



اشاره ۵:

آنچه در پی می آید متن ترجمه شده سخترانی نورمن مالکولم^(۲) است که نخستین بار در سال ۱۹۵۲ در صفحات ۱۷۸ تا ۱۸۹ مجله "Mind" منتشر شده است. سخترانی با نقل قولی از فیلسوف انگلیسی اچ. ای. پریچارد^(۳) آغاز می شود. پریچارد معتقد است که با تأمل می توانیم در خود کشف کنیم که آیا به چیزی علم داریم یا فقط بدان باور داریم.^(۴) سؤال این است که آیا حالت ذهنی ناشی از «علم یافتن به چیزی» متفاوت از حالت «باور کردن آن چیز» است؟ پاسخ مالکولم منفی است.

او در یک بخش سخترانی این نظریه را رد کرده و بیان می کند که تفاوتی میان حالت ذهنی ناشی شده از علم به یک چیز و باور داشتن آن چیز وجود ندارد. در عین حال او در بخشی دیگر از این سخترانی بیان می کند که تمایز پریچارد میان علم داشتن و باور داشتن، دربرگیرنده اجزای درونی صحیح نیز می باشد. از دیدگاه مالکولم به نظر می رسد که برخی از ادعاهای علم داشتن یا باور داشتن بدیهی هستند و موجه بودنشان بر پایه خودشان استوار است. او برای نمونه به قضایای « $2+2=4$ » و «یک شیشه مرکب در اینجا وجود دارد» اشاره می کند. از دید او ما نمی توانیم چیزی را تصور کنیم که صدق آنها را ویران کند.^(۵) بر این اساس است که مالکولم میان دو

نوع علم تمایز می نهد: علم ضعیف و علم قوی. در مورد "علم ضعیف" احتمال اینکه تحقیقات بعدی کاذب بودن متعلق علم ما را معلوم سازد وجود دارد اما در مورد "علم قوی" ما کاملاً احساس یقین می کنیم و لذا هیچ شهادی را نمی توان شهادی بر ضد آن تلقی کرد. مالکولم برای علم ضعیف به قضیه $1427=92 \times 16$ و فاصله خورشید از زمین حدود ۹۰ میلیون مایل است، اشاره می کند و برای علم قوی قضایای $5 \times 5 = 25$ و اینجا یک شیشه مرکب وجود دارد و ... را به عنوان مثال ذکر می کند. برای توضیح بیشتر سخنان مالکولم و نیز مسئله شکاکیت پس از متن سخترانی، توضیحاتی نیز آورده شده است که مطالعه آنها خالی از فایده نخواهد بود.

* * *

«ما باید اعتراف کنیم هنگامی که به چیزی علم می یابیم به این مسئله که موقعیت ما، موقعیت علم به آن چیز است علم داریم و یا می توانیم با تأمل عمیق علم یابیم. و هنگامی که چیزی را باور می کنیم علم داریم یا می توانیم علم یابیم که موقعیت ما موقعیت باور کردن یک چیز است نه موقعیت علم به یک چیز. لذا ممکن نیست باور را با علم، یا علم را با باور اشتباه کنیم.»

این نظر شایان بررسی است. آیا من می توانم در

نقدی بر شکاکیت دو نوع علم

نورمن مالکولم

ترجمه و توضیح: رضا اکبری

به وجود آب در آنجا علم داشته‌اید. این مطلب برای شما کاملاً طبیعی می‌بود که بگویید: «من علم داشتم که آنجا بدون آب نخواهد بود» و ما باید گفته شما را می‌پذیرفتیم. این حالت از این نظر که در آن شما دارای یک دلیل هستید با حالت اول تفاوت دارد.

۳- شما می‌گویید: «من علم دارم که آنجا بدون آب نخواهد بود» و همان دلیل حالت دوم را ارائه می‌کنید. ما اگر در آنجا آب می‌یافتیم در گفتن این مطلب که شما علم داشتید بسیار اندک تردید می‌کردیم. شما علاوه بر اینکه دارای دلیل هستید به جای «من باور دارم» گفته‌اید که «من علم دارم». ممکن است به نظر آید که حالت سوم تفاوتی با حالت دوم ندارد. اما در واقع تفاوت وجود دارد.

۴- شما می‌گویید: «من علم دارم که آنجا بدون آب نخواهد بود» و دلیلی قویتر را ارائه می‌کنید، مثلاً: «امروز صبح که از کنار دارآباد می‌گذشتم آب فراوانی را دیدم که در آنجا جاری بود». اگر ما رفته و در آنجا آب می‌یافتیم در گفتن اینکه شما علم داشتید هیچ تردیدی وجود نمی‌داشت. به عنوان مثال اگر بعداً کسی را می‌دیدید که به شما می‌گفت:

درون خود کشف کنم که آیا به چیزی علم دارم یا فقط به آن باور دارم؟

اجازه دهید با بررسی کاربرد عادی کلمه «علم داشتن» بحث را آغاز کنیم. به عنوان مثال فرض کنید عده‌ای از ما تمایل داشته باشند برای قدم زدن بیرون بروند و شما پیشنهاد کنید که در «دارآباد» قدم بزنیم. من اعتراض می‌کنم که من دوست داشتم کنار یک نهر جاری قدم بزنم و «دارآباد» در این فصل احتمالاً بدون آب است. حالات زیر را در نظر بگیرید:

۱- شما می‌گویید: «من باور دارم که "دارآباد" بدون آب نخواهد بود هر چند که هیچ دلیل خاصی برای این فکر خود ندارم. اگر ما به دارآباد رفته و نهر جاری را در آنجا بیابیم نباید بگوییم که شما علم داشتید آنجا آب وجود دارد بلکه شما چنان فکر می‌کردید و فکرتان درست بود.»

۲- شما می‌گویید: «من باور دارم که آنجا بدون آب نخواهد بود زیرا سه روز پیش باران باریده و معمولاً تا این فاصله زمانی پس از باریدن باران، آب نهر دارآباد جاری است.» اگر ما در آنجا آب می‌یافتیم به گفتن این مطلب تمایل داشتیم که شما

«آیا از دیدن آب در دارآباد در بعد از ظهر شگفت زده نشدید»، به او پاسخ می‌دادید: «خیر من علم داشتم که در آنجا آب خواهد بود؛ من اندکی زودتر در همان روز آنجا بودم.» ما هیچ مخالفتی با این جمله نمی‌داشتیم.

۵- همه چیز شبیه حالت (۴) است با این تفاوت که با رفتن به دارآباد، آنجا را بدون آب می‌یابیم. ما نمی‌گفتیم که شما علم داشتید بلکه می‌گوییم شما باور داشتید که در آنجا آب وجود دارد. این مطلب علی‌رغم آنکه شما اظهار علم کرده‌اید و شاهدتان همان شاهد در حالت (۴) است - حالتی که در آن علم داشتید- صحیح است (و شما در این حالت علم ندارید).

من امیدوارم درباره کاربرد کلمات «علم داشتن» (know, knew) و «باور داشتن» (believe, believed) آن‌گونه که در حالات زیر به تصویر کشیده شده است توضیحاتی را بیان کنم:

الف - بخشی از گفتن این مطلب که شما علم داشتید یا خیر وابسته به این امر است که آیا شما برای اظهار خود دارای شاهد هستید یا خیر و بخشی نیز وابسته به قوت آن شواهد است. مطمئناً در مورد حالت (۴) نسبت به حالت (۳) تردید کمتری در گفتن اینکه شما علم داشتید وجود دارد و این مسئله فقط می‌تواند ناشی از تفاوت قدرت شواهد باشد.

ب - بخشی از گفتن این مطلب که شما علم داشتید یا خیر وابسته به کیفیت اطمینان شماست. در حالت (۲) اگر شما گفته بودید: «سه روز پیش باران باریده است و معمولاً تا این فاصله زمانی پس

از باریدن باران آب در نهر دارآباد جاری است؛ اما البته من کاملاً مطمئن نیستم که آنجا آب خواهد بود» ما نباید می‌گفتیم که شما نسبت به وجود آب در آنجا علم داشتید. اگر شما اطمینان اندکی داشته باشید که p صادق است، آنگاه دیگران - هرچند که خودشان علم داشته باشند که p صادق است - نمی‌گویند که شما به صادق بودن p علم دارید. اطمینان داشتن شرطی ضروری برای «علم داشتن» است.

ج - پریچارد می‌گوید اگر تأمل عمیق داشته باشیم ممکن نیست باور را با علم اشتباه کنیم. در حالت (۴) شما علم داشتید که در آنجا آب وجود دارد و در حالت (۵) شما فقط باور داشتید. آیا هیچ راهی وجود داشت که شما می‌توانستید با تأمل عمیق کشف کنید که در حالت (۵) علم نداشتید. این کار که دوباره شواهد شما را برای گفتن اینکه در آنجا آب وجود دارد، در نظر آوریم، بی‌فایده می‌بود، زیرا شواهد شما در حالت (۴) - حالتی که شما واقعاً علم داشتید - همان شواهد حالت (۵) بود. این شواهد هنگامی که در حالت (۵) اشتباه می‌بودند که در حالت (۴) نیز اشتباه بوده باشند حال آنکه در حالت (۴) آنها اشتباه نبودند. دو حالت (۴) و (۵) فقط از یک نظر با یکدیگر تفاوت دارند؛ اینکه در یک حالت شما بعداً در آنجا آب پیدا کردید اما در دیگری خیر. پریچارد می‌گوید با تأمل عمیق می‌توانیم معین کنیم که آیا به چیزی علم داریم یا فقط معتقد به آن هستیم. ولی در این دو حالت آیا مسئله، مسئله برخورد با تأمل عمیق است؟ تأمل عمیق وجود ندارد.

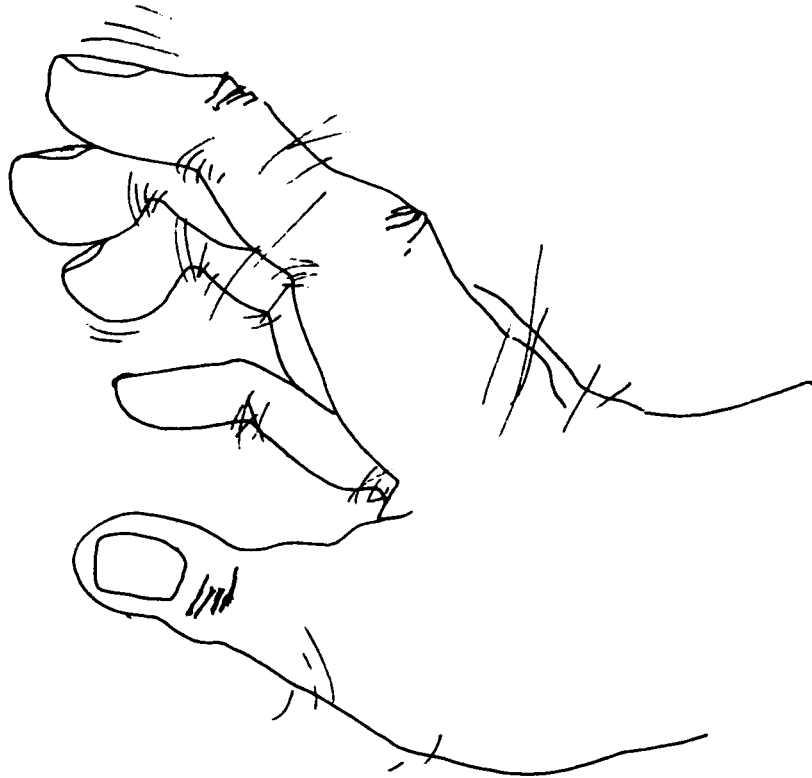
فقط یک راه وجود دارد که پریچارد می توانست از موضع خود دفاع کند. او باید می گفت که در حالت (۴) شما به وجود آب در آنجا علم ندارید. و این کاملاً واضح است که او این حرف را زده باشد. ^(۶) اما این سخن نادرست است. این یک کاربرد کاملاً معمولی زبان است که در مقام تعبیر از حالتی همچون حالت (۴) گفته شود: او علم داشت که دارآباد بدون آب نخواهد بود چونکه در صبح آب را در حال جریان در آنجا دیده بود؛ این یک نوع کاربرد است که همه ما با آن آشنا هستیم. ما از علم داشتن (Know و Knew)، این گونه در زندگی روزمره خود استفاده می کنیم. ما فکر نمی کنیم که کاربرد ما حاوی اشتباه دستوری یا نادرست باشد و واقعاً نیز چنین نیست. شاید برای ما به عنوان فیلسوف جالب باشد که بدانیم ممکن است علم داشتن به اینکه p صادق است فقط از این جهت با باور داشتن به اینکه p صادق است تفاوت دارد که در اولی p صادق است و در دومی کاذب. اما این حقیقت است.

استدلالی وجود دارد که ممکن است کسی به استفاده از آن برای اثبات اینکه شما به وجود آب در آنجا علم نداشتید تمایل داشته باشد. استدلال این گونه است: امکان داشت که وضعیت این گونه می شد که شما در آنجا آب نمی یافتید؛ اگر این گونه بود شما در گفتن اینکه آنجا آب یافته اید بر خطا می بودید. لذا شما می توانستید بر خطا باشید و اگر شما می توانستید بر خطا باشید آنگاه شما علم نداشتید. ^(۷)

خوب، این امر کاملاً ممکن بود که هنگام رفتن



شما به دارآباد، آنجا کاملاً بدون آب می شد هر چند که فقط چند ساعت قبل مقدار زیادی آب را در حال جریان در آنجا دیده بودید. این مطلب، هر چه باشد، نشان نمی دهد که شما نسبت به وجود آب در آنجا علم نداشتید بلکه این مطلب نشان می دهد هر چند که شما علم داشتید شما می توانستید اشتباه



درگیر برهان این قضیه می شویم که مجموع زوایای مثلث مساوی دو قائمه است علم می یابیم که این قضیه صادق است» از این نوع کاربرد علم داشتن استفاده کرده است. او می گوید اگر، این سؤال را از خود پرسیم: آیا وضعیت ما وضعیت علم داشتن به این قضیه است یا فقط قانع شدن نسبت بدان است؟ آنگاه «ما فقط می توانیم پاسخ دهیم: وضعیت ما در دیگر شرایط هر چه باشد در این وضعیت ما به این قضیه علم داریم». و این جمله، اظهار علم داشتن ما به علم داشتن ماست؛ زیرا ما به علم داشتن خود بدین قضیه باور نداریم بلکه به علم داشتن خود علم داریم. او در ادامه می گوید: اگر کسی به ما این گونه اعتراض کند که ممکن است اشتباه کرده باشیم چونکه برای هر مطلبی که ما به آن علم داریم امکان کشف حقیقتی ناسازگار با قضیه مجموع زوایای مثلث مساوی دو قائمه است وجود دارد، ما می توانیم پاسخ دهیم که ما علم داریم چنان حقیقتی اصلاً وجود ندارد زیرا در علم داشتن به اینکه مثلث چنان زوایایی را دارد ما به این مطلب نیز علم داریم که هیچ امر ناسازگاری با این حقیقت وجود ندارد.

کرده باشید. این سخن ممکن است به صورت یک نتیجه متناقض به نظر آید ولی چنین نیست. این سخن بدان علت متناقض به نظر می آید که ذهن، درگیر دیگر کاربرد کلمه علم داشتن (Knew و Know) شده است، کاربردی که براساس آن «ممکن است معلوم شود که من اشتباه کرده ام» مستلزم «من نمی دانستم» است. (۸)

چه وقت «علم داشتن» این گونه به کار می رود؟ به نظر من هنگامی که پریچارد می گوید: «وقتی ما

تصور یک متن غیرفلسفی که در آن گفتن این مطلب توسط پریچارد امری طبیعی باشد آسان است: من علم دارم که زوایای مثلث مساوی دو قائمه است، تصور کنید مردی جوان که تازه شروع به آموختن هندسه کرده است در صدق این قضیه شک باشد و حتی استدلال هوشمندانه ای را ارائه کند که ظاهراً کذب آن را اثبات کند. فرض کنید که پریچارد قادر به یافتن هیچ خطایی در آن استدلال نباشد. او ممکن بود به مرد جوان بگوید: این

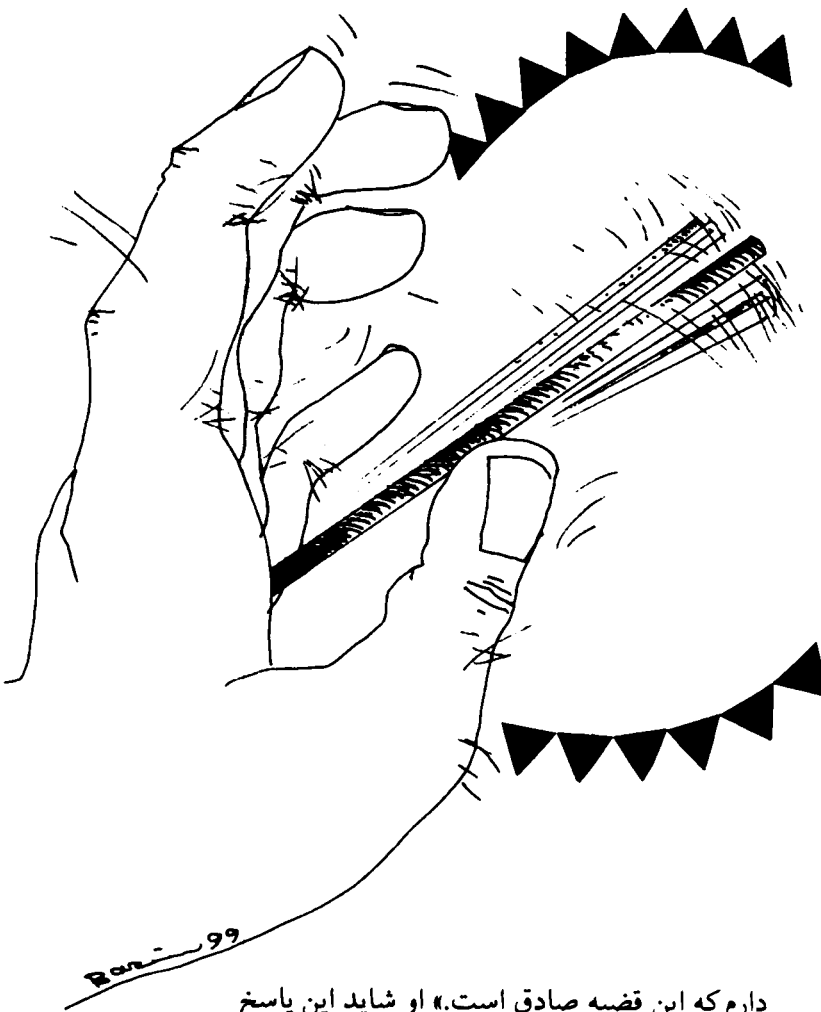
استدلال حتماً اشتباهی دارد. من علم دارم که زوایای یک مثلث مساوی دو قائمه است.

هنگامی که پریچارد می‌گوید هیچ حقیقت ناسازگاری با صدق این قضیه نمی‌تواند وجود داشته باشد، آیا او پیشگویی می‌کند که هیچ فردی نبوغ ارائه یک استدلال ظاهراً بدون عیب را در اثبات نادرستی آن ندارد؟ به اعتقاد من، خیر. وقتی پریچارد می‌گوید که «ما» علم داریم (و تلویحاً می‌فهماند که او علم دارد) که قضیه صادق است و علم داریم که هیچ حقیقت ناسازگاری با این قضیه نمی‌تواند وجود داشته باشد هیچ‌گونه پیشگویی دربارۀ اینکه آینده چه استدلالها یا چه اندازه‌گیری‌هایی را می‌تواند در بر داشته باشد، ارائه نمی‌کند، بلکه مسئله برعکس است. یعنی او اظهار می‌کند هر چیزی که آینده دربرگیرنده آن است شاهده‌ی علیه صدق این قضیه نمی‌تواند باشد.

او به این مطلب اشاره می‌کند که او هیچ چیزی را شاهده‌ی علیه صدق این قضیه نمی‌نامد. او از کلمه «علم داشتن» به صورتی که من آن را صورت «قوی» می‌نامم استفاده کرده است. «علم داشتن» هنگامی به صورت قوی به کار می‌رود که این جمله یک شخص «من علم دارم که p صادق است» دال بر این مطلب باشد که شخص اظهارکننده این جمله به دنبال هیچ چیزی به عنوان شاهده‌ی برای کذب p نمی‌گردد.

نباید پنداشت که همواره استفاده از «علم داشتن» در باب علم به قضایای ریاضی، استفاده از صورت قوی آن است. بسیاری از مردم قضایای متعددی از هندسه را - مثلاً قضیه فیثاغورس -

شنیده‌اند. این قضایا بخشی از اطلاعات عمومی (Lcommon knowledge) است. اگر یک بچه دبستانی که در حال نوشتن تکالیف هندسه است در صحت قضیه فیثاغورس شک کند و از یک بزرگتر بپرسد: «آیا شما مطمئن هستید که این قضیه صادق است؟» او شاید پاسخ دهد: «بله من علم



دارم که این قضیه صادق است.» او شاید این پاسخ را بدهد علی‌رغم آنکه نتواند برهانی برای آن اقامه کند و حتی اصلاً به بررسی برهانی برای آن نپرداخته باشد. اگر بعداً از طریق اثبات معلوم شد که این قضیه کاذب است یا تعداد زیادی از کسانی که مشهور به داشتن علم هندسه هستند هوشیارانه او

را مطمئن ساختند که این قضیه کاذب است و احتمالاً احساس شک خواهد کرد و یا حتی متقاعد خواهد شد که در اشتباه بوده است. هنگامی که او گفت: «من می‌دانم که این قضیه صادق است» او خود را به پابندی به صدق این قضیه در هر حالتی متعهد نکرد. او به‌طور کامل احتمال اینکه چیزی ممکن است کذب این قضیه را اثبات کند منتفی ندانست. من می‌گویم که او از «علم داشتن» بصورت «ضعیف» استفاده کرده است.

برای تفاوت صورت قوی و ضعیف «علم داشتن» مثال دیگری را در ریاضیات در نظر بگیرید. من همین اکنون سرعت حساب کردم که حاصل ضرب ۱۶ در ۹۲، ۱۴۷۲ می‌شود. اگر من این کار را در یک معامله روزمره هنگامی که نیاز به انجام این عملیات بود انجام می‌دادم و کسی از من می‌پرسید: «آیا شما مطمئن هستید که $1472 = 16 \times 92$ من شاید پاسخ می‌دادم: «من علم دارم که چنین است. من هم‌اکنون آن را حساب کرده‌ام» اما هرچند که پاسخ داده باشم: «من علم دارم که چنین است» اما برای اینکه مطمئن شوم دوباره حساب خواهم کرد. و اینجاست که زبان من به یک تمایز اشاره می‌کند. من می‌گویم که علم دارم $1472 = 16 \times 92$. اما هنوز امیدوارم که آن را محکم کنم. یعنی چیزی وجود دارد که باید آن را «مطمئن شدن» بنامم و بعلاوه چیزی دیگر وجود دارد که باید آن را «پیدا کردن اینکه این حساب نادرست است» بنامم. اگر من مجبور بودم که این حساب را دوباره انجام دهم و می‌پذیرفتم که $1372 = 16 \times 92$ ، و اگر مجبور بودم که این حساب

را نیز بررسی کنم و معلوم می‌شد که در این حساب دوم اشتباهی وجود ندارد لازم بود متمایل به گفتن این مطلب شوم که در حساب قبلی که حاصل ضرب ۹۲ را در ۱۶، ۱۴۷۲ دانستم اشتباه کرده بودم. لذا وقتی می‌گویم به $1472 = 16 \times 92$ علم دارم، امکان رد نتیجه این حساب را اجازه داده‌ام. بنابراین از دانستن به‌صورت «ضعیف» آن استفاده کرده‌ام.

حال، قضایایی مثل $4 = 2 + 2$ و $12 = 5 + 7$ را در نظر بگیرید. بسیار سخت است به شرایطی بیندیشیم که گفتن این مطلب برایم امری طبیعی باشد. «من علم دارم که $4 = 2 + 2$ زیرا تاکنون هیچکس بدان اشکال نکرده است.» با این حال اجازه دهید، فردی را که به نبوغ او معترفم، در نظر بگیریم که استدلال کند پیشرفتهایی معین در علم حساب نشان داده است که $2 + 2 = 4$ مساوی ۴ نیست. او برای این مطلب برهانی را اقامه می‌کند که هیچ عیبی را در آن نتوانم بیابم. در نظر بگیرید که رفتار او به من نشان دهد که او کاملاً جدی است. در نظر بگیرید افراد دیگری با هوش معمولی متقاعد شده باشند که برهان او معتبر است و $2 + 2 = 4$ مساوی ۴ نیست. عکس‌العمل من چه می‌بود؟ من می‌گفتم: «من نمی‌توانم بفهمم که اشکال برهان شما چیست؛ اما این برهان حتماً نادرست است زیرا من علم دارم که $4 = 2 + 2$ ». در اینجا من باید از «علم داشتن» به‌صورت قوی آن استفاده کرده باشم. من نپذیرفتم که هرگونه استدلالی یا هرگونه پیشرفت ریاضیات در آینده بتواند به ما نشان دهد که $4 = 2 + 2$ کاذب است. قضیه $4 = 2 + 2$ و $1472 =$

۱۶ × ۹۲ از یک وضعیت برخوردار نیستند. ممکن است استدلالی برای اثبات $۲+۲=۴$ وجود داشته باشد، اما یک استدلال برای اثبات این قضیه، برای من (و برای هر فرد متوسط دیگر) فقط یک بررسی کنجکاوانه و نوعی بازی خواهد بود. ما هیچ علاقه جدی برای اثبات صحت این قضیه نداریم. این قضیه بدون هرگونه استدلال پابرجاست و با برهانی که بر ضد آن اقامه می شود فرو نمی ریزد.^(۹) اما وضعیت درباره قضیه $۱۴۷۲=۹۲ \times ۱۶$ متفاوت است. ما به یک راه اثباتی (حساب کردن) علاقه نشان می دهیم زیرا این قضیه به راه اثباتی خود وابسته است. یک حساب کردن ممکن است مرا به عدم پذیرش آن به علت کاذب بودنش رهنمون شود. اما $۲+۲=۴$ وابسته به راه اثباتی خود نیست. این قضیه وابسته به هیچ چیز دیگر نیز نیست! و در حساب کردنی که اثبات می کند $۱۴۷۲=۹۲ \times ۱۶$ حساب کردهای نخستینی وجود دارد که وابسته به هیچ حساب کردن دیگری نیستند (مثلاً $۱۲ \times ۶=۷۲$ ؛ $۵+۲=۷$ ؛ $۵+۹=۱۴$) ثنوتی که در وضعیت منطقی قضایای ریاضی وجود دارد با دو نوع کاربرد کلمه «علم داشتن» مطابقت دارد.

هنگامی که من از «علم داشتن» به صورت ضعیف آن استفاده می کنم خود را مهیا می کنم که اجازه بررسی (اثبات، حساب کردن) بدهم تا معین کند آیا آنچه که ادعای علم دانستن به آن را دارم صادق است یا کاذب. هنگامی که من از علم داشتن به صورت قوی استفاده می کنم خود را مهیای توجه به هیچ چیزی به عنوان بررسی نمی سازم. من تن در نمی دهم که هیچ چیزی، هرچه می خواهد باشد،

می تواند اثبات کند که من بر خطا هستم؛ من مسئله را به عنوان مسئله ای که در معرض هرگونه سؤالی باشد لحاظ نمی کنم. من نمی پذیرم که ممکن است قضیه من کاذب شود یعنی هرگونه بررسی در آینده می تواند آن را تکذیب کند یا در پرده ای از شک قرار دهد.

ما کاربرد صورت قوی «علم داشتن» را در قضایای ریاضی در نظر گرفته ایم. آیا صورت قوی علم داشتن در حیطه قضایای تجربی نیز کاربرد دارد - مثلاً قضایایی که اظهار می کنند یا لازم می آورند که اشیای فیزیکی معینی وجود دارند؟ دکارت گفته است که ما نسبت به صدق برخی از قضایای بعدی دارای اطمینان بسیار محتمل* هستیم ولی یقین متافیزیکی نداریم. لاک گفته است که ادراک ما نسبت به وجود اشیای فیزیکی به اندازه علم شهودی یا قیاسهای عقل ما یقینی نیستند، ولی «اطمینانی هستند که می توانند شایسته نام علم باشند»^(۱۰). برخی فیلسوفان بر این عقیده اند که وقتی ما تصدیقاتی را در باب ادراکاتی حسی همچون گلهایی در باغ هستند، گاوها در مرتع هستند یا ظرفها در قفسه هستند بیان می کنیم وجود گلهای، گاوها و ظرفها را «مسلم فرض می کنیم» اما

* این کلمه ترجمه "moral assurance" است. کلمه moral غالباً به معنای اخلاقی ترجمه می شود ولی در اینجا به معنای «امر مبتنی بر احتمال بسیار زیاد» است. استفاده کلمه مذکور در معنای ذکر شده ناشی از نقل لفظ به معنای جدید است. زیرا اطمینان به داده های حسی امری هادی در رفتار تمام افراد است و لذا پذیرش احتمال خطا در آن بسیار اندک است. به همین علت «برای اشاره به اطمینان مورد پذیرش عرف انسانها از کلمه moral استفاده شده است که به معنای بسیار محتمل می باشد.

دقیقاً به وجود آنها علم نداریم. برخی نیز بر این عقیده‌اند که کلیه قضایای تجربی ماع از تصدیقات درباره ادراکات حسی - فقط فرضیه هستند. تفکری که در پس این اظهار مبالغه آمیز در باب گزاره‌های تجربی نهفته آن است که هر نوع گزاره تجربی، هرچه باشد ممکن است با تجربه‌های آینده تکذیب شود، یعنی ممکن است که کاذب شود. (۱۱)

آیا این فیلسوفان درست می‌گویند؟
قضایای زیر را در نظر بگیرید:

۱- خورشید حدود نود میلیون مایل از زمین فاصله دارد.

۲- در بدن من یک قلب وجود دارد.

۳- اینجا یک شیشه مرکب وجود دارد.

من باید امیدوار باشم که در شرایط گوناگون اظهار کنم که به صدق هریک از این قضایا علم دارم. اما آنها کاملاً با یکدیگر متفاوت هستند. من این مطلب را هنگامی می‌فهمم که تلاش کنم امکان کذب هریک را تصور کنم.

۱- اگر شخصی در یک گفت‌وگوی عادی به من می‌گفت: «خورشید حدود بیست میلیون مایل با زمین فاصله دارد. اینطور نیست؟» من پاسخ می‌دادم: «نه، خورشید نود میلیون مایل با ما فاصله دارد.» اگر او می‌گفت: «من فکر می‌کنم که شما خورشید را با ستاره قطبی اشتباه گرفته‌اید» من پاسخ می‌دادم: «من علم دارم که نود میلیون مایل دقیقاً فاصله خورشید از زمین است.» ممکن بود او را دعوت کنم که مقدار این فاصله را در یک دایره‌المعارف بررسی کنیم. فرد سومی که ناظر بر گفت‌وگوی ما بود می‌توانست بدرستی گزارش دهد که من فاصله زمین تا خورشید را می‌دانستم حال

آنکه مرد دیگر نمی‌دانست. اما این علم من فقط اندکی بهتر از شایعه است. من دیده‌ام که در چند کتاب به این عدد اشاره شده است. من هیچ چیز درباره بررسیها و حسابهایی که اخترشناسان را به پذیرش این عدد راهنمایی کرده است نمی‌دانم. اگر فردا یک گروه از اخترشناسان برجسته اعلام کنند که یک اشتباه بزرگ صورت گرفته و عدد صحیح بیست میلیون مایل است نباید اصرار کنم که آنها اکنون اشتباه می‌کنند. البته ممکن است این مطلب برای من تعجب برانگیز باشد که چنین اشتباه بزرگی صورت گرفته است اما بیش از این به گفتن اینکه من می‌دانم که عدد صحیح نود میلیون مایل است امید نخواهم بست. هرچند که اکنون ادعا می‌کنم که علم دارم فاصله در حدود نود میلیون مایل است اما مواجه شدن با امکان این مسئله که بررسیهای آینده کذب این قضیه را اثبات کنند برایم آسان است.

۲- در نظر بگیرید بعد از یک آزمایش معمولی پزشکی، پزشک حیرت زده، به من بگوید عکس رادیولوژی نشان می‌دهد که من قلب ندارم. من به او خواهم گفتم که دستگاه دیگری تهیه کند*. من تمایل دارم بیان کنم این حقیقت که من یک قلب دارم از جمله امور محدودی است که می‌توانم آن را اطمینان بخش بدانم. من می‌توانم ضربان آن را احساس کنم. من علم دارم که قلب در سینه است. بعلاوه اگر من قلب نداشتم چگونه خون می‌توانست در بدنم به گردش در آید؟ فرض کنید که پس از مدتی سینه‌ام آسیب ببیند و من تحت یک عمل جراحی قرار بگیرم. آنگاه جراحان حیرت زده با جدیت اظهار کنند که آنان حفره سینه من را

جست‌وجو کرده و هیچ قلبی را نیافته‌اند و نیز برشهایی را در دیگر مکانهای شیشه سینه در بدنم ایجاد کرده‌اند ولی قلب را در آنجا نیز نیافته‌اند. آنان مطمئن شده‌اند که من هیچ قلبی ندارم. آنان نمی‌توانند بفهمند که چگونه گردش خون در بدنم انجام می‌شود یا چه چیزی را می‌توان عامل ضربان در سینه‌ام دانست. اما همگی اتفاق نظر دارند، صادق هستند و عکسهای واضح از فضای درونی بدنم دارند. من چه گرایشی می‌داشتم؟ آیا بر اینکه همگی آنان بر خطا هستند پا می‌فشردم؟ من فکر می‌کنم خیر. من معتقدم که در نهایت گفته‌ام آنان و عکس را به‌عنوان شاهدهی می‌پذیرفتم. من آنچه را اکنون کاملاً یقینی می‌دانم اشتباه قلمداد می‌کردم.

۳- فرض کنید هنگامی که مقاله را می‌نویسم کسی از اتاق مجاور آمده و به من می‌گفت: «من نمی‌توانم یک شیشه مرکب پیدا کنم؛ آیا شیشه مرکبی در خانه هست؟» من پاسخ می‌دادم: «اینجا یک شیشه مرکب وجود دارد.» اگر او با صدایی آکنده از شک می‌گفت: «آیا شما مطمئن هستید؟» من آنجا را قبلاً دیده‌ام» من پاسخ می‌دادم: «بله، من علم دارم که وجود دارد؛ بیا و آن را بگیر.»

حال آیا ممکن بود این مطلب که یک شیشه مرکب کاملاً روبه‌روی من بر روی میز است، کاذب می‌شد؟ بسیاری از فیلسوفان چنین اندیشیده‌اند. آنان می‌گفتند چیزهای زیادی می‌توانست روی دهد با طبیعتی که با وقوع آنها فریب خوردن من اثبات می‌شد. من موافقم که امور غیرعادی فراوانی که فرض آنها نامعقول نیست، می‌توانست روی دهد. ممکن بود وقتی بعداً می‌خواستم این شیشه

مرکب را بردارم به‌نظر می‌رسید که دستهایم از درون آن عبور کرده و لذا من نمی‌توانستم محتوای هیچ چیزی را لمس کنم. ممکن بود در لحظات بعد شیشه مرکب ناگهان از مقابل نظر ناپدید می‌شد. یا اینکه من خود را در زیر درختی در باغ بدون شیشه مرکبی در اطراف خود می‌یافتم. یا اینکه یک یا چند شخص وارد این اتاق می‌شدند و با صدافتی آشکار اظهار می‌داشتند که هیچ شیشه مرکبی را بر روی این میز نمی‌بینند. یا اینکه یک عکس که اکنون از روی میز گرفته شده است به‌صورتی واضح همه چیزها را بجز شیشه مرکب نشان می‌داد. با پذیرش اینکه این چیزها می‌تواند روی دهد آیا اگر این چیزها رخ می‌داد من ناگزیر به پذیرش این مطلب می‌بودم که این چیزها اثبات می‌کند اکنون یک شیشه مرکب در اینجا وجود ندارد؟ هرگز! من می‌توانستم بگویم وقتی به‌نظر می‌رسد که دستام از میان شیشه مرکب می‌گذرد گرفتار توهم هستم. می‌توانستم بگویم که اگر شیشه مرکب ناگهان ناپدید می‌شد به‌طور معجزه‌آسایی به پایان وجودش رسیده بود. می‌توانستم بگویم که دیگران همدست شده‌اند که مرا به جنون سوق دهند یا اینکه خودشان همزمان گرفتار توهمی عظیم هستند؛ می‌توانستم بگویم که دوربین دارای عیبی عجیب است یا نیرنگی در تهیه عکس از نگاتیو وجود دارد. من می‌پذیرم که لحظه‌ای بعد می‌توانم خود را زیر یک درخت یا وان حمام بیابم، ولی این به‌معنای پذیرش اینکه در آینده ممکن است معلوم شود که اکنون در حال رؤیا هستم نیست. زیرا آنچه من می‌پذیرم آن است که ممکن است کاملاً به باغ منتقل شوم نه اینکه ممکن است لحظه‌ای بعد در

* کنایه از اینکه دستگهان خراب است.

باغ از خواب بیدار شوم. امکان وقوع هیچ چیزی در آینده که آن را «از خواب بیدار شدن» بخوانم وجود ندارد، و لذا هر چیزی که در آینده ممکن است برای من رخ دهد اکنون آن را به عنوان برهانی برای اینکه من در حال رؤیا هستم، نمی‌پذیرم. نه تنها من مجبور نیستم بپذیرم که این اتفاقات خارق‌العاده شاهدهی برای عدم وجود یک شیشه مرکب در اینجا است بالاتر اینکه خودم اصلاً این مطلب را نمی‌پذیرم. هیچ چیزی که وقوع آن در لحظه‌ای بعد یا سال بعد ممکن باشد، هر چه که باشد، وجود ندارد که از سوی من شاهدهی برای «یک شیشه مرکب اکنون در اینجا وجود ندارد»، نامیده شود. هیچ تجربه یا تحقیقی در آینده نمی‌تواند برای من اثبات کند که من اکنون در اشتباه هستم. لذا اگر من می‌گفتم «من علم دارم که اینجا یک شیشه مرکب وجود دارد» از «علم داشتن» به صورت قوی آن استفاده کرده بودم.

ممکن است به نظر برخی بیاید که من رفتاری نامعقول را در قبال این جمله اتخاذ کرده‌ام. اما هیچ چیز نامعقولی نسبت به آن وجود ندارد. اگر رفتار ما نسبت به این جمله به نظر برخی نامعقول می‌آید بدان علت است که آنان پنداشته‌اند جمله یک شیشه مرکب اینجا وجود دارد باید همان رتبه‌ای را داشته باشد که جملات خورشید نود میلیون مایل از زمین فاصله دارد، من یک قلب دارم و در بعد از ظهر در دارآباد آب وجود دارد، واجد آن هستند. ولی اینجا تفاوتی موجود است.

وقتی می‌گویم نباید چیزی را شاهدهی برای عدم وجود یک شیشه مرکب در اینجا تلقی کنم در مقام پیش‌بینی نحوه عمل خود در صورت وقوع چیزهای

شگفت‌انگیز متعدد، نیستم. اگر دیگر اعضای خانواده من وارد این اتاق شوند و درحالی که به بالای میزی می‌نگرند با صدافتی آشکار اظهارکنند که هیچ شیشه مرکبی را نمی‌بینند من ممکن است غش کنم یا دیوانه شوم. شاید هم حتی معتقد شوم که اینجا شیشه مرکبی وجود ندارد و نیز وجود نداشته است. من نمی‌توانم به صورت یقینی پیشگویی کنم که چه عکس‌العملی را از خود بروز می‌دهم. اما اگر این یک پیش‌بینی نیست معنای این سخنم که نباید هیچ چیزی را شاهدهی برای عدم وجود یک شیشه مرکب در اینجا تلقی کنم چیست؟ این سخن رفتار کنونی مرا نسبت به این جمله که اینجا یک شیشه مرکب وجود دارد توصیف می‌کند. این اظهار، پیشگویی نمی‌کند که در صورت وقوع چیزهای متعدد رفتار من چه خواهد بود. رفتار کنونی من نسبت به این جمله کاملاً با رفتار من نسبت به جملات دیگر (مثلاً من یک قلب دارم) متفاوت است. من اکنون کاملاً می‌پذیرم که اتفاقات آینده کذب آن جملات را معلوم می‌کند درحالی که اکنون هیچ اتفاق قابل فرضی را در آینده اثبات‌کننده اینک هیچ شیشه مرکبی در اینجا وجود ندارد، نمی‌دانم.

این نکات، بدین معنا نیست که فردی باشند^(۱۲) بلکه بدین معناست که مفاهیم عمومی شاهد، برهان و ابطال را روشن کنند. هریک از ما در مواجهه با موقعیتهای بی‌شمار زندگی روزمره، همین رفتار را در قبال جملات مربوط به اشیای فیزیکی اتخاذ می‌کند. جملاتی از قبیل اینجا یک کاغذ پاره وجود دارد، این بشقاب شکسته است، دماسنج درجه ۷۰ را نشان می‌دهد، هیچ قالیچه‌ای

بر کف اتاق نیست. بالاتر اینکه مفاهیم برهان، ابطال، شک و حدس ما را ملزم می‌کنند که این‌گونه رفتار کنیم. برای امکان این مطلب که هر جمله‌ای در باب اشیای فیزیکی کاذب شوند ضروری است که برخی از جمله‌ها درباره اشیای فیزیکی نتوانند که کاذب شوند.

این مطلب وقتی روشن می‌شود که از خود پرسیم چه وقت می‌گوییم چیزی کاذب می‌شود؟ چه وقت ما آن کلمات را به کار می‌بریم؟ کسی از شما یک هزار تومان پول می‌خواهد. شما می‌گویید: «در این کشو هزار تومان وجود دارد.» شما کشو را باز کرده و نگاه می‌کنید اما کشو کاملاً خالی است. جمله شما کاذب شد. این سخن بدان علت می‌تواند گفته شود که شما یک کشوی خالی را یافتید. اگر فقط احتمال داشت که کشو خالی باشد یا اینکه خالی بودن آن در معرض سؤال بود دیگر این سخن نمی‌توانست گفته شود. آیا این معنا داشت که بگویم: «بهتر است مطمئن شوم که کشو خالی است؛ شاید در نهایت هزار تومان در آن باشد؟» گاهی؛ ولی نه همیشه. نه هنگامی که کشو مقابل چشم شما باز باقی مانده است. آن اظهار، مقدمه یک جست‌وجو است. چه جست‌وجویی می‌تواند وجود داشته باشد هنگامی که خالی بودن کشو در مقابل شماست؟ در شرایطی معین هیچ چیزی که آن را «مطمئن شدن» از خالی بودن کشو بنامید، وجود ندارد. و نیز هیچ چیزی که آن را «کاذب شدن» جمله کشو خالی است بنامید، وجود ندارد. شما مطمئن شده‌اید که کشو خالی است. یک جمله درباره اشیای فیزیکی کاذب می‌شود فقط بدان علت که شما نسبت به جمله‌ای دیگر درباره اشیای فیزیکی

مطمئن شده‌اید. این دو مفهوم نمی‌توانند جداگانه موجود باشند. لذا غیرممکن است که تمام جملات درباره اشیای فیزیکی کاذب شوند.^(۱۳)

برخی از جملات ما تقدم و جملات تجربی از یک جهت مهم و معین دارای ویژگی منطقی یکسانی هستند. جمله $۵ \times ۵ = ۲۵$ و اینکه یک شیشه مرکب در اینجا وجود دارد، هر دو فراتر از دسترس شک قرار دارند. در هر دو، تصدیق و استدلال من در حال استراحتند. اگر شما می‌خواستید به طریقی اطمینان مرا در هریک از دو مورد ویران کنید، به من احتیاط نمی‌آموختید بلکه ذهن مرا با جنجال پر می‌ساختید. من حتی نمی‌توانم حدس بزنم که شما آن نقاط استوار یقین را از جا بدر آورید؛ دقیقاً همان‌گونه که مردی که بدنش هیچ‌گونه آمادگی ندارد نمی‌تواند کوهنوردی کند. یک حدس، فهمیدن اینکه یقین چیست را لازم می‌آورد. اگر $۵ \times ۵ = ۲۵$ و یک شیشه مرکب در اینجا وجود دارد یقینی نباشند من نخواهم فهمید که آن چیست. شما نمی‌توانید مرا نسبت به هیچ‌یک از این دو جمله به شک بیندازید یا کاری کنید که با آنها همچون یک فرضیه رفتار کنم. شما نمی‌توانید مرا متقاعد کنید که تجربه‌های آینده می‌تواند کذب آنها را نمایان کند. سخن گفتن از امکان کذب هریک از این دو جمله برای من کاملاً نامفهوم است. این بدان معناست که من به صورت قوی «علم دارم» که هر دو صادق هستند. و من متمایل به این فکر هستم که وقتی فیلسوفان مختلف درباره «یقین کامل»، «متافیزیکی» و «دقیق» سخن گفته‌اند، صورت قوی «علم داشتن» را در ذهن خود داشته‌اند.

ممکن است چنین پنداشته شود که من جمله‌ای

را در باب «احساسات» یا «داده‌های حسی» خود یا جمله‌ای را در باب چگونگی به نظر آمدن یا ظاهر شدن چیزی را نسبت به خودم، با جمله‌ای در باب اشیای فیزیکی اشتباه گرفته‌ام.^(۱۴) ممکن است پنداشته شود آنچه من درباره جمله «اینجا یک شیشه مرکب وجود دارد» گفته‌ام فقط هنگامی می‌تواند صادق باشد که جمله مذکور با جملاتی شبیه «به نظر من می‌رسد اینجا یک شیشه مرکب وجود دارد» تفسیر شود. یعنی به گونه‌ای تفسیر شود که بیانگر یا مستلزم وجود خارجی اشیای فیزیکی نباشد. من امیدوارم این مطلب را روشن کنم که این جمله من «یک شیشه مرکب اینجا وجود دارد» آن‌گونه نیست که به صورت مذکور تفسیر شود. برای من در شرایط خاص کاملاً مضحک است که بگویم «به نظر من می‌رسد که یک شیشه مرکب اینجا وجود دارد».

معنا بود که وجود یک شیشه مرکب در اینجا پدیدار شده است یا اگر بدین معنا بود که چیزی در اینجا همانند یک شیشه مرکب به نظر من رسیده است - و اگر این تنها معنایی بود که با گفتن این جمله مد نظر من می‌بود - آنگاه لازم بود که به گونه‌ای کاملاً متفاوت نسبت به این درخواست فوری عکس‌العمل نشان می‌دادم. من می‌گفتم که احتمالاً یک شیشه مرکب اینجا وجود دارد اما من نمی‌توانم آن را تضمین کنم و اگر او خیلی فوری و آنی به شیشه‌ای مرکب نیاز دارد بهتر است در جایی دیگر به دنبال آن بگردد. به طور خلاصه من امیدوارم این مطلب را روشن کنم که این جمله من «اینجا یک شیشه مرکب وجود دارد» دقیقاً درباره اشیای فیزیکی است و نه درباره «احساسات»، «داده‌های حسی» و «پدیدارها».

اجازه دهید به این نظر پریچارد که ما می‌توانیم با تأمل عمیق معین کنیم که آیا به چیزی علم داریم و یا فقط بدان معتقدیم، بازگردیم. پریچارد می‌پندارد که صورت ضعیف «علم داشتن» فقط باور داشتن است نه علم داشتن. این مطلب نادرست است، اما اگر به خود اجازه دهیم که این‌گونه سخن بگوییم، توجیهاتی را برای نظر پریچارد می‌توانیم بیابیم. زیرا آنگاه او این مطلب را در میان دیگر مطالب، بیان خواهد کرد که ما می‌توانیم از طریق تأمل عمیق معین کنیم آیا به چیزی به صورت قوی علم داریم یا به صورت ضعیف. هرچند که این سخن از نظر لفظی صحیح نیست، در عین حال این حقیقت در آن وجود دارد که تأمل عمیق می‌تواند ما را آگاه سازد که در یک مورد جزئی از «من به آن علم دارم»

اگر کسی به من تلفن می‌کرد و می‌گفت که نیازی فوری به یک شیشه مرکب دارد من او را دعوت می‌کردم که به اینجا بیاید و این شیشه مرکب را بگیرد. اگر او می‌گفت که نیاز او بسیار فوری است به گونه‌ای که هم‌اکنون باید یکی را به دست آورد و نمی‌تواند با رفتن به جایی که ممکن است شیشه مرکب نباشد وقت خود را تلف کند، من به او می‌گفتم که وجود یک شیشه مرکب در اینجا امری کاملاً یقینی است که هیچ چیزی به پای یقینی بودن آن نمی‌رسد، یعنی یقین آن به حدی است که من آن را کاملاً تضمین می‌کنم. اما اگر این جمله من «اینجا یک شیشه مرکب وجود دارد» جمله‌ای درباره احساسات یا داده‌های حسی من بود یا اگر بدین

به صورت قوی (یا ضعیف) استفاده می‌کنیم. پریچارد می‌گوید، تأمل عمیق می‌تواند به ما نشان دهد که موقعیت ما، موقعیت علم داشتن به چیزی معین است یا به جای آن، «موقعیت ما، موقعیت باور داشتن - نه علم داشتن» به آن چیز است. من نمی‌فهمم که معنای «موقعیت ما» در اینجا چه می‌تواند باشد. راهی که می‌توانم مقصودم را بیان کنم این است: در صورتی که چیزهایی معین رخ دهد، شاید تأمل عمیق بر چیزی که باید بدان بیندیشیم ما را آگاه سازد که لازم است آن چیزها را «اثبات» یا «شاهدی» برای این امر بدانیم که آنچه ما ادعای علم داشتن به آن را داشته‌ایم در واقع چنان نبوده است. من سعی کرده‌ام نشان دهم که تمایز میان علم قوی و ضعیف به موازات تمایز میان علم ما تقدم و تجربی نیست بلکه از میان آن می‌گذرد، یعنی این دو نوع علم هم در علم ما تقدم و هم در علم تجربی، می‌توانند مشاهده شوند.

تأمل عمیق می‌تواند مرا نسبت به اینکه از «علم داشتن» بصورت قوی استفاده می‌کنم آگاه کند، اما آیا تأمل عمیق می‌تواند به من نشان دهد که من به چیزی به صورت قوی (یا به صورت ضعیف) علم دارم؟ مشخص ساختن حقایق منطقی در اینجا آسان نیست. از یک سو اگر من اظهاری زبانی از نوع «من علم دارم که P» را بیان کنم P را نتیجه نمی‌دهد هرچند که من از صورت قوی علم داشتن استفاده کرده باشم یا نکرده باشم. اگر من به کسی که بیرون از اتاقم است گفته بودم «حتماً، من علم دارم که حسین اینجاست» و از علم داشتن به صورت قوی استفاده کرده بودم، لازم نبود حسین همان جایی

باشد که من ادعا کرده‌ام. این حقیقت منطقی، حتی اگر من آگاه بوده باشم که از «علم داشتن» به صورت قوی استفاده کرده‌ام تغییر نمی‌کند. تأمل دقیق من نسبت به اینکه اگر فلان و بهمان رخ دهد، چه باید بگویم نمی‌تواند به من نشان دهد که من به چیزی علم دارم. از این حقیقت که نمی‌توانم هیچ چیزی را شاهدهی برای نبودن حسین در اینجا بدانم نتیجه نمی‌شود که او اینجاست؛ لذا این مطلب نتیجه نمی‌دهد که من به وجود او در اینجا علم دارم. اما از سوی دیگر در یک مورد بالفعل از مواردی که از «علم داشتن» به صورت قوی استفاده می‌کنم نمی‌توانم این امکان را که آنچه آن را صادق معرفی کرده‌ام کاذب شود در نظر داشته باشم. اگر من درباره اظهار زبانی شخصی دیگر صحبت می‌کردم می‌توانستم فکر کنم که او از «علم داشتن» به صورت قوی استفاده کرده است اما با وجود این آنچه او ادعا کرده که علم دارد چنان است، می‌تواند به چیزی خلاف آن تبدیل شود (= معلوم شود که چنان نبوده است). اما در مورد خودم نمی‌توانم این پیوستگی میان افکار را داشته باشیم. و این سخن، حقیقتی منطقی است نه روان‌شناختی. هنگامی که می‌گویم من علم دارم که چیزی چنان است و از «علم داشتن» به صورت قوی استفاده می‌کنم، برایم نامفهوم است که فرض کنم ممکن است چیزی بتواند اثبات کند که آن چیز چنان نیست و لذا من نسبت بدان علم ندارم (هرچند که شاید چنین فرضی برای دیگران نامفهوم نباشد).

توضیحات

۱- کلمه «علم» در اینجا برابر نهاد کلمه

"knowledge" است. کلمه "knowledge" معمولاً در متون ترجمه شده، معادل «معرفت» انگاشته می شود و این بدان علت است که کلمه «علم» امروزه در زبان فارسی بیشتر به دانشهای تجربی اشارت دارد. اما برای کسی که با حیثیت فلسفی و منطقی این کلمه آشناست و می داند که در منطق کلمه «علم» شامل هرگونه دانشی می شود، کلمه «علم» برابر نهاد بهتری خواهد بود.

البته علم در معرفت شناسی جدید، اقسامی را واجد است که در اینجا فقط یکی از آنها که غالباً از آن به «علم گزاره ای» (propositional knowledge) تعبیر می شود مد نظر است. به این قسم علم، "knowing that" نیز گفته می شود. دو نوع دیگر علم، "knowing how" و "knowing a person" هستند که از اولی به مهارت (skill) تعبیر می شود و دومی نیز در مواردی است که به شخصی مثل حسن یا حسین علم می یابیم.

علم گزاره ای را غالباً به اعتقاد صادق موجه (true justified belief) تعریف می کنند. براساس این تعریف شخص a علم دارد که p اگر و فقط اگر:

p-1

۲- a باور دارد که p

۳- باور شخص a به اینکه p، موجه است.

از آنجا که این تعریف از سه جز تشکیل شده است به آن تعریف سه جزئی "tripartite definition" می گویند.

۲- نورمن مالکولم (Norman Malcolm / 1911-1990) از فیلسوفانی است که در سنت وستگشتاینی اندیشیده اند. او در حیطه

معرفت شناسیِ باورهای دینی معتقد به نوعی ایمان گرایی است که در تفکرات فلسفی وستگشتاینی متأخر ریشه دارد. در این سخنرانی (Two Types of Knowledge) نیز با تأکید بر کاربردهای زبانی برای حل مسئله ای فلسفی تلاش می کند و با بیان کاربردهای مختلف لفظ «علم داشتن» در زبان میان دو نوع علم - قوی و ضعیف - تمایز می نهد.

۳- پریچارد (H.A. Prichard / 1871 - 1947) شاگرد ویلسون کوک (Wilson / 1849 - 1915) و از بارزترین افراد نحله کوک در فلسفه انگلستان است. دیدگاههای فلسفی کوک ویژگی خاصی را داراست که سبب شده است او و افراد پیرو او از سوی آنتونی کوئین تن (Anthony Quinton)، نحله کوک نامیده شوند. دیگر فرد مهم این نحله، مفسر معروف آثار ارسطو در انگلستان یعنی راس (W.D. Ross) است.

۴- پریچارد همچون کوک معتقد است که علم مفهومی بسیط (Simple) و تعریف ناشدنی است. از دیدگاه او «باور» و «علم» کاملاً متمایز هستند و ممکن نیست با یکدیگر اشتباه شوند. او بیان می کند که ما به صورت بی واسطه و خطاناپذیر می دانیم که آیا موقعیت ذهن ما، موقعیت باور یا علم به یک چیز است و لذا رابطه باور و علم رابطه جنس و فصل نیست.

۵- درباره توجیه (justification) و به تعبیر دیگر کیفیت موجه بودن قضایا نظریات مختلفی ارائه شده است. براساس یک تقسیم، نظریات مربوط به توجیه را می توان به شالوده گروی (Foundationalism) و نظریه انسجام (Coherentism)

تقسیم کرد. نظریه شالوده‌گرویی معتقد است که هر یک از ما دارای علمهایی پایه (Basic) و به تعبیری بدیهی (self - justified) هستیم که باورهای دیگر توسط آنها موجه می‌شوند. نظریه شالوده‌گرویی خود به شالوده‌گرویی سنتی و شالوده‌گرویی معاصر تقسیم می‌شود.

بر اساس شالوده‌گرویی سنتی که در افرادی همچون دکارت و نیز فیلسوفان اسلامی مشهود است باورهای پایه خطاناپذیر هستند و در صدق آنها تردیدی نیست. بدین سبب است که این دیدگاه را «نظریه خطاناپذیری شواهد» (infallibilism) نیز می‌گویند. اکثر شالوده‌گروان معاصر، در مقابل شالوده‌گرویی سنتی دیدگاهی دیگر را برگزیده‌اند. بر اساس دیدگاه آنان، شواهد پایه می‌توانند خطاپذیر باشد و از سوی دیگر شواهد پایه برای هر فرد می‌تواند متفاوت از شواهد پایه در فرد دیگر باشد. بر این اساس جمله $13 \times 13 = 169$ می‌تواند برای یک فرد پایه و برای دیگری پایه نباشد. لذا در این دیدگاه معرفت یک فرد بر پایه قضایایی اولی بنا می‌شود اما امکان شک در صدق قضایای پایه پذیرفته می‌شود؛ این دیدگاه را «نظریه خطاپذیری شواهد» (fallibilism) می‌نامند. در مقابل نظریه شالوده‌گرویی، نظریه انسجام (Coherentism) مطرح است. بر اساس این دیدگاه هیچ قضیه‌ای پایه نیست و هر قضیه‌ای در ارتباط با دیگر قضایا موجه می‌شوند؛ با این تفاوت که برخی از قضایا مثل قضیه محال بودن اجتماع نقیضین از مرکزیت بیشتری برخوردار است و برخی برای موجه شدن نیازمند ارتباط با قضایای بیشتری هستند. زمینه طرح این نظریه در آثار «ویتگنشتاین» آمده است و «کواین»

بر اساس چنین دیدگاه‌های ویتگنشتاینی این نظریه را به صورت جدیدش مطرح ساخته است.

نظریات توجیه در تقسیمی دیگر به درون‌گرویی (internalism) و بیرون‌گرویی (externalism) تقسیم می‌شود. و بیرون‌گرویی خود به «نظریه اعتماد پذیری» (reliabilism) و «طبیعت‌گرویی» (Naturalism) تقسیم می‌گردد.

عمریچارد معتقد است که با تأمل عمیق در خود می‌توان تشخیص داد که آیا به چیزی علم داریم یا فقط بدان باور داریم. اما در حالت (۴) و (۵) که هیچ تفاوتی در آنها وجود ندارد، حالت (۴)، حالت علم و حالت (۵)، حالت باور به یک چیز است. تنها راهی که پریچارد می‌تواند از این پارادکس‌رهایی یابد آن است که حالت (۴) را نیز حالت باور به یک گزاره بداند و نه حالت علم. پریچارد همین کار را انجام می‌دهد. او بیان می‌کند که مواردی مانند حالت (۴) نیز در واقع بیانگر علم ما به یک گزاره نیست. مالکولم مخالفت خود را با دیدگاه پریچارد از همین جا آغاز می‌کند. از دیدگاه او حالت (۴) نیز حالت علم است اما علم به دو معنای قوی و ضعیف به کار می‌رود. پریچارد از کلمه علم به صورت قوی آن را مد نظر داشته است و لذا حالت (۴) را حالت باور دانسته است حال آنکه علم در حالت (۴)، از نوع ضعیف است که بر اساس آن احتمال اینکه شواهدی بر ضد گزاره‌ای که ادعای علم داشتن به آن داریم، اقامه شود، وجود دارد. لذا هر چند که مالکولم با نظریه پریچارد مخالفت می‌کند نظریه او را از این حیث که ما را به دو معنای کلمه علم رهنمون شده است، ارزشمند می‌داند.

۷- این استدلال ما را با مسئله شکاکیت

(skepticism) درگیر می‌کند. شکاکیت، تاریخی به درازای تاریخ فلسفه را واجد است. شکاکیت را از حیث تاریخی می‌توان به شکاکیت سنتی (classic skepticism) و شکاکیت جدید (contemporary skepticism) تقسیم کرد. دو نوع شکاکیت سنتی را می‌توان ارائه کرد که هر دو در فلسفه یونان ریشه دارند. نوع اول را می‌توان شکاکیت آکادمیک (academic skepticism) نامید. علت این تسمیه آن است که این نوع شکاکیت به فیلسوفی در آکادمی افلاطون با نام آرسیسیلوس (Arcesilaus، ۳۱۵ تا ۲۴۰ پیش از میلاد) باز می‌گردد. شکاکیت مطرح شده از سوی او مبتنی بر سخنی از سقراط است که در رساله دفاعیه (Apology) آمده است: «هر آنچه می‌دانم آن است که چیزی نمی‌دانم»؛ براساس این دیدگاه هیچ ملاکی برای تشخیص ادراکات معتبر از ادراکات خیالی نداریم و حداکثر هر شخصی دارای باورهای محتملاً صادق است. نوع دوم را می‌توان شکاکیت پیرهونی (Pyrrhonian skepticism) نامید زیرا مبتنی بر آرای پیرهون (۳۶۰ تا ۲۷۰ پیش از میلاد) است. این نوع شکاکیت در قرن اول میلادی در اسکندریه پراکنده شد. براساس این دیدگاه در هر موضوع علمی، برای دو طرف سلب و ایجاب امکان ارائه دلیل وجود دارد.

شکاکیت در تقسیمی دیگر به شکاکیت ظاهری (normative skepticisms)^(۱) و شکاکیت واقعی (problematic skepticisms)^(۲) تقسیم می‌شود. شکاکیت دکارتی از نوع اول است زیرا دکارت فی الواقع شکاک نبود بلکه با قرار دادن خود در موضع یک شکاکیت سعی کرد تا مبانی علوم را با روشی جدید تحکیم کند. اما

شکاکیت واقعی خود دربرگیرنده شکاکیت در مقام علم (knowledge skepticism) و شکاکیت در ناحیه توجیه (justification skepticism) است. شکاکیت در مقام علم در طول تاریخ به دو صورت مورد قبول برخی شکاکان قرار گرفته است: صورت قوی (strong) که براساس آن علمی بالفعل و یا حتی بالقوه تحقق ندارد. دیدگاه گرگیاس را در یونان قدیم از این نوع می‌توان دانست. صورت ضعیف (weak) که براساس آن فعلیت علم نفی می‌شود اما امکان تحقق آن مورد پذیرش قرار می‌گیرد. اما شکاکیت در ناحیه توجیه بدین معناست که باورهای ما موجه نیستند و راهی برای توجیه باورها وجود ندارد. از سوی دیگر شکاکیت واقعی به محدود (local) و نامحدود (global) تقسیم می‌شود. براساس شکاکیت نوع اول، شکاکیت به حیطه‌ای خاص از دانشهای بشری مثل علم به حوادث گذشته، علم به حوادث آینده و علم به دیگر اذهان (other minds)^(۳) محدود می‌شود، حال آنکه بر اساس شکاکیت نامحدود، شکاکیت همه حیطه‌های دانش بشری اعم از حقایق ریاضی، منطقی و ادراک حسی، خیالی و عقلی و ... را در بر می‌گیرد.

۱- مقصود مالکولم، صورت قوی «علم داشتن» است. براساس این صورت از کاربرد «علم داشتن» هنگامی که من می‌گویم: «من علم دارم که p» علم

۱. معمولاً این نوع شکاکیت را در فارسی به شکاکیت دستوری ترجمه می‌کنند ولی به نظر می‌رسد ترجمه این کلمه به «طاهری» (به معنای «غیرواقعی») بهتر باشد. نام دیگر این نوع شکاکیت، شکاکیت روشمند (methodical skepticism) است.

۲- نام دیگر این شکاکیت، شکاکیت توصیفی (descriptive skepticism) است.

من به صدق p علمی یقینی است و هیچ‌گونه شاهدی را که بتواند صدق آن را زیر سؤال ببرد نمی‌پذیرم. مالکولم معتقد است که در حالت ۴، از صورت ضعیف "علم داشتن" استفاده کرده‌ایم. براساس این کاربرد هنگامی که من می‌گویم: «من علم دارم که p » علم من به صدق p ممکن است با شواهدی که در آینده رخ می‌دهد تغییر کند. یعنی شواهدی در آینده نشان دهد که p کاذب بوده است. در حالت (۴) علم داشتن به معنای ضعیف آن به کار رفته است و لذا با توضیحات داده شده جمله «هرچند شما علم داشتید، می‌توانستید اشتباه کرده باشید» متناقض نیست. اما اگر کسی به اشتباه بیندارد که «علم داشتن» در اینجا به معنای قوی آن به کار رفته است این جمله را متناقض می‌پندارد. مالکولم معتقد است در مواردی که، ادعای علم به امری که صدق آن در زمان بعد معلوم می‌شود داشته باشیم از «علم داشتن» به صورت ضعیف آن استفاده کرده‌ایم. مالکولم معتقد است که صورت قوی علم داشتن هم در قضایای ریاضی و هم در قضایای تجربی به کار می‌رود کما اینکه صورت ضعیف آن نیز در هر دو حیظه استفاده می‌شود.

۹- مالکولم با گفتن این سخن نشان می‌دهد که معتقد به نظریه شالوده‌گروی است. نظریه‌ای که براساس آن برخی از باورها پایه هستند. او با گفتن

۳. در مسئله دیگر اذهان این سؤال مطرح می‌شود که از کجا معلوم انسانها و حیوانات دیگر دارای ذهن هستند و آیا نمی‌توان آنها را فقط رباتهایی دانست که مثل من عمل کنند. البته با این فرض که در باب کامپیوتر معتقد به هوش قوی نباشیم. این مسئله ما را با مسئله‌ای در حیظه فلسفه ذهن با عنوان «جهان زومبی‌ها» درگیر می‌کند.

اینکه تردیدی در صدق این قضایا نیست بنوعی معتقد به شالوده‌گروی سنتی است.

۱۰- لاک در فصل دوم از بخش اول کتاب چهارم «گفتار در باب فاهمه بشر» (Essay Concerning Human Understanding) سه نوع علم را از یکدیگر تمایز می‌دهد:

الف - علمهای شهودی مثل علم به اینکه قرمز سبز نیست و مانند علم هر فرد به وجود خود.

ب - علمهای اثباتی (قیاس عقلی) که دربرگیرنده ریاضیات، اخلاق و وجود خداوند است.

ج - علمهای حسی که همان علم به موجودات جزئی محدود بیرون از ماست.

از دیدگاه لاک علم از نوع سوم به اندازه دو مورد قبلی یقینی نیست، این بدان علت است که در علمهای حسی ارتباطی میان یک مفهوم حسی با شیء ای فیزیکی که مستقیماً در ذهن حاضر نیست - و نمی‌تواند حاضر باشد - برقرار می‌شود.

۱۱- این سخن ما را به ذکر استدلالهای، شکاکان سوق می‌دهد. ما در اینجا به دو دلیل مشهود اشاره می‌کنیم:

الف - دلیل نخست مبتنی بر اصل عدم احتیاج (principle of closure) است. این اصل بیان

می‌کند که اگر a بدانند که p ، و p مستلزم q باشد و a بدانند که p مستلزم q است، a خواهد دانست که q . این اصل را می‌توان چنین نمایش داد:

$$PC^k : [Kp \wedge ka(p \rightarrow q)] \rightarrow Kaq$$

براساس این اصل می‌توان دریافت که اگر a نداند که q ، و از سوی دیگر بدانند که p مستلزم q است آنگاه a نمی‌داند که p .

این استدلال را می‌توان اینگونه ترتیب داد:

1. $[kap \wedge ka(p \rightarrow q)] \rightarrow Kaq$
2. $\sim Kaq$
3. $Ka(p \rightarrow q) \quad \therefore \sim Kap$
4. ۱ و ۳؛ نقض $[Kap \wedge Ka(p \rightarrow q)] \sim$
- تالی
5. دمورگان (۴) $\sim Kap \vee \sim Ka(p \rightarrow q)$
6. ۵ و ۳؛ حذف $\vee \sim Kap$

مثالی که می‌تواند این دلیل را مفهوم سازد چنین است: فرض کنیم که من می‌دانم درحالی که بر صندلی نشسته‌ام مشغول خواندن یک کتاب هستم. حال اگر به چنین چیزی علم داشته باشم خواهم دانست که من مغزی در یک محلول شیمیایی که از طریق داده‌های الکتریکی اثر می‌پذیرد نیستم. حال اگر ندانم که من چنین مغزی نیستم، به اینکه در حال نشسته بر صندلی مشغول مطالعه هستم علم نخواهم داشت و این همان شکاکیت است. علت اینکه من به اینکه مغزی در یک محلول شیمیایی هستم علم ندارم این است که می‌توان فرض کرد که ادراکات من فی‌الواقع ناشی از تحریکات یک مغز توسط متخصصان کامپیوتر باشد ولی هیچ راهی برای تشخیص این فرض و نیز نفی آن وجود ندارد. این استدلال توسط لهر (Kith Lehrer) با فرض موجوداتی فضایی با نام گوگول (Googol) که دارای توانایی ادراکی 10^{100} برابر انسان هستند مطرح شده است، موجوداتی که برای سرگرمی خود پیامهایی را می‌فرستند و مغز انسانها را در اختیار خود دارند. این استدلال در واقع همان فرض دیوشوروری است که در فلسفه دکارت مشهود است.

ب - استدلال دوم مبنی بر اصل قابلیت تعمیم

(Universalizability) است، اصلی که توسط هیر (Hare) در کتاب آزادی و عقل (Freedom and Reason) مطرح شده است. براساس این اصل در مواردی که تفاوت‌های قابل دسترس وجود نداشته باشد باید حکم به شباهت دو وضعیت کرده و حکم وضعیت اول را برای وضعیت دوم نیز صادر کنیم. با استفاده از این اصل استدلالی ساخته و پرداخته می‌شود.

مقدمه نخست: برخی اوقات در حیطه‌هایی که احساس اطمینان بسیار زیادی داشته‌ام در اشتباه بوده‌ام.

مقدمه دوم: هیچ ملاکی وجود ندارد که مشخص سازد وضعیت کنونی من همانند وضعیت‌هایی که در آن بر خطا بوده‌ام نیست زیرا هیچ تفاوت قابل دسترسی میان دو وضعیت وجود ندارد.

نتیجه: در هیچ وضعیتی نمی‌توان ادعای علم کرد.

در ادامه به بررسی پاسخ مالکولم به شکاکیت می‌پردازیم.

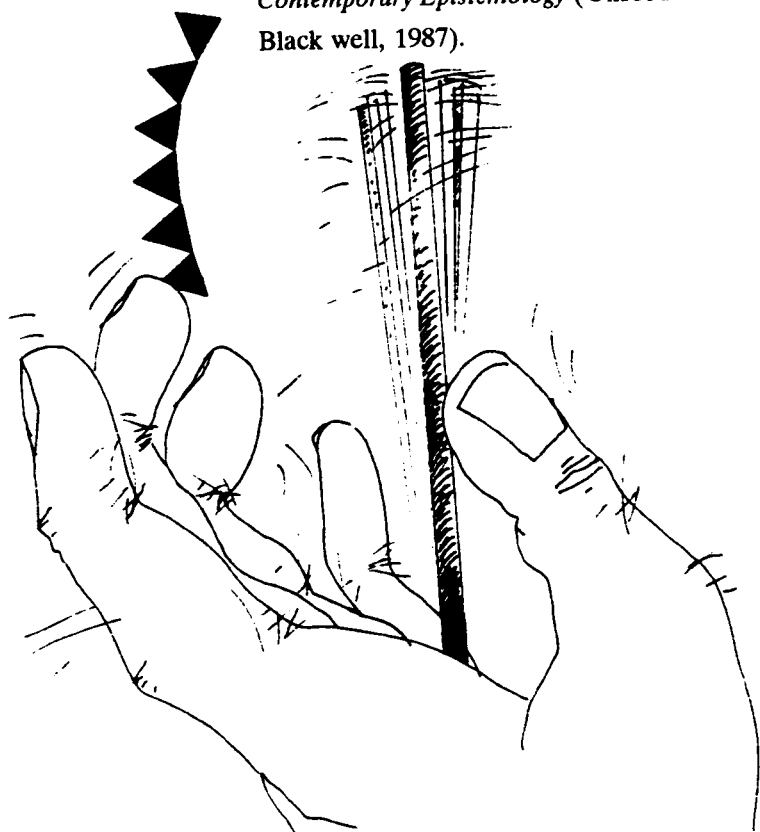
۱۲- مقصود مالکولم این است که این مطالب فقط در ارتباط با خود او صحیح نیستند و نباید آنها را مختص به گوینده این سخنان دانست بلکه این مطالب درباره همه انسانها صادق هستند و برای همه انسانها قضایایی چون $2+2=4$ ، قضایایی پایه محسوب می‌شوند.

۱۳- استدلال مالکولم بر ضد شکاکیت همان استدلالی است که گیلبرت رایل در نفی شکاکیت اقامه کرده است. از دیدگاه رایل و نیز مالکولم مفاهیم اشتباه و صحیح مفاهیمی اضافی هستند که

منابع و مأخذ

*. در نوشتن این متن از منابع مختلفی استفاده شده است که ذیلاً به برخی از آنها اشاره می‌شود:

- 1- Malcolm, Norman: "Two Types of Knowledge", in *The Theory of Knowledge, Classic and Contemporary Readings*, ed. Louis p. Pojman (Belmont, California: Wadsworth publishing c., 1993), pp.56-62.
- 2- Lehrer, Keith: "Why Not Skepticism", in *The Theory of Knowledge, Classic and Contemporary Reading*, pp.48-55.
- 3- Pojman, Louis p.: "Theories of Justification(I): Foundationalism and Coherentism", in *The Theory of Knowledge, Classic and Contemporary Readings*, pp.187-192.
- 4- Pojman, Louis p.: "Justification (II): Externalism and Internalism", in *The Theory of Knowledge, Classic and Contemporary Readings*, pp.289-292.
- 5- Dancy, Janathan: *An Introduction To Contemporary Epistemology* (Oxford: Basil Black well, 1987).



در ارتباط با یکدیگر معنایی یابند. مفهوم اشتباه فقط در مقایسه با یک مفهوم صحیح معنا می‌یابد کما اینکه اگر همه سکه‌ها تقلبی باشند و هیچ سکه واقعی در هیچ زمانی وجود نداشته باشد سخن گفتن از سکه تقلبی بی‌معناست؛ و نیز راه راست در مقایسه با راه کج، مردان بلند قامت در مقایسه با مردان کوتاه قد معنا می‌یابند.

لذا اگر شکاکیت بخواهد تحقق داشته باشد لازم است که حداقل پاره‌ای از معلومات، بدون خطا باشند.

۱۴- در واقع سخن مالکولم آن است که ممکن است برخی او را به مغالطه پل معرفت‌شناختی متهم کنند. در این مغالطه آنچه به نظر فاعل شناسا (Epistemic Subject) رسیده و برای او پدیدار شده است به عالم خارج تسری داده شده و ادعا می‌شود که عالم خارج نیز همان‌گونه است. برای فهم این مغالطه تصور کنید شخصی احول ادعا کند که جهان خارج همان‌گونه است که او می‌بیند.

مالکولم معتقد است که در باب قضایایی همچون «یک شیشه مرکب اینجا وجود دارد»، به هیچ وجه مغالطه پل معرفت‌شناختی وجود ندارد. او برای اثبات نظریه خود به شهودهایی که هر فرد در زندگی خود دارد، استناد می‌کند که مثالهای او در متن آمده است*