک نقش اصلی را عهده‌دار شده است و پیروزی و سربلندی هر یک به پیش فرض‌های روش شناختی مدلل فیلسوف بستگی داشته است. معرفت‌شناس می‌پرسد ما چه چیز را می‌دانیم، متافیزیسین می‌پرسد چه چیز واقعی است. بعضی فلاسفه تلقی‌ای از واقعیت را به همراه نظریه‌ای از شناخت اتخاذ کرده‌اند تا چگونگی درک ما از واقعیت را توجیه کنند. برای مثال افلاطون به این نتیجه متافیزیکی رسید که ماهیات مجرد یا صور (مانند مثلث و عدالت) واقعی هستند و بقیه چیزها نمود محض می‌باشند. او همچنین عقیده داشت که امر واقعی قابل شناخت است و در این راستا، چگونگی شناخت واقعیت را مورد بررسی قرار داد. ارسطو برعکس، عقیده داشت اشیای فردی، مانند مجسمه‌ها یا حیوانات واقعی هستند و پژوهش او درباره چگونگی داشتن معرفت بود، به ویژه معرفت کلی در رابطه با اشیاء. تفاوت موضوع معرفت از دیدگاه ارسطو و افلاطون موجب تفاوت نظر آنان در مورد معرفت گردید. رویکرد مشترک ارسطو و افلاطون شروع کردن با متافیزیک است و باید به این معرفت‌شناسی متافیزیکی رجوع کنیم. مشکل معرفت‌شناسی متافیزیکی آن است که واقعیت مفروض را به طور غیر نقادانه دانسته تلقی می‌کند و فقط با آنچه که معرفت شبیه آن است مرتبط می‌شود نه خود معرفت.

سایر فلاسفه نیز به متافیزیک روی آورده‌اند. برجسته‌تر از همه «دکارت» بر این

نکته تأکید کرده است که ابتدا باید تشخیص دهیم در مورد چیزی واقعی، چه می‌توانیم بدانیم. همچنین در مورد واقعیت باید موضعی شک‌گرایانه اتخاذ کنیم تا آنچه را که می‌توانیم بدانیم بر ایمان آشکارا گردد. می‌توان این دیدگاه را با عنوان معرفت‌شناسی شکاکانه در نظر گرفت. مشکل این دیدگاه این است؛ وقتی شخصی وارد غار شک‌گرایی شد ممکن است خروج از آن دشوار باشد و در این حالت جستجو برای کشف راه خروجی تنها با روش شکاکانه می‌تواند دنبال شود. «دکارت» گسترهٔ اهریمنی نیرومندی را که اغواء کننده است در نظر می‌گیرد و بر این اساس شک اهریمنی‌اش را بنا می‌نهد. این دیدگاه مناقشه‌آمیز گویی می‌پذیرد که چنین شکی بتواند توسط عقل برطرف شود. بنظر می‌رسد شروع کردن با شک‌گرایی برای کشف آنچه که می‌دانیم و آنچه که نمی‌دانیم و تظاهر به جهل کامل (مرکب) علاوه بر اینکه نمی‌تواند برطرف کنندهٔ شک ما باشد، ما را از آگاهی به جهل خودمان نیز بی‌بهره می‌سازد چرا که دانستن جهل، خود، معرفت است.

بنابراین آیا ما در میان روشی که به طور غیر نقادانه معرفت ما را از واقعیت با حواله قبلی به متافیزیک فرض می‌گیرد و روشی که معرفت ما را مفروض نمی‌گیرد و ما را به شک‌گرایی رهنمون می‌شود گرفتار شده‌ایم؟ رویکرد ما در اینجا نه شک‌گرایانه خواهد بود و نه متافیزیکی. هیچ نوع ارجاع قبلی به متافیزیک یا معرفت‌شناسی نخواهیم داد بلکه سعی خواهیم کرد نظری نقادانه و نظام‌مند از متافیزیک پیشینی و فرض‌های معرفت‌شناختی تدارک ببینیم. این دیدگاه را به عنوان معرفت‌شناسی نقادانه در نظر می‌گیریم. ما در خصوص امر واقعی و مورد شناخت با عقل سلیم و فرضیه‌های علمی آغاز می‌کنیم. این عقاید، دادهٔ ما را تشکیل می‌دهند و اگر عقل سلیم و علم با هم ناسازگار باشند این داده شاید داده‌ای جدلانگیز باشد. شیء تحقیق فلسفی یعنی آنچه که معرفت‌شناسی نقادانه بررسی می‌کند مؤلفه‌ای بنیادی است و دلیلی است برای داده. در هر صورت این دیدگاه نقادانه است گاهی خود داده را توضیح می‌دهیم و گاهی پیرامون آن را. یک معرفت‌شناسی نقادانه اقتضاء می‌کند نظری از شناخت را برای تبیین چگونگی شناخت ما از اشیاء بنا کند. اما در بعضی حالات، یک نظریه می‌تواند این امر را تبیین کند که چرا در حالیکه نمی‌دانیم، فکر می‌کنیم می‌دانیم. برای تبیین آنچه که نمی‌دانیم یا چرا نمی‌دانیم بهتر است ابتدا بپرسیم «معرفت چیست؟» این پرسش به

منظور ارزیابی عقاید جزئی متافیزیکی یا شکِ معرفت شناختی مطرح می‌شود.

معرفت چیست؟

برخی در خصوص دانستن صدق و کذب چیزی تردید کرده‌اند و آن را منکر شده‌اند. ما فرض می‌کنیم که انسانها معرفت دارند. اما چه نوع معرفتی و معرفت به چه چیزی؟ انواع زیادی از معرفت وجود دارد اما فقط یکی از آنها به بحث ما مربوط خواهد بود. عبارات زیر را ملاحظه کنید:

- من راه شهر «لوگانو» را می‌دانم.

- من عدد «۱۷۸» را تا شش رقم اعشار می‌دانم.

- من گیتار زدن را می‌دانم.

- من شهر را می‌دانم.

- من «جان» را می‌دانم.

- من دربارهٔ آلفونسو و الیسیا می‌دانم.

- من می‌دانم که نوترینو جرم سکون صفر دارد.

- من می‌دانم آنچه که شما می‌گویید راست است.

- من می‌دانم گزارهٔ «بعضی از قارچ‌ها سمی هستند»، صادق است.

عبارات مذکور نمونه‌های اندکی از کاربرد متفاوت کلمهٔ «دانستن» (know) هستند که انواع مختلف معرفت را توصیف می‌کنند. اگر بخواهیم به آنچه که انسانها هنگام معرفت داشتن، دارند پی ببریم باید ابتدا معانی مختلف «دانستن» را بیرون بکشیم. سپس می‌توانیم پرسش خودمان را به طور واضح‌تر مجدداً مطرح کنیم.

به یک معنی «دانستن» یعنی داشتن شکل مخصوصی از مهارت. بنابراین دانستن گیتار یا دانستن جدول ضرب به معنای مهارت داشتن در نواختن گیتار و یا توانایی ضرب دو عدد (۱ تا ۱۰) می‌باشد.

معنای دیگر «دانستن» آشنا شدن با چیزی یا کسی است. وقتی می‌گوییم «جان را می‌دانم» منظورم این است که با او آشنا شده‌ام. جملهٔ «شهر را می‌دانم» روشن بودن اش دشوارتر است. این جمله به سادگی می‌تواند این معنی را بدهد که من با شهر آشنا هستم و از اینرو معنی آشنایی از کلمهٔ «دانستن» فهمیده می‌شود. یا ممکن است به این معنی

باشد که من شکل خاصی از مهارت را دارم که می‌توانم در شهر راه خودم را یا از لحاظ جغرافیایی و یا از لحاظ اجتماعی پیدا کنم. همچنین ممکن است منظورم هر دو معنی مذکور باشد. این مثال اهمیت این حقیقت را نشان می‌دهد که معانی کلمه «دانستن» منحصر بفرد نیست و بنابراین اصطلاح «دانستن» می‌تواند در یک بیان منفرد به چند معنی مختلف بکار رود.

معنی سوم کلمه «دانستن» شناخت چیزی است به عنوان اطلاعات. اگر من می‌دانم که نوترینو جرم سکون صفر دارد در اینصورت چیزی را به عنوان اطلاعات می‌شناسم. سه جمله آخر در لیست مذکور معنای اطلاعاتی کلمه «دانستن» را در بر می‌گیرند. اغلب به طور ایجابی، دانستن چیزی در معانی دیگر «دانستن»، معرفت در معنای اطلاعاتی «دانستن» را نتیجه می‌دهد. اگر راه «لوگانو» را بلام ضرورتاً اطلاعاتی در مورد آن بدست آورده‌ام. بنابراین معنای اطلاعاتی کلمه «دانستن» اغلب در معانی دیگر لغت به کار برده می‌شود. مادر بررسی خودمان، با معرفت به معنای اطلاعاتی آن سر و کار خواهیم داشت. روشن است که این معنی برای شناخت انسانی بنیادی است و نیاز به تفکر نظری و فراست عملی دارد. برای کار علمی و به کار گرفتن تحقیق آزمایشی و استدلال علمی، شخص باید قادر باشد بگوید آیا اطلاعات درست دریافت کرده است یا اینکه معرفت علمی درباره جهان کسب نکرده است. تحقیق در حقوق یا تجارت نیز به همین نوع از معرفت نیاز دارد. البته این نوع معرفت فراتر از داشتن اطلاعات صرف است. اگر شما چیزی به من بگویید و من آن را باور کنم حتی اگر من ندانم که شما یک منبع حقیقی هستید یا نه و آیا اطلاعات شما درباره موضوع درست است یا نیرنگی بیش نیست، در صورتیکه به طور اتفاقی شما دارای اطلاعات باشید و راست نیز بگویید می‌توانم اطلاعات به دست آورم اما این نوع معرفت، معرفت مورد نظر ما نیست. این نوع معرفت صرفاً داشتن اطلاعات است. همینطور است وقتی درجه یا متر را می‌خوانم و باور دارم که اطلاعات دریافت می‌کنم اگر چه تصویری از این ندارم که ابزار مورد استفاده درست کار می‌کند یا نه، ممکن است اطلاعات بدست بیاورم، اما این اطلاعات، معرفت نیست. اگر اطلاعات را از منبعی قابل اعتماد بدست آوریم اما خودمان در مورد قابل اعتماد بودن منبع، آگاه نباشیم، این امر مانع از فهمیدن این می‌شود که اطلاعات درست است، حتی اگر باور کنیم که آن اطلاعات درست می‌باشد. اطلاعات چیزی است که ما آن را به

طور واقعی دستاورد انسانی می‌دانیم. معرفتی که ما را به عنوان شناسنده‌ای بزرگسال، از ماشین‌ها، حیوانات و حتی از بیچگی خودمان متمایز می‌کند.

بعضی از فیلسوفان، نقطه مشترکی را بین ما و سایر حیوانات و یا موجودات برای تأکید بر مشابهت‌ها در نظر می‌گیرند. نقطه اشتراک از دیدگاه این فلاسفه، این است که سایر موجودات نیز هنگامی که اطلاعات دریافت می‌کنند دارای معرفت هستند. این موضوع یک نزاع لفظی است و ربطی به بحث ما ندارد زیرا برای پژوهش ما سودمند نیست. ما زمینه‌هایی را در نظر خواهیم گرفت که به همراه مشاهده تأییدی است بر موفقیت هر چه بیشتر علمی. مثلاً کشف ماریچ مضاعف (DNA)، دستاوردهای علمی ارزشمند، توسعه نظام دادگستری، به نوعی از معرفت که مهمتر است مربوط می‌باشد. این نوع از معرفت ظرفیت ما را برای تشخیص درست از نادرست بالا می‌برد.

تحلیل

برای نشان دادن معنی اطلاعاتی کلمه «دانستن» باید تحلیلی از معرفت مورد نظرمان داشته باشیم. اما تحلیلی از معرفت به چه معناست؟ یک تحلیل همواره به برخی از اشیاء مربوط می‌شود. تحلیل معرفت به هر معنا باشد به اموری همچون «خیر»، «معرفت»، «زیبایی»، یا «حقیقت» متوسل نمی‌شود مگر اینکه نشان داده شود چنین تحلیلی چه هدفی را برای دستیابی به این امور مفروض می‌گیرد. تحلیل معرفت بدون هدف مشخص، شبیه نقشه‌ای است که در دست داریم بی آنکه به ما بگوید چه می‌خواهیم بسازیم. اجازه دهید تمایز بین تحلیل معنای اصطلاح «دانستن» و تحلیل نوع معرفتی که اشاره شد را در نظر بگیریم. اکثر فلاسفه به تحلیل معنای کلمه «دانستن» علاقه‌مند شده و اینگونه استدلال کرده‌اند که وقتی تحلیل خرسند کننده‌ای از معنای «دانستن» داریم نیازی به تحلیل فلسفی نیست. این مفهوم محدود کننده از تحلیل فلسفی با یک قیاس دو طرفه پشتیبانی می‌شود: یا یک نظریه شناخت نظریه‌ای درباره معنای کلمه «دانستن» است و از لحاظ معنایی به اصطلاحات معرفتی مربوط می‌شود یا نظریه‌ای است درباره چگونگی دانستن. قسمت دوم به هیچ وجه بخشی از فلسفه نیست، بلکه بخشی از روانشناسی است که نظریه یادگیری نامیده می‌شود. بنابراین اگر نظریه شناخت بخشی از فلسفه باشد آنگاه نظریه‌ای است درباره معنای کلمه «دانستن»، این استدلال، خواسته

نظریه شناخت را به نظریه معنا تقلیل دهد.

لغزیدن بین دو طرف قیاس زیاد دشوار نیست. یک نظریه شناخت بیشتر از آنکه نظریه‌ای درباره نحوه دانستن انسانها باشد لازم نیست نظریه‌ای درباره معنای معرفتی کلمات باشد. در عوض ممکن است کسی شرایطی احراز شده را بیان کند و چگونگی احراز شدگی آنها را توضیح دهد. وقتی آن شرایط را مشخص می‌کنیم و چگونگی احراز شدنشان را شرح می‌دهیم، در اینصورت یک نظریه شناخت خواهیم داشت. مثالی در این زمینه مفید خواهد بود. فرض کنید شخصی می‌گوید که تنها دو نوع نظریه در مورد جرم فیزیکی وجود دارد؛ یک نظریه، نظریه‌ای است در مورد معنای جرم و از لحاظ معنایی به اصطلاحات فیزیکی مربوط می‌شود، نظریه دیگر، نظریه‌ای است درباره اینکه چگونه چیزی دارای جرم می‌شود. این دوگانگی بایستی در جائیکه پرسش نقادانه از جرم مطرح نمی‌شود کنار گذاشته شود یا به نحوی دیگر، پرسش از شرایط احراز شده برای چیزی که جرم دارد مطرح نشود. یک نظریه پرداز در فیزیک، به طور دقیق باید با پرسش در مورد شرایطی که برای شیء دارای جرم « m » لازم و کافی هستند سر و کار داشته باشد. بهمین ترتیب یک فیلسوف نیز بایستی به طور دقیق با پرسش درباره شرایطی که برای شخص دارای معرفت یا دقیق‌تر بگوئیم با پرسش درباره شرایطی که برای دانستن « p » لازم و کافی هستند درگیر شود.

بعضی فلاسفه پرسیده‌اند آیا ممکن است شرایط لازم و کافی معرفت را ارائه داد، با در نظر گرفتن اینکه تاریخ درخشان و دستاوردهای علمی عدم امکان احراز آن شرایط را رد می‌کند؟ آشکار است که شرط لازم و کافی برای به کار بردن گزاره « S ، P را می‌داند» شرطی است که برای دانستن P توسط S لازم است. در اعتراض به این نظر که فیلسوف می‌تواند شروط لازم و کافی را برای معرفت کشف کند می‌گوئیم این نظر، نظری است مغشوش که مجموعه‌ای از شروط لازم و کافی را برای کاربرد یک اصطلاح وضع می‌کند یعنی نوعی دستورالعمل برای به کار بردن اصطلاحات، که ما را قادر می‌سازد به طور کاملاً مکانیکی تصمیم بگیریم اصطلاح را در کجا به کار ببریم. در هر صورت در پرسش از اینکه آیا چنین دستورالعملی می‌تواند وضع شود (در اینجا برای کاربرد صحیح اصطلاح «دانستن») می‌توان گفت که منظور ما از تحلیل معرفت یا نظریه شناخت در اینجا این نیست و علائق ما جای دیگری قرار دارند.

شکل تحلیل معرفت و اهداف آن

به منظور صورتبندی شرایط لازم و کافی معرفت (در معنای اطلاعاتی کلمه «دانستن») و توضیح اینکه چگونه آن شرایط احراز می‌شوند به این سؤال یعنی «معرفت چیست؟» خواهیم پرداخت. پروژه ما به طرح و بررسی علمی نزدیک است و اهداف مشابهی دارد. در مفهوم تحلیل مدیون کارنپ و کواین هستیم. کارنپ پیشنهاد می‌کند که هدف فلسفه توضیح (تبیین علمی) است. این امر به عنوان نوعی از تحلیل، هدف‌اش تولید مفاهیم مفید از لحاظ فلسفی و علمی است. به ویژه «توضیح» قصد دارد مفاهیمی را که برای قواعد گفتار روشن و همچنین برای نظریه‌ها مفید باشند تولید کند. برای مثال توضیح «ماهی» به این صورت که «وال»ها را از طبقه ماهی‌ها استثناء کند یک مفهوم مفید علمی را به منظور صورتبندی قواعد ایجاد می‌کند. قاعده این است که «ماهی‌ها خون سرد هستند»، حال اگر به فرض وال‌ها در طبقه ماهی‌ها قرار داشتند آن وقت مثال نقض برای این قاعده پیدا می‌شد. بهر حال وقتی چنین منظوری از «توضیح» را اتخاذ می‌کنیم، - موافق با عملکرد تحلیلهایی از این نوع در فلسفه - همانند کواین باید استدلال کنیم که می‌تواند هیچ مرز قاطعی بین فلسفه و علم وجود نداشته باشد. استدلال ما این است که به طور قطع علم به خوبی فلسفه مفاهیمی برای تسهیل صورتبندی قواعد و نظریه‌ها فراهم می‌کند. بنابراین با این نظر که جدایی فلسفه و علم نظری یک جدایی ساختگی است مخالفت می‌کنیم، خواه آن را از لحاظ تاریخی در نظر بگیریم خواه از لحاظ سیستمی. از لحاظ تاریخی روشن است که علوم خاصی، هنگامی که نظریه‌ای مبنی بر محدود بودن شناخت انسان مطرح شد، از فلسفه جدا شده‌اند، و فلسفه به شکل انباشتن از مسائل عقلی حل نشده باقی مانده است. تا امروز، نظریه‌های شناخت در این انباشتی فلسفی را که مانده‌اند. ادعای ما این نیست که مطالعات رایج و یا سایر تحقیقات اخیر ما را به نقطه‌ای آورده باشد که در آن نظریه شناخت از انباشت تراویده و به علم خاصی نفوذ کرده باشد، بلکه امیدواریم با وجود بدگمانیها و نگرانی‌های دیگران به این نقطه برسیم.

نوعی صورتبندی از تحلیل معرفت می‌تواند با یک معادله بیان شود. رجوع به مثال جرم مفید خواهد بود. تحلیلی از جرم می‌تواند در معادله‌ای همانند معادله زیر ارائه شود:

«O»، جرم «m» دارد اگر و تنها اگر...

جای خالی در طرف چپ معادله با یک عبارت توصیفی که مجموعه‌ای است از شرایط لازم و کافی، پر می‌شود. به همین ترتیب تحلیل معرفت می‌تواند در معادله‌ای شبیه به معادله بالا آورده شود:

S، P را می‌داند اگر و تنها اگر...

که باز جای خالی در قسمت چپ معادله با یک عبارت توصیفی که حاوی مجموعه‌ای از شرایط لازم و کافی است پر می‌شود. هنگام در نظر گرفتن نماینده برای چنین مجموعه‌ای از شرایط خواهیم پرسید که آیا برای تحلیل پیشنهاد شده مثال نقضی وجود دارد. اما قبل از آن باید به این پرسش جواب دهیم که یک مثال نقض چگونه مثالی است. باید گفت هر آزمایش واقعی یا فکری که معادله بدست آمده را تکذیب کند یک مثال نقض به شمار خواهد رفت. گفتن اینکه هیچ آزمایش فکری برای تکذیب معادله وجود ندارد به این معنی است که ما نمی‌توانیم درباره امکان منطقی اینکه معادله با دیگر اصول موضوعه نظریه سازگار باشد و در عین حال نتیجه‌ای که در یک طرف معادله حاصل می‌شود صادق باشد و طرف دیگر اینگونه نباشد، فکر کنیم. ما با در نظر گرفتن هر امکان منطقی که مثال نقضی بالقوه برای نظریه‌ای از شناخت باشد شروع خواهیم کرد. در هر صورت می‌توان برخی از مثالها را اگر چه از لحاظ منطقی ممکن هستند کنار گذاشت زیرا آنچنان امکان واقعی آنها بعید است که نمی‌تواند ابراد واقع‌گرایانه‌ای برای تحلیلی از معرفت واقعی انسان باشد.

به علاوه اگر چنین معادله‌ای از مثالهای نقض در امان باشد این تحلیل اگر تنها رسیدن به اهداف معرفتی را تسهیل کند، تحلیل مناسبی خواهد بود. اگرچه بعضی از تحلیل‌ها به طور صریح و آشکار به خاطر مثالهای نقض قابل وصول راه به جایی نمی‌برند، معادلات دیگری نیز وجود دارند که به خاطر مبهم بودن خودشان و نه با مثالهای نقض در شکل دادن تحلیلهای خرسندکننده به سادگی شکست می‌خورند. به عنوان مثال اگر بگوئیم «یک شخص P را می‌داند اگر و تنها اگر P را بداند». اگرچه این معادله از مثالهای نقض در امان است کاملاً در روشنگری و آگاهی دادن عاجز است.

نقش توضیحی یا تبیینی (تبیین علمی) یک تحلیل از اهمیت بنیادی برخوردار است و برای حمایت از یک تحلیل باید به آن متوسل شد.

بنابراین در آغاز و قبل از هر چیز مهم است در نظر بگیریم که شخص چه نوع روشنگری را جستجو می‌کند و چه چیزی را می‌خواهد به وسیله تحلیل توضیح دهد. ما با تحلیلی سر و کار خواهیم داشت که بتواند توضیح دهد چگونه انسانها پی به درستی اطلاعاتی می‌برند که از گزارشات و تظاهرات دیگران و حتی از حواس خودشان دریافت می‌کنند. شخص می‌تواند نمودی مانند P را به عنوان چیزی وارد شونده دریافت کند بدون آنکه بداند آن نمود صحیح است یعنی بدون دانستن P. برای مثال فرض کنید شخصی ناشناس به من می‌گوید که تمام ماهی‌های خاردار رودخانه گِنسی توسط آلاینده‌ای که درجه حرارت آب را دو درجه بالا برده، کشته خواهند شد. ممکن بود آنچه را که به من گفته شد باور می‌کردم در حالیکه نمی‌دانستم آیا خبر دهنده درباره آنچه که صحبت می‌کند آگاهی دارد یا نه، در نتیجه نمی‌دانستم که ماهی‌های خاردار خواهند مرد. خبر دهنده ممکن است شناخت داشته باشد و من بتوانم به عنوان نتیجه‌ای از باور به آنچه که گفته شد اطلاعات دقیقی داشته باشم یا این وجود نمی‌دانم که گزارش صحیح است یا نه. به همان ترتیب اگر اطلاعاتی در حافظه داشته باشم اما از درستی اطلاعات آگاهی نداشته باشم باز از موضوع نا آگاهم و معرفت من مشروط خواهد بود.

می‌توان صحیح بودن اطلاعات را اینگونه امتحان کرد؛ باید ببینیم می‌توانیم به این پرسش جواب دهیم که چگونه می‌دانیم اطلاعاتمان درست است و یا اینکه چگونه دانستن آن را توجیه می‌کنیم. چنین پرسش‌هایی و البته پاسخ آنها پایه بحث نقادانه و برخورد عقلی در تحقیق علمی و حتی زندگی روزمره را تشکیل می‌دهند. جوابهای چنین جستارهایی نشان می‌دهد که شرایط معرفت احراز شده یا نه. اگر شخصی ادعا کند که چیزی را می‌داند، طرز جواب او به این پرسش که «چگونه شما می‌دانید؟» درستی یا عدم درستی ادعای او را معلوم می‌کند. در نتیجه تحلیل ما از معرفت بایستی چگونگی درستی اطلاعات شخص و موجه بودن ادعای اش را توضیح دهد. مطالب مذکور نشان می‌دهد که چرا ما نمی‌خواهیم با آن نوع از معرفت که در رابطه با حیوانات، بچه‌ها و ماشین‌های ساده مطرح می‌شود، سر و کار داشته باشیم. حیوانات بچه‌ها و ماشین‌ها می‌توانند دارای اطلاعات باشند و حتی آن را به دیگران انتقال دهند اما آنها به درستی یا نادرستی اطلاعات‌شان آگاهی ندارند. آنها فاقد هر نوع مفهومی از تمایز بین اطلاعات درست و حقیقی و اطلاعات نادرست و فریب‌آمیز هستند.

تحلیل معرفت

با اظهارات اولیه مذکور، وقت آن فرا رسیده که تحلیلی از معرفت را ارائه دهیم. در اینجا تلاش خواهیم کرد تا تحلیلی از معرفت را به همراه توجیه شهودی تدارک ببینیم.

شرط صدق

اولین شرط معرفت صدق است. اگر من بدانم که رئیس جمهور بعدی امریکا، سرمایه‌ای در حدود یک میلیون دارد، پس باید صادق باشد که رئیس جمهور بعدی حدود یک میلیون دلار دارد. اما اگر رئیس جمهور بعدی واقعاً آن سرمایه را نداشته باشد بنابراین دانستن من درست نبوده است. اگر ادعا کنم که می‌دانم، ادعای معرفتی من نادرست است. من آنچه را که می‌گویم می‌دانم، نمی‌دانم. در نتیجه شروط زیر را قبول خواهیم کرد:

(i T) اگر P, S را بدانند، پس P صادق است و

(i T') اگر P, S را بدانند، آنگاه P نتیجه می‌شود.

دو شرط بالا معادل هستند.

(AT) P صادق است اگر و تنها اگر P صادق باشد.

صادق است که امریکا یک رئیس جمهور دارد اگر و تنها اگر امریکا یک رئیس جمهور داشته باشد. این گزاره ضرورتاً صادق است.

دو گزاره اگر «لرر» بدانند که امریکا یک رئیس جمهور دارد، پس امریکا یک رئیس جمهور دارد. و «اگر لرر بدانند که امریکا یک رئیس جمهور دارد پس صادق است که امریکا یک رئیس جمهور دارد». از صدق ضروری گزاره «صادق است که امریکا یک رئیس جمهور دارد اگر و تنها اگر امریکا یک رئیس جمهور داشته باشد»، نتیجه می‌شوند.

شرط پذیرش

دومین شرط معرفت پذیرش است. اگر من به دروغ ادعا کنم که می‌دانم «جان» و «جی» در ۳۱ دسامبر ۱۹۶۹ ازدواج کرده‌اند وقتی این دعا را نپذیرم بنابراین نمی‌دانم «جان» و «جی» در آن تاریخ ازدواج کرده‌اند حتی اگر آنها در آن زمان ازدواج کرده باشند. اگر من P را نپذیرم پس نمی‌دانم P صادق است. بنابراین گزاره زیر شرطی از معرفت است:

(iA) اگر P، S را بداند پس P، S را می‌پذیرد:

بایستی در شرطی شبیه شرط بالا «باور» به عنوان شرطی از معرفت لحاظ شود.

(iB) اگر P، S را بداند، پس S باور می‌کند که P صادق است.

دو شرط فوق معادل خواهند بود اگر معادله زیر ضرورتاً صادق باشد:

(AB) S می‌پذیرد که P صادق است اگر و تنها اگر S باور کند که P صادق است.

اصل (AB) در همه موارد صادق نیست. پذیرش از نوع خاصی است که شرط لازم

معرفت است. یعنی پذیرش چیزی به منظور بدست آوردن صدق و پرهیز از خطا در

رابطه با چیزی که یک شخص می‌پذیرد. به طور واضح، منظور پذیرش صدق P است اگر

و تنها اگر P صادق باشد. گاهی باور ما به چیزهای مورد پذیرش به خاطر این غرض

معرفتی یعنی صدق صورت می‌پذیرد. می‌توانیم چیزی را به خاطر خوشایند بودن آن و

نه به خاطر صادق بودنش باور کنیم. مثلاً می‌توانیم باور کنیم که یک شخص دوست

داشتنی بی‌خطر است. این باور به خاطر خوشایند بودن آن ایجاد شده است، اگرچه هیچ

شاهدی برای توجیه پذیرش این باور وجود ندارد و حتی ممکن است شاهدهی بر علیه

آن وجود داشته باشد و با اینحال ما آن باور را داشته باشیم. بنابراین مواردی هست که

در آن موارد آنچه را که باور داریم به سادگی نمی‌پذیریم. پذیرش چیزی به‌مراه صدق،

شرطی است که برای معرفت مورد نیاز است.

برخی از فلاسفه عقیده دارند که شخص می‌تواند صادق بودن چیزی را صادق

بداند حتی اگر از صدق آن اطمینان نداشته باشد. سایرین در مخالفت با این دسته گفته‌اند

که یک شخص تنها هنگامی می‌داند چیزی صادق است که از صدق مورد باور مطمئن

باشد و به آن یقین کند. بنابراین برخی شرط (iB) را در جاییکه شخص می‌تواند چیزی را

صادق بداند در حالیکه ابدأً به آن باور نداشته باشد، پذیرفته‌اند. دیگران بر این نظر

بوده‌اند که شخص اگر چیزی را صادق بداند بایستی صدق آن را با یقین بالا باور کند.

پیشنهاد ما «پذیرش» به جای «باور» است. جایگزینی شرط (iA) به جای (iB) آن چیزی

است که مورد نیاز است. ما در خصوص اینکه صدق چیزی را بدانیم لازم نیست

احساسی قوی در مورد صدق آن داشته باشیم بلکه آنچه که نیاز است پذیرش از نوع

مناسب است یعنی پذیرش در رابطه با بدست آوردن صدق و پرهیز از خطا در آنچه که

می‌پذیریم.

اما می‌توان نوع مناسب پذیرش را که نوعی باور باشد در نظر گرفت. این ملاحظه ما را آماده می‌کند تا نیندازیم که هر نوع باوری شرط لازم نوع پذیرش است. از اینرو باید بپذیریم:

(A) اگر S بپذیرد که P صادق است پس S باور دارد که P صادق است.

شرط بالا ما را برای رد شرط زیر مهیا می‌کند:

(B) اگر S باور کند که P صادق است پس S می‌پذیرد که P صادق است.

با ملاحظه اینکه «پذیرش» نوع مخصوصی از باور است به توضیح ساده و روشنی نائل شدیم. ما در پژوهش خود به لحاظ روند سنتی بحث از باور صحبت خواهیم کرد اما بیاد خواهیم داشت که باور از نوع مخصوصی مدنظر ما می‌باشد یعنی پذیرشی که صدق را قصد می‌کند در جائیکه دقت و صراحت لازم است.

شرط توجیه

پذیرش چیزی که صادق است برای معرفت کفایت نمی‌کند. اگر من چیزی را بدون شاهد یا توجیه بپذیرم، مثلاً بپذیرم همسرم دقیقاً ۱۴ دلار در جیب‌اش دارد و از قضا آن پول را داشته باشد نتیجه می‌شود که پذیرش من درست بوده است اما مسأله این است که من از دانستن درستی آنچه که پذیرفته‌ام قاصرم. بنابراین به شرط سوومی نیاز داریم که توجیه را تأمین کند. اگر مجاز باشیم به منظور دانستن اینکه P صادق است به یقین کامل نیاز نداشته باشیم اما تأکید خواهیم کرد که در پذیرش P به منظور اینکه P را بدانیم بایستی توجیه کامل داشته باشیم.

دلیل اینکه شخص باید به جای توجیه ساده، توجیه کامل ارائه دهد این است که توجیه ساده و قلیل کافی نیست. مثلاً ممکن است در پذیرش اینکه منشی‌ام اکنون در اداره است توجیه شوم زیرا او معمولاً در این ساعت آنجاست. اما چون خودم در آنجا نیستم نمی‌دانم که او آنجاست یا نه. زیرا اگر چه توجیه شده‌ام اما در پذیرش‌ام به طور کامل موجه نیستم. شاید وی برای دادن پیغامی به خارج از اداره رفته باشد. بنابراین شرط توجیه می‌تواند به شکل زیر صورتبندی شود:

(iJ) اگر S، P را بداند، پس S کاملاً در پذیرش P موجه است.

در کاربرد روزمره و مصطلح، یک شخص می‌تواند بگوید که دیگری در پذیرش P

کاملاً موجه است زیرا شخص گوینده نسبت به دیگری شاهد قوی تری برای P دارد. در این کاربرد عامیانه، اینکه دیگری چنین شهادتی دارد یا نه می‌تواند نادیده گرفته شود. کاربرد مذکور عبارت «کاملاً موجه» کاربرد منظور نظر ما در شرط (iJ) نیست. وقتی می‌گوئیم که S کاملاً موجه است منظورمان این است که اگر پذیرش او مبتنی بر شاهد کافی باشد و آنگاه وی با شهادتی که دارد در پذیرش P کاملاً موجه است. بنابراین اینکه من در پذیرش P به وسیله شاهد کاملاً موجه هستم، این گفته‌ام را که دیگری در پذیرش‌اش از P کاملاً موجه است، فی‌نفسه تضمین نمی‌کند. دیگری خود باید شهادتی داشته باشد که پذیرش او را کاملاً موجه کند. شرط توجیه ما را از گرفتار در طرز فکر و گفتار روزمره باز خواهد داشت.

نظریه‌های توجیه

سه نوع نظریه توجیه داریم که قلب نظریه شناخت را تشکیل می‌دهند. اولین نوع، نظریه بنیاد نام دارد. براساس نظر بنیادگراها معرفت و توجیه مبتنی بر نوعی از بنیاد می‌باشد که اولین پایه‌های توجیه است. این مقدمات همان باورهای پایه می‌باشند که فی‌نفسه موجه‌اند و ما را آماده می‌کنند که همه باورهای دیگر را با آنها توجیه کنیم.

انگیزه‌های چنین نظریه‌ای به آسانی قابل درک است. برای اینکه توجیه به طور نامتناهی و فقهرائی صورت نگیرد باید در جایی متوقف شود که توجیه در آن نقطه فی‌نفسه باشد. البته استدلال می‌تواند دوری باشد اما در نظریه بنیاد، استدلال دوری مدنظر نیست بلکه باورهای پایه خود موجه مورد ملاحظه قرار می‌گیرند. باورهای پایه سایر باورها را توجیه می‌کنند. برخی فلاسفه تجربه‌گرا وجود باورهای پایه را در رابطه با ادراک (به طور مثال، چیزی قرمز رنگ می‌بینم) یا باورهای محتاطانه‌تر درباره نمود صرف (به طور مثال، من بنظر سرخ رنگ می‌آیم) را تأیید می‌کنند و عقیده دارند که هر توجیهی بدون باورهای پایه غیرممکن خواهد بود. اگر برخی باورهای پایه را نداشته باشیم تا در توجیه به آنها متوسل شویم نقطه شروع لازم را نخواهیم داشت و قربانی شک‌گرایی خواهیم شد. در غیاب باورهای پایه بنای توجیه فرو خواهد ریخت زیرا هر بنایی نیاز به یک شالوده و بنیاد دارد.

اما همه معرفت‌شناسان با این نظریه موافق نیستند و به این ترتیب دومین نوع از

نظریه توجیه مطرح می‌شود که نظریه انسجام نام دارد. این نظریه نیاز به باورهای پایه را انکار می‌کند. انسجام‌گرایان توضیح می‌دهند که توجیه بایستی از استدلال و برهان متمایز باشد. در توجیه نیازی به باورهای پایه نیست زیرا تمام باورها می‌توانند به وسیله ربطشان با سایر باورها که این ربط، ربطی است دو طرفه، موجه شوند. بنای توجیه به خاطر هماهنگی قسمت‌های مختلف آن، سرپا می‌ایستد. ولی چگونه نظریه‌ای از توجیه بدون توسل به باورهای پایه می‌تواند از تسلسل و سیر قهقرائی دوری کند؟ نیاز نیست در توجیه تا آنجا پیش رویم که همه ادعاهای معرفتی به کار رفته در آن را موجه کنیم و این در صورتی است که توجیه را در یک زمینه اجتماعی در نظر بگیریم. توجیه ادعای معرفتی به جا خواهد ماند تا زمانی که مورد مناقشه قرار گیرد.

نظریه سومی که در توجیه مطرح است نظریه‌ای است که بیرون‌گرایان مطرح کرده‌اند. این گروه با هر دو نظریه مذکور مخالفند. بیرون‌گرایان می‌گویند ما نه نیازی به باورهای پایه داریم و نه محتاج انسجام هستیم. برای کسب معرفت نوع درستی از رابطه خارجی بین باور و واقعیت لازم است. علیت همان رابطه خارجی مناسبی است که در اینجا ایفای نقش خواهد کرد. باور به طور علی ایجاد می‌شود. چنین فیلسوفانی ممکن است حتی تا آنجا پیش روند که ضرورت توجیه برای معرفت را انکار کنند و بگویند که تنها ربط خارجی علی ضروری است. اما در اینجا می‌توان ربط خارجی را به عنوان امری که ما را برای نوعی از توجیه خارجی و علی آماده می‌کند در نظر گرفت بدون آنکه خدشه‌ای به بیرون‌گرایی وارد شود.

در هر حال بنیادگرایان و انسجام‌گرایان نظریه سوم را قبول نخواهند کرد. به طور مثال شخصی که درباره ربط خارجی باورش یا تاریخ علی آن کاملاً ناآگاه است نخواهد دانست که باورش صادق است مگر اینکه آن را با باورهای پایه و یا از طریق انسجام در نظامی از باورها توجیه کند. اما بیرون‌گرایان به این اشکال اینگونه جواب خواهند داد که ربط خارجی مناسب مورد نظر آنها نیازی به باورهای پایه و انسجام ندارد تا معرفت بیار آورد. در اینجا برای پرداختن به قسمت اصلی تحقیق مان این مناقشه حل نشده را کنار می‌گذاریم.

نظر ما این است که توجیه کامل امری است منسجم که در درون نظامی از اشیاء مورد پذیرش شخص شکل می‌گیرد. در واقع توجیه یک امر ذهنی است و مربوط به

فاعل شناسا می‌باشد اما جنبه‌هایی سازگار شده با نظریه بنیادگرایی و بیرون‌گرایی را داراست. پیشاپیش این نظر را اتخاذ خواهیم کرد که برخی از باورها موجه‌اند بی‌آنکه نتایجی از یک استدلال باشند و بعد این نظر را ارائه خواهیم داد که یک نظامی که انسجام دارد می‌تواند شامل نمودهای صحیحی از چگونگی ربط باورهایمان به واقعیت باشد. با وجود این در خواهیم یافت که نیروی محرک توجیه که اهرم معرفتی را حرکت می‌دهد امری است ذهنی که شخص آن را در طلب حقیقت می‌پذیرد.

اکثر فلاسفه گفته‌اند که معرفت بایستی بر روشی عینی مبتنی باشد. برخی گفته‌اند ارزیابی ادعاها از لحاظ صدق و کذب توسط تجربه صورت می‌گیرد و برخی عقل را ملاک ارزیابی قرار داده‌اند. اما همگی فرض کرده‌اند که پذیرش باید در روشی عینی بررسی شود و حتی برای این منظور روش شناسی‌های مختلف به خوبی آمیخته شده‌اند. آنان منکر این هستند که پذیرش (از هر نوع می‌خواهد باشد) بتواند فی‌نفسه و به خودی خود موجه باشد. زمانیکه شخص چیزی را می‌پذیرد بعید است که داده‌ای را به عنوان پایه‌ای محکم برای توجیه به کار برد. حتی فلاسفه‌ای که به برخی باورهای خود توجیه‌گر قائل هستند باز اصولی را مطرح کرده‌اند که توسط آنها خود توجیه‌گری این باورها مورد سنجش قرار می‌گیرد. همچنین فلاسفه عقیده داشته‌اند که باید به طریقی از این ذهنیت فراتر رفت که منظور از پذیرش مشخص کردن مرزهای قلمرو توجیه است. این مفهوم و ذهنیت آن‌چنان از لحاظ فلسفی ثابت و پایدار شده که خودش را بر عقل سلیم تحمیل می‌کند. بهر حال این فرض که روش عینی برای تمایز پذیرش موجه واقعی از نوع غیرواقعی و تضمین‌ناشده آن وجود دارد بایستی مورد آزمایش و سنجش قرار گیرد.

نظریه‌ای که ما در مورد توجیه از آن دفاع خواهیم کرد ممکن است این امر را به ذهن متبادر کند که ما با شک‌گرایی در یک ردیف و کنار هم قرار گرفته‌ایم. این مسئولیت را متحمل خواهیم شد و آن را مورد ارزیابی قرار خواهیم داد. باید در نظر داشت که همدردی ما با آثار شکاکان گذشته بسیار شدید است. اغلب نویسندگان معاصر در صدد از میان بردن شکاکان بوده‌اند بی‌آنکه به این نکته پی ببرند که آموزه آنها آنچنان‌گران تمام نمی‌شود که از بین بردن‌شان. از آنجائیکه درخشانترین فلاسفه گذشته و حال در مورد چیزی شک کرده‌اند اقتضاء می‌کرده که آنان شک‌گرایی را مورد ملاحظه قرار دهند تا

اینکه بفهمند آیا شکاکان، حقیقتی در چپته داشته‌اند یا نه. به نظر ما آنها داشته‌اند. در قلب موضع شکاکیت این بینش وجود دارد که هیچ راه خروجی از دایره ذهنیت شخص وجود ندارد تا آنچه را که مورد پذیرش قرار داده خارج از این دایره و با یافتن ابزاری دقیق مورد بررسی قرار دهد. چنین ابزاری وجود ندارد. اما باید بگوئیم ذهنیت وقتی به سوی حقیقت جهت‌گیری کند و از خطا دور شود، پایه توجیه کامل را فراهم خواهد ساخت.

مثال نقض

بعضی از فیلسوفان شرایط مذکور را که لازم معرفت‌اند برای معرفت کافی نیز دانسته‌اند. کل شرایط را در معادله زیر به عنوان تحلیلی از معرفت می‌آوریم:

P, S را می‌داند اگر و تنها اگر P صادق باشد، S, P را بپذیرد و S ، در پذیرفتن P کاملاً موجه باشد. به طور خلاصه معرفت پذیرفتن صادق کاملاً موجه است. با وجود این، تحلیل فوق به شدت مورد مناقشه قرار گرفته است و به اصلاح نیاز دارد.

«ادموند گتیه» مثال نقضی را بر تحلیل فوق ارائه داده است:

فرض کنید خانم معلمی حدس می‌زند که یکی از اعضای کلاس‌اش، اتومبیل فراری دارد و همچنین فرض کنید که او شواهد محکم و زیادی مبنی بر اینکه دانش‌آموزش آقای «نوگات» صاحب آن فراری است، دارد. آقای «نوگات» می‌گوید صاحب آن است. سندی دارد که نشان می‌دهد وی مالک اتومبیل است و الی آخر. اما معلم شاهدهی در دست ندارد که کس دیگری در کلاس صاحب آن فراری باشد. او از این مقدمه که آقای «نوگات» یک فراری دارد، نتیجه می‌گیرد که حداقل شخصی در کلاس او فراری دارد. بنابراین معلم می‌تواند در پذیرفتن اینکه آقای «نوگات» یک فراری دارد، کاملاً موجه باشد. حال تصور کنید که علیرغم شواهد بالا آقای «نوگات» واقعاً صاحب فراری نباشد. در واقع او معلم و دوستان‌اش را به خاطر اصلاح موقعیت اجتماعی‌اش فریب داده باشد. و در واقع دانش‌آموز دیگری در کلاس یعنی آقای «هاویت» صاحب آن فراری باشد اگرچه معلم شاهدهی برای آن ندارد و از آن آگاه نیست. در اینجا معلم کاملاً در این باور که حداقل شخصی در کلاس یک فراری دارد، صادق خواهد بود. فقط به جای آقای «نوگات» که او فکر می‌کرد فراری از آن اوست آقای «هاویت» صاحب آن است. در اینجا معلم وقتی می‌پذیرد که حداقل شخصی در کلاس یک فراری دارد باورش صادق و کاملاً

موجه خواهد بود اما او نمی‌تواند بگوید معرفت‌اش صادق است زیرا باور او بیشتر به خاطر شانس صادق شده تا توجیهی خوب و مناسب.

اگر استدلال را به صورت شماتیک در نظر بگیریم گنیه استدلال می‌کند که یک شخص می‌تواند در پذیرفتن F با شاهی که در دست دارد کاملاً موجه باشد جائیکه F گزاره‌ی کاذبی است و T را از F استنتاج کند زمانیکه T گزاره صادق باشد. اگر T از F استنتاج شود با توجه به اینکه شخص در پذیرش F کاملاً موجه است پس در پذیرش T نیز کاملاً موجه خواهد بود. به فرض که او T را می‌پذیرد. این پذیرش منجر به این خواهد شد که او T را می‌داند (براساس تحلیل معرفت). در چنین موردی باور T صادق خواهد بود، اما تنها دلیلی که شخص برای صادق بودن پذیرش T دارد استنتاج T از F است. از آنجا که F کاذب است پس براساس شانس بوده که باورش در مورد T درست از آب در آمده است.

می‌توان به اشکال بالا اینگونه جواب داد که استنتاج از گزاره‌ی کاذب هرگز نمی‌تواند توجیه کامل بیار آورد. اما مثالهایی وجود دارد که شامل استنتاج نیست. مثلاً مثالی را که چیزولم آورده، مطرح می‌کنیم. فرض کنید مردی در صحرا به نظرش می‌رسد آنچه که از دور می‌بیند یک گوسفند است. شیء زیاد دور نیست و مرد وقتی گوسفند را ببیند می‌شناسد. در چنین موردی طبیعی است که قبول کنیم مرد در پذیرش اینکه گوسفندی را در آنجا می‌بیند کاملاً موجه باشد آنهم بدون هیچ استدلالی. حال تصور کنید شیء‌ای که او می‌دیده گوسفند نبود. بلکه سگ است. بنابراین مرد به اینکه گوسفندی را می‌بیند معرفت ندارد. حال فرض کنید شیء‌ای را در همان هنگام و در نقطه‌ای دورتر می‌بیند اما فکر نمی‌کند که گوسفند باشد و در واقع آن شیء گوسفند است؛ در نتیجه صادق است که مرد گوسفندی را می‌بیند به علاوه می‌پذیرد که آن گوسفند است و در پذیرش‌اش کاملاً موجه است. اما او هنوز معرفت ندارد به اینکه گوسفندی می‌بیند زیرا آنچه که او فکر می‌کند گوسفند است، گوسفند نیست و آنچه را که به واقع گوسفند است می‌پندارد که گوسفند نیست.

توجیه بدون کذب (شرط چهارم)

در دو مورد مذکور شرح دادیم که یک شخص می‌تواند پذیرش صادق موجه داشته

باشد اما فاقد معرفت باشد. در یکی از موارد گفتیم پذیرش نمی تواند از گزاره کاذبی نتیجه شود. بهر حال این نظر که کذب گزاره ای دلیل فقدان معرفت باشد دارای صلاحیت است.

برای ارائه تحلیلیمان به نحوی که چنین مثالهای نقضی موثر نباشند باید شرطی را اضافه کنیم که طبق آن وقتی شخصی برای پذیرش چیزی توجیه کامل دارد، آن توجیه وابسته به گزاره کاذبی نباشد - خواه آن گزاره مقدمه ای در استنتاج باشد و خواه نباشد. بنابراین شرط زیر را بیان می کنیم:

(id) اگر P, S را بداند بنابراین S در پذیرش P کاملاً موجه است به نحوی که توجیه اش وابسته به گزاره کاذبی نباشد.

تحلیل نهایی معرفت

شرط اخیر ما را قادر می سازد تا تحلیل اولیه مان را به صورت زیر کامل کنیم:
 S, P را می داند اگر و تنها اگر الف) P صادق باشد، ب) S, P را بپذیرد، ج) S کاملاً در پذیرش P موجه باشد و د) S در پذیرش P کاملاً موجه باشد به نحوی که توجیه اش وابسته به گزاره کاذبی نباشد.

یادداشت

این مقاله ترجمه قسمتی از کتاب زیر می باشد:

Theory of knowledge Keith Lehrer 1990

S: (Subject شناسا)

P: (Proposition گزاره)

Knowledge معرفت

Knowing دانستن

A truth condition شرط صدق

An Acceptance condition شرط پذیرش

A Justification condition شرط توجیه

Edmund Gettier ادموند گیتی

Roderick Milton Chisholm چیزولم