



An Inquiry into the Nature, Validity, Instances, and Application of Probabilistic Knowledge

Ali Jaberi / Assistant Professor, Department of Economics, Imam Khomeini Education and Research Institute
ali-jaberi2@yahoo.com

Mohammad Javad Ghasemi Asl  / Assistant Professor, Department of Economics, Imam Khomeini Education and Research Institute
ghasemiasl@iki.ac.ir

Received: 2025/08/12 - Accepted: 2025/09/17

Abstract

Normative and descriptive Islamic sciences face limitations in attaining intuitive knowledge (ilm-e hozuri) and primary self-evident truths. This limitation can be addressed by proposing "probabilistic knowledge" (ma'refat-e ehtemali). Acquiring knowledge in these areas necessitates explaining the nature, evidence for validity, instances, and function of probabilistic knowledge. This article addresses these four questions. According to the research findings, probabilistic knowledge is a form of knowledge distinct from intuitive knowledge and self-evident truths; it relies on gradual cognitive progression and culminates in certainty or degrees lower than certainty. This type of cognition possesses scientific, practical, and ethical value. Its scientific value stems from the synoptic knowledge (ilm-e ejmali) that provides coherence between this knowledge and non-probabilistic knowledge, as well as other probabilistic knowledge. Its practical value can be explained through three arguments: "the principle of blockage" (ensedad), "the rule of sufficiency" (qā'edat-e meysur), and the "principle of continuance" (estishab). The ethical value of probabilistic knowledge arises from the proportionality among the elements of voluntary action in the process of knowledge acquisition. Instances of probabilistic knowledge include narrative knowledge, sensory cognitions, and probabilistic intuitive knowledge. Probabilistic knowledge is applicable in Islamic sciences both as a source and method for normative, policy-oriented, and scientific theorizing, and as the subject and locus of agency, encompassing the formation of information, expectations, choices, and behaviors.

Keywords: knowledge, probability, probabilistic knowledge, validity of probabilistic knowledge, instances of probabilistic knowledge, application of probabilistic knowledge.

کاوشی در ماهیت، اعتبار، مصادیق و کاربرد معرفت احتمالی

ali-jaberi2@yahoo.com

ghasemiasl@iki.ac.ir

علی جابری / استادیار گروه اقتصاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

محمدجواد قاسمی اصل  / استادیار گروه اقتصاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۲۱ - پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۲۶

چکیده

علوم اسلامی هنجاری و توصیفی در دستیابی به علوم حضوری و بدیهیات اولیه با محدودیت‌هایی مواجه‌اند. این محدودیت را می‌توان با پیشنهاد «معرفت احتمالی» پاسخ داد. کسب معرفت در این دانش‌ها نیازمند تبیین ماهیت، ادله اعتبار، مصادیق و کارکرد معرفت احتمالی است. در این مقاله، به این چهار پرسش پاسخ داده شده است. طبق یافته‌های تحقیق، «معرفت احتمالی» شناختی متفاوت از علم حضوری و بدیهیات است که بر حرکت شناختی تدریجی تکیه دارد و به یقین یا درجاتی پایین‌تر از آن منتهی می‌شود. این نوع شناخت دارای ارزش علمی، عملی و اخلاقی است. ارزش علمی آن ناشی از علم اجمالی است که انسجام معرفت را با معرفت‌های غیراحتمالی و سایر معرفت‌های احتمالی فراهم می‌سازد. ارزش عملی را می‌توان با سه دلیل «انسداد»، «قاعده میسور» و اصل «استصحاب» تبیین کرد. ارزش اخلاقی معرفت احتمالی نیز از تناسب میان ارکان فعل اختیاری در جریان کسب معرفت ناشی می‌شود. مصادیق معرفت احتمالی شامل معرفت‌های نقلی، شناخت‌های حسی و معرفت‌های شهودی احتمالی است. معرفت احتمالی، هم به‌عنوان منبع و روش نظریه‌پردازی هنجاری، سیاسی و علمی، و هم به‌عنوان موضوع و موضع کنشگری شامل شکل‌گیری اطلاعات، انتظارات، انتخاب‌ها و رفتارها در علوم اسلامی قابل استفاده است.

کلیدواژه‌ها: معرفت، احتمال، معرفت احتمالی، اعتبار معرفت احتمالی، مصادیق معرفت احتمالی، کاربرد معرفت احتمالی.

مقدمه

مشکل جهل و عدم دسترسی به معرفت معتبر، بنیادی‌ترین مسئله بشر است؛ زیرا فقدان معرفت لازم و کافی امکان هرگونه حرکت و اقدام عقلانی را از انسان سلب می‌کند. این مشکل برای جامعه علمی و دانشمندان مضاعف است؛ زیرا آنان خود را متصدی رسالت کسب دانش دقیق، قابل اتکا و مستند برای بشر می‌دانند. دستیابی به شناخت‌های خلل‌ناپذیری همچون علوم حضوری و معرفت‌های بدیهی، منتهای خواست هر دانشمند و هر دانشی است؛ اما واقعیت آن است که تعداد قضایای حاکی از علوم حضوری و قضایای بدیهی محدود است.

بسیاری از شناخت‌های ما در علوم تاریخی - نقلی (همچون فقه، تفسیر و تاریخ) و نیز علمی که دارای ابعاد تجربی و تطبیقی‌اند (همچون علوم طبیعی و علوم انسانی - رفتاری) نه حضوری‌اند و نه بدیهی، و به یقین منطقی منجر نمی‌شوند. این ویژگی در علوم رفتاری - کاربردی انسانی اسلامی نیز صادق است. مقصود از «علوم رفتاری - کاربردی اسلامی»، علمی همچون اقتصاد، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، مدیریت و علوم سیاسی است که موضوع و هدف بررسی‌های آن، شناخت وضع مطلوب، وضع موجود و نحوه تغییر رفتارها در انسان مسلمان و جامعه اسلامی است؛ علمی که انواع قضایا و گزاره‌های هنجاری، اثباتی و سیاستی را دربر می‌گیرند و شکل‌گیری و پویایی دانش‌های انسانی اسلامی منوط به تثبیت ارزش معرفتی گزاره‌های آنهاست.

این تثبیت می‌تواند در سه بُعد «شرعی»، «علمی» و «عملی» تحقق یابد. در بُعد شرعی، باید اعتبار اصولی شناخت‌هایی که بدون تحقق علم حضوری و بدیهیات عقلی به دست آمده‌اند، تثبیت شود. در بُعد علمی، اعتبار چنین شناخت‌هایی باید در مجامع علمی احراز گردد. در بُعد عملی و از منظر اجتماعی هم مقبولیت این شناخت‌ها منوط به کارایی و موفقیت آنها در فهم و رفع مشکلات متنوع رفتاری است.

بنابراین، لازم است روش و سازوکار دستیابی به چنین معرفتی با دقت تبیین شود. دستیابی به این هدف، مستلزم روندی از تلاش‌های فکری و عملی است. نخستین گام در این مسیر علمی و عملی، شناخت چپستی، چرایی و چگونگی دستیابی به این نوع شناخت‌هاست. در جهت رفع این مشکل روش‌شناختی و معرفت‌شناختی، پرسش اصلی تحقیق چنین است: با کدام ابزار و چگونه می‌توان در دانش‌های انسانی اسلامی به معرفت کافی دست یافت؟

فرضیه تحقیق چنین است: معرفت احتمالی معتبر، مبتنی بر شناخت‌های حضوری و بدیهی، نقش محوری در انواع دانش‌های انسانی اسلامی ایفا می‌کند. تثبیت این فرضیه نیازمند بررسی در چهار بُعد است:

۱. ماهیت معرفت احتمالی معتبر؛

۲. ملاک‌های اعتبار معرفت احتمالی؛

۳. مصادیق معرفت احتمالی معتبر؛

۴. کاربرد معرفت احتمالی.

طرح بحث «معرفت‌های احتمالی» پیشینه‌ای به قدمت دانش منطق دارد؛ دانشی که در آن انواع مقدمات استدلال معرفی می‌شده است. این مقدمات، شامل شناخت‌های منطقی و شناخت‌های عملیاتی و میدانی می‌شود که در این مقاله از آنها با عنوان «معرفت احتمالی» یاد می‌شود.

همچنین در میان انواع سه‌گانه استدلال «قیاسی»، «استقرائی» و «تمثیلی»، استدلال‌های استقرائی و تمثیلی به معرفت احتمالی منتهی می‌شوند (ر.ک. مظفر، ۱۴۲۰ق).

در مباحث معرفت‌شناسی نیز این موضوع جایگاه ویژه‌ای دارد و نسبت معرفت احتمالی در منظومه معارف بشری واکاوی شده است (ر.ک. حسین‌زاده، ۱۳۹۴).

به‌عنوان پیشینه خاص برای تحقیق حاضر، می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: در دانش اصول فقه که با متن کتاب و سنت سروکار دارد، بحث درباره معرفت‌های احتمالی ناشی از متن و فعل مطرح است (ر.ک. خراسانی، ۱۴۲۶ق). شهید صدر با نگارش کتاب *الأسس المنطقية للاستقراء* رونق مضاعفی به مطالعات مربوط به معرفت‌های احتمالی بخشید و نگاه‌های منطقی، معرفتی و اصولی را به این گونه پرکاربرد معرفتی احیا کرد و ادبیات مربوط به آن را گسترش داد (ر.ک. صدر، ۱۴۰۲ق). پس از ایشان و حول محور اندیشه وی نیز تلاش‌هایی در این زمینه صورت گرفت؛ ازجمله: - جابری و قاسمی اصل در مقاله «نظریه استقراء و آثار آن در اندیشه دینی شهید صدر» (جابری و قاسمی اصل، ۱۳۹۵)؛ - جابری و قاسمی اصل، در مقاله «تحلیل جایگاه استقراء در روش شهید صدر در کشف مکتب اقتصادی اسلام» (جابری و قاسمی اصل، ۱۳۹۴)؛

- جابری و قاسمی اصل، در مقاله «نقش معرفت‌های موضوعی در نظریه‌پردازی در علم اقتصاد اسلامی بر مبنای آراء شهید صدر» (جابری و قاسمی اصل، ۱۳۹۹)؛

- قاسمی اصل، در مقاله «استظهار؛ سازوکار نظریه‌پردازی در علوم رفتاری اسلامی» (قاسمی اصل، ۱۴۰۰) که به بخشی از مباحث مفهومی و کاربردی مربوط به این گونه معرفتی پرداخته‌اند. این مقاله کوشیده است تحلیلی جامع و تفصیلی درباره ابعاد این گونه معرفتی ارائه دهد.

۱. ماهیت معرفت احتمالی

«احتمال» در عرف، در مقابل «یقین» به کار می‌رود و درجات باور بین صفر و یک را شامل می‌شود. در اصطلاح منطقی، «احتمال» شامل همه مراتب باور، ازجمله یقین، می‌شود (مصباح، ۱۳۹۰، ص ۲۷-۲۹). احتمال در این تحقیق، ناظر به همین اصطلاح منطقی است.

یقین ناشی از استقراء تام، از نوع معرفت احتمالی است؛ زیرا اگرچه با استقراء تام، جایی برای تحقق نقیض قضیه وجود ندارد، معرفت به صورت تدریجی و فزاینده شکل گرفته، احتمالاتی به تعداد افراد مورد استقراء در تحقق آن نقش داشته و ناظر به واقعیت عینی در عالم خاص است.

در تقریر یقین غیرمنطقی، دو دیدگاه مطرح است:

۱. علامه طباطبائی اعتبار علم برای امور ظنی را که واجد درجهٔ احتمال بالا باشد، از جمله اعتبارات بین انسان‌ها می‌شمارد که می‌توان از آن به «یقین اعتباری (الحاقی)» تعبیر کرد. در مواردی که ظن قوی بر چیزی وجود دارد، افراد به احتمالات ضعیف (و فرضی) فاقد اهمیت اعتنا نمی‌کنند. انسان این کار را بر اساس قاعدهٔ «انتخاب أخف و أسهل» انجام می‌دهد و در مرحلهٔ عمل، هر چیز غیرمهم را به عدم ملحق می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۴۳۹).
۲. شهید صدر «یقین موضوعی» را تعریف می‌کند که متکی به شواهد و مؤیدهای واقعی است، صرفاً حالت ذهنی نیست و فرض نقیض آن نیز محال نیست (صدر، ۱۴۰۲ق، ص ۳۲۲-۳۲۴). در یقین موضوعی، اولاً، با استناد به شواهد و مستندات، احتمال صدق و صحت یک فرضیه تا درجهٔ بالایی از احتمال می‌رسد. ثانیاً، با استناد به قاعده‌ای که در شناخت‌های بشری حاکم است، وجود این درجهٔ بالای احتمال متکی به واقعیات خارجی، منشأ آن می‌شود که جانب وهمی به نفع جانب ظنی نادیده گرفته شود و ظن تبدیل به یقین گردد (ر.ک. صدر، ۱۴۰۲ق، ص ۳۲۹-۳۳۸).
- تحول احتمال قوی به یقین، در نظر اندیشمندان متأخر مخدوش است (ر.ک. مصباح، ۱۳۹۰، ص ۷۹-۸۰؛ حسین‌زاده، ۱۳۹۴، ص ۲۸۶-۲۹۰). منتقدان معتقدند: تبدیل احتمال قوی به یقین، منشأ معرفت‌شناختی و مجوز معرفتی ندارد. بنابراین چنین یقینی، روان‌شناختی و فاقد توجیه است. با این حال، پذیرش احتمال موجهی که متکی به مبانی بدیهی و علوم حضوری باشد، مورد توافق طرفین است.

۱-۱. ویژگی‌های معرفت احتمالی

معرفت احتمالی معتبر بخشی از احتمال‌های معرفت‌شناختی است که دارای سه ویژگی ذیل باشد:

۱. **در بُعد سلبی**، معرفتی است که واجد احتمال منطقی - اعم از یقین و غیریقین - نباشد. برخی شناخت‌های ما از سنخ یقین منطقی یا ریاضی‌اند که یقین به صحت گزاره با یقین به استحالهٔ بطلان آن همراه است (صدر، ۱۴۰۲ق، ص ۳۲۲؛ مظفر، ۱۴۲۰ق، ص ۱۸ و ۳۱۴). در بسیاری از شناخت‌ها، تحقق نقیض محال شمرده نمی‌شود. این قضایا صدق مطلق ندارند و در عالم خاص مفروضی صادق‌اند و تصور بطلان آنها هیچ مانع عقلی ندارد؛ مثلاً، قضیهٔ «هر آتشی داغ است» دلالتی بر ضرورت عقلی داغ بودن آتش ندارد؛ یعنی داغ نبودن آتش منجر به تناقض نمی‌شود (صدر، ۱۴۰۲ق، ص ۴۳۷-۴۴۰ و ۴۴۶-۴۴۹).

بر اساس این ویژگی، استقراء تام همزمان نیز از نوع معرفت احتمالی است؛ زیرا صدق استقراء تام همزمان به سبب ابتنا بر مشاهدهٔ زمانمند امور بیرونی، مربوط به عالم خاص و مفروض است و امکان بروز خطا در موارد استقراء و نقض یقین وجود دارد.

۲. **در بُعد ایجابی**، معرفتی است که به‌صورت تدریجی و گام‌به‌گام قابل تحقق و رشد است و از سنخ سیر از جزئیات به کلی یا سیر از اجزا به کل است، برخلاف معرفت‌های منطقی که قابل افزایش یا کاهش نیستند. می‌توان

سیر از جزئیات به کلی را «استقراء تعمیمی» و سیر از اجزا به کل را «استقراء ترسیمی» نامید. هدف از استقراء تعمیمی، تعیین دامنهٔ مصادیق یک مفهوم و هدف از استقراء ترسیمی، تعیین و رسم ابعاد مفهومی یک مفهوم مجمل است. این معرفت در گذر زمان محقق می‌شود و گام‌به‌گام پیش می‌رود (صدر، ۱۴۰۲ق، ص ۴۳۷ و ۴۴۷).

۳. ناظر به واقعیت عینی است، نه واقعیت فرضی؛ یعنی با تجربه و عینیت سروکار دارد، نه با فروض ذهنی. چون واقعیت عینی دارای ابعاد گوناگونی است که مجهول یا مغفول‌اند، معرفت احتمالی معمولاً با ابعاد مبهم و احتمالی از واقعیت مواجه است و نتیجه‌ای منطقی، قطعی و ثابت ندارد. طبق تعبیر شهید صدر، این نوع شناخت بر آزمون و خطا مبتنی است (صدر، ۱۴۰۲ق، ص ۴۳۹ و ۴۴۷)؛ یعنی ممکن است نظریه یا دیدگاهی تا مدتی مقبول باشد و پس از مدتی، نظریه‌ای قوی‌تر با درجهٔ احتمال بالاتر مطرح شود و نظریهٔ پیشین را از صحنه خارج کند. بنابراین، همواره دربارهٔ این شناخت‌ها احتمال خطا وجود دارد.

۲-۱. جایگاه معرفت احتمالی

طبق دیدگاه مبنائرایان، بشر در مجموعه شناخت‌های خود، انواعی از گزاره‌های بدیهی، نظری، یقینی و غیریقینی دارد. مجموعه گزاره‌های نظری یا غیریقینی بر مبادی بدیهی یقینی مبتنی است. مبنائرای، به‌مثابهٔ شیوه‌ای برای توجیه گزاره‌ها، میان انواع قضایا تفکیک قائل می‌شود و توجیه برخی را منوط به برخی دیگر می‌داند، درحالی‌که دستهٔ اخیر را بی‌نیاز از توجیه می‌شمارد. این ویژگی برخلاف نظام توجیه انسجام‌گراست که توجیه هر قضیه را منوط به انسجام و سازگاری آن با سایر معرفت‌های انسان می‌داند (عبداللهی، ۱۳۹۶، ص ۵۷).

مبنائرای، بسته به اینکه گزاره‌های پایه را از سنخ عقلی و پیشین (مقدم بر تجربهٔ حسی) یا حسی و پسین بداند، به دو دستهٔ «عقل‌گرا» و «حس‌گرا» (تجربه‌گرا) تقسیم می‌شود. اندیشمندان مسلمان عموماً مبنائرای عقل‌گرا را باور دارند. ایشان قضایای یقینی عقلی را به دو دسته تفکیک می‌کنند: برخی پیشین و برخی پسین‌اند؛ یعنی معرفت به برخی از این قضایا منوط به تحقق شناخت حسی است که شامل محسوسات، تجربیات، حدسیات و متواترات می‌شود. در مقابل، تحقق معرفت به برخی قضایای یقینی از ابزار و منبع حسی بی‌نیاز است؛ مانند اولیات، فطریات و وجدانیات.

در این مقاله، از علوم حضوری و قضایای یقینی غیروابسته به تجربهٔ حسی، یعنی اولیات، فطریات، وجدانیات و استدلال‌های برهانی مبتنی بر این‌گونه گزاره‌ها، با عنوان «معرفت‌های غیراحتمالی»، و از سایر شناخت‌های یقینی و غیریقینی با عنوان «معرفت‌های احتمالی» یاد می‌شود.

گاه متعلق شناخت حضوری، رابطهٔ بین مفاهیم به‌کاررفته در قضیهٔ بدیهی است؛ مثلاً، در قضیهٔ فطری «دو، نصف چهار است»، رابطهٔ بین «دو» و «نصف چهار بودن» را به‌صورت حضوری درک می‌کنیم. به این نوع قضایا، «بدیهی اولی» گفته می‌شود.

گاه متعلق شناخت حضوری، امری غیر از رابطه مفاهیم است؛ مانند قضیه «درد می کشم» که نسبت به معرفت حضوری کسی که درد خود را می یابد، «بدیهی ثانوی» است (مصباح، ۱۳۹۰، ص ۱۲۲).

بدیهی اولی از سنخ قضایای تحلیلی و بدیهی ثانوی از سنخ قضایای ترکیبی است. معرفت های احتمالی نیز مشابه بدیهیات ثانوی، از سنخ قضایای ترکیبی اند.

معرفت احتمالی به معنای معرفت غیر یقینی نیست. معرفت احتمالی از نظر درجه باور، ممکن است یقینی یا غیر یقینی باشد. شکل گیری یقین در معرفت احتمالی، تدریجی، تراکمی و درباره واقعیات عینی است. این تدریج و تراکم ممکن است ناشی از استقراء جزئیات باشد، یا اگر قیاسی است مقدمات آن (صغرا یا کبرا) به صورت تدریجی و تراکمی شکل گرفته باشند.

بنابراین، معرفت احتمالی چهار مصداق کلی دارد:

۱. معرفت غیر یقینی؛

۲. معرفت یقینی ناشی از مجموعه ای از معرفت های غیر یقینی؛

۳. معرفت یقینی ناشی از استقراء در مجموعه ای از معرفت های یقینی که به صورت تدریجی و در عرض هم شکل گرفته اند.

۴. معرفت یقینی ناشی از قیاسی که دست کم یکی از دو جزء تشکیل دهنده آن از سنخ معرفت احتمالی باشد.

معرفت احتمالی معتبر، از نظر وحدت یا تعدد منشأ شکل گیری، مصادیق متعددی دارد:

یک. معرفت غیر یقینی ناشی از یک معرفت غیر احتمالی؛ مانند تفسیر غیر یقینی که از یک علم حضوری انجام می شود.

دو. معرفت غیر یقینی یا یقینی ناشی از یک معرفت احتمالی؛ مانند لازمه عرفی یا عقلی که از یک استقراء تام

به دست می آید.

سه. معرفت غیر یقینی یا یقینی ناشی از مجموعه ای از معرفت های احتمالی در قالب یک استنتاج قیاسی؛

چهار. معرفت غیر یقینی یا یقینی ناشی از مجموعه ای از معرفت های احتمالی در قالب یک استنتاج استقرائی؛

پنج. معرفت غیر یقینی یا یقینی ناشی از مجموعه ای از معرفت های غیر احتمالی در قالب یک استنتاج استقرائی.

معرفت احتمالی معتبر ربطی به منطق فازی ندارد؛ زیرا در معرفت احتمالی معتبر، تمرکز بر تدریج و حرکت

گام به گام در تحقق معرفت درباره یک حقیقت واحد است، اما در منطق فازی، تشکیک و رتبه بندی در صدق

مفاهیم مطرح است (ر.ک. قاسمی، ۱۳۸۹، فصل دوم؛ آذر و فرجی، ۱۳۸۹؛ واسطی، ۱۳۸۸، ص ۲۵۳-۲۶۸).

معرفت احتمالی معتبر نسبت به تشکیک در صدق، ساکت است. منطق فازی نیز نسبت به تدریجی و گام به گام

بودن تحقق تصدیق، سکوت دارد.

معرفت های احتمالی با معرفت های غیر احتمالی و با سایر معرفت های احتمالی منسجم اند. تمرکز بر انسجام میان

معرفت های احتمالی و انسجام آنها با معرفت های غیر احتمالی، به معنای التزام به انسجام گرایی در معرفت شناسی نیست.

«انسجام‌گرایی روش‌شناختی» مبتنی بر «انسجام‌گرایی هستی‌شناختی» است؛ یعنی باور به وجود نظم، نظام و انسجام در هستی؛ اما این باور با «انسجام‌گرایی معرفت‌شناختی» و نفی میناگرایی معرفت‌شناختی ملازمه ندارد.

علامه طباطبائی، ذیل آیه ۱۸ سورة یوسف که به آوردن لباس خونین دروغین حضرت یوسف علیه السلام از سوی برادران برای حضرت یعقوب علیه السلام مربوط است، در توضیح تنافی دروغ با طبیعت و نوامیس خلقت، بر دو اصل «تعاضد واقعیات» و «انسجام معرفت‌ها» تأکید می‌کند. هرچند ایشان درباره «دروغ» سخن می‌گوید، اما استدلال ایشان درباره «اشتباه» نیز صادق است: «هستی نظامی است که میان اجزایش ارتباطات ثابت و تنگاتنگ برقرار است؛ به گونه‌ای که هر پدیده در عالم با مجموعه‌ای از لوازم و ملزومات مرتبط است. اگر یکی از اجزای زنجیره علل مختل شود، تمام زنجیره مختل می‌شود و سلامت یک جزء، نشانه سلامت زنجیره است. این یک قانون کلی و غیرقابل استثناست. اگر انسان بخشی از واقعیت را - عمداً یا اشتهاً - مخفی کند، نمی‌تواند تمام لوازم و ملزومات آن را نیز مخفی کند» (ر.ک. طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۱۰۳-۱۰۴).

۲. اعتبار «معرفت احتمالی»

تمسک به معرفت‌های احتمالی، نیازمند ادله‌ای است که اتکا به چنین شناخت‌هایی را توجیه کند: دلیل اول، «استناد به علم اجمالی ناشی از انسجام و سازگاری بین شواهد و فرضیه»، مبتنی بر این واقعیت است که در تحولات نظریات علمی، سهم نظریات منسوخ، اما به‌طور ناقص واقع‌نما و به‌صورت نسبی کارآمد، در حکایت و کشف واقعیت محفوظ است.

دلیل دوم، «دلیل انسداد»، ضرورت تمسک به معرفت احتمالی را با استناد به قاعده عقلی «ترجیح راجح بر مرجوح» و اضطرار به بهره‌گیری از آن را مبتنی بر «ارزش زمانی محتمل در علوم کاربردی» تبیین می‌کند.

دلیل سوم، بر ارزش اخلاقی معرفت احتمالی تکیه دارد و برای اتکا و استناد به معرفت‌های احتمالی، توجیه اخلاقی فراهم می‌سازد.

پس از ارائه این سه دلیل، سه اشکال ناظر به معرفت‌های احتمالی پاسخ داده می‌شود. در ادامه، این سه دلیل و سه پاسخ مطرح می‌گردند:

۱-۲. ارزش علمی معرفت احتمالی

وجود شواهد و قراینی که با فرضیه مورد بررسی و نیز با یکدیگر سازگاری و انسجام دارند، و همچنین عدم ناسازگاری فرضیه و شواهد موجود با بدیهیات و علوم حضوری، علم اجمالی ایجاد می‌کند؛ علمی که نشان می‌دهد بخشی از واقعیت در بخشی از قراین و فرضیه ناشی از آنها وجود دارد. این علم اجمالی، غیرقابل چشم‌پوشی است. کارکرد و توانمندی نظریه منسوخ - نظریه‌ای که در دوره‌ای تسلط داشته و اکنون باطل شمرده می‌شود - در توضیح پدیده، مدیون بخش‌های صحیح آن نظریه است.

برای مثال، نظریهٔ «هیئت بطلمیوسی» که امروزه باطل شناخته می‌شود، عملکرد و کارایی خود را مدیون قضایای صحیح آن، همچون نحوهٔ حرکت و فواصل بین سیاره‌ها و کیفیت رابطهٔ بین زمین و خورشید - هرچند به‌نحو معکوس - است. بنابراین، هرچه احتمال صدق یک فرضیه بیشتر باشد و شواهد آن جامع، مانع و واقع‌نماتر باشند، آن فرضیه کارآمدتر و با پدیده‌های گوناگون منسجم‌تر و سازگارتر خواهد بود. انسجام‌گرایی، هرچند جایگزین مبنای‌گرایی نمی‌شود، اما در مرحلهٔ اثبات یک فرضیه، انسجام میان شواهد و فرضیه نشانه‌ای از واقع‌نمایی فرضیه و شواهد آن است، هرچند در حد موجبهٔ جزئی، یعنی واقع‌نمایی بخشی از فرضیه و شواهد.

شهید صدر در کتاب *اقتصادنا*، با بهره‌گیری از همین ویژگی شناخت‌ها، به کشف نظریات مذهبی از احکام شرعی اقدام کرد (ر.ک. صدر، ۱۳۸۲؛ جابری و قاسمی اصل، ۱۳۹۴، ص ۶۹-۷۰).

۲-۲. ارزش عملی معرفت احتمالی

در بسیاری از زمینه‌های علمی، امکان دستیابی به علم حضوری یا بدیهیات اولیه برای بشر عادی با ابزارهای شناختی متعارف وجود ندارد. در چنین مواردی، انتظار دستیابی به یقین منطقی و احتمال منطقی، نابجا و غیرواقع‌بینانه است. در علوم غیرمرتبط با انسان، نرسیدن به نتیجه و معطل ماندن دانش، ضربهٔ فوری وارد نمی‌کند و می‌توان تا رسیدن به نتیجه منتظر ماند؛ اما در علوم کاربردی، زمان نقش اساسی و حیاتی دارد و هر تصمیمی منوط به سنجش نسبت آن با زمان است.

در علوم کاربردی، برخلاف علوم نظری محض، شناخت مقدمهٔ اقدام است و هر شناختی به دنبال خود اقدامی دارد. وقفه در شناخت، منجر به توقف چرخهٔ اقدام و اختلال در نظام معاش خواهد شد (کلانتری، ۱۳۷۶، ص ۲۱۱ و ۲۱۷). بنابراین، ناچاریم در صورت عدم امکان کسب یقین، به قوی‌ترین احتمال تن دهیم. چون در این عرصه‌ها حقایق قطعی وجود دارند که ضروری است نسبت به آنها قضاوتی داشته باشیم و اهمال روا نیست، باید در هر مورد، به قوی‌ترین احتمال استناد و اتکا کنیم. در علمی که با انسان و رفتارهای او ارتباط دارند، نمی‌توان منتظر ماند و سرانجام باید برای رفتار انسان تعیین تکلیف کرد؛ زیرا نتایج رفتار، اهمیت و فوریت دارد. رفتار در هر لحظه مربوط به همان لحظه است و اگر تصمیمی - هرچند احتمالی - دربارهٔ آن گرفته نشود، باید از خیر نتایجی که بر رفتار مترتب می‌شود، صرف‌نظر کرد. به عبارت دیگر، دوران میان دو گزینه است:

اول. صرف‌نظر کردن از خیر احتمالی مترتب بر تصمیم ناشی از معرفت احتمالی، به بهانهٔ ضرورت کسب یقین؛ دوم. استناد به قوی‌ترین احتمال و حرکت در مسیر کسب محتمل‌ترین خیر.

ارزش محتمل اقتضا می‌کند که نقص موجود در مقدار احتمال، مانع از پیگیری محتمل‌ترین فرضیه نشود. التزام به معرفت احتمالی قوی‌تر، از نظر عقلی ضرورت دارد؛ زیرا عقل حکم می‌کند که در مواجهه با هر مسئله‌ای، پاسخی که احتمال قوی‌تری دارد، تا زمانی که این احتمال قوی‌تر باقی است، بر سایر احتمالات ترجیح داده شود. ترجیح راجح بر مرجوح، از ادراکات عقل نظری است.

برای استدلال بر ارزش عملی معرفت احتمالی، می‌توان به سه دلیل اصولی «انسداد»، «میسور» و «استصحاب» تمسک جست.

۱-۲-۲. دلیل «انسداد»

اصولیان با فرض پذیرش پنج مقدمه، اعتبار هر دلیل ظنی را - هرچند دلیل خاصی بر اعتبار آن وجود نداشته باشد - می‌پذیرند. این مقدمات عبارت‌اند از:

۱. علم اجمالی به وجود تکالیف بسیاری در شریعت که نسبت به ما فعلیت دارند.
 ۲. «انسداد» یعنی: بسته بودن راه شناخت قطعی یا معتبر نسبت به آن تکالیف.
 ۳. ضرورت عمل و عدم جواز اهمال و مسامحه نسبت به آن تکالیف؛
 ۴. نفی جواز احتیاط نسبت به اطراف علم اجمالی.
 ۵. قبح ترجیح مرجوح بر راجح و ضرورت ترجیح راجح بر مرجوح.
- عقل با پذیرش این پنج مقدمه، لزوم اطاعت ظنی نسبت به تکالیف معلوم را ادراک می‌کند (ر.ک. خراسانی، ۱۴۲۶ق، ص ۳۱۱؛ نائینی، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۲۲۶-۲۲۷).
- اگرچه طبق نظر رایج بین اصولیان معاصر، این استدلال درباره احکام شرعی جریان ندارد، اما می‌توان از آن برای اعتبار احتمالات راجح در علوم انسانی اسلامی بهره گرفت. در ادامه، ابتدا دلیل عدم جریان انسداد در احکام شرعی و سپس توجیه جریان آن در علوم انسانی اسلامی مطرح می‌شود. از میان پنج مقدمه، مقدمات سوم و چهارم قطعی‌اند. مقدمه چهارم، یعنی عدم جواز احتیاط، اگر منجر به عسر و حرج و اختلال در نظام زندگی مردم شود، قطعی است؛ اما مقدمات اول و دوم جای تأمل دارند:

یک. مقدمه اول، هرچند بدیهی است، اما این علم اجمالی با وجود ادله‌ای همچون کتاب، سنت، اجماع و عقل، نسبت به تکالیف شرعی منحل می‌شود؛ یعنی تبدیل به علم تفصیلی و شبهه بدوی می‌گردد. در این صورت، به علم تفصیلی عمل می‌شود و درباره شبهات بدوی، اصل «برائت» جاری می‌گردد.

دو. مقدمه دوم، هرچند درباره شناخت قطعی صادق است، اما سایر شناخت‌های معتبری که هرچند مضمون آنها ظنی است، ولی دلیل قطعی بر اعتبارشان وجود دارد، ما را از تمسک به دلیل «انسداد» بی‌نیاز می‌سازد (ر.ک. خراسانی، ۱۴۲۶ق، ص ۳۱۲-۳۱۳؛ نائینی، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۲۲۸).

مطالب مطرح‌شده در متن، گزارش مختصری از ادله حجیت مطلق ظن در اصول فقه است. بین اصولیان در کم و کیف اعتبار این ادله، دیدگاه‌های متنوعی مطرح شده که برای رعایت اختصار، از طرح آنها صرف‌نظر می‌شود. تا هرجا که مقدمه اول و دوم دلیل انسداد در علوم انسانی اسلامی صدق کند، می‌توان از این دلیل برای تمسک به هر دلیلی استفاده کرد.

چون علوم انسانی اسلامی به دنبال موضوع‌شناسی و رفع شبهات و پرسش‌ها در شناخت مفهومی یا تطبیقی از موضوعات واقعی‌اند، مقصود از «احتمال اقوی»، احتمالی است که بهتر از سایر احتمال‌ها نمایش‌گر واقع باشد. بنابراین، این اشکال که «ممکن است با رعایت احتیاط، بهتر از التزام به احتمال راجح، واقعیت را به دست آورد» (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۳۸۰-۳۸۱)، با دلایل ذیل دفع می‌شود:

یکم. احتیاط کردن در دانش‌های هنجاری و اوامر و نواهی، معنای روشنی دارد؛ اما در علوم رفتاری - اجتماعی، احتیاط غیرممکن است؛ زیرا این علوم قرار است با کشف واقع، زمینه را برای پیش‌بینی و سیاست‌گذاری فراهم کنند. رعایت احتیاط در شناخت واقع موجود، به معنای پیش‌بینی امور متضاد و تجویز سیاست‌های ناسازگار است و منجر به نقض غرض می‌شود.

دوم. احتیاط منجر به اختلال در نظام زندگی دنیوی مردم و منجر شدن آنان از دین می‌شود (موسوی خمینی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۱۴۰). رعایت احتیاط، مانند تعیین درجه اعتبار هر معرفت، فعلی اختیاری است که در صورتی معقول است که مبتنی بر معارف معتبر باشد. هرگاه معرفت معتبری در اختیار داریم و احتیاط کردن مزاحم کار مهم‌تری است، به سبب برتری راجح بر مرجوح، عمل به این معرفت نیز لازم است.

سوم. درست است که شخص محتاط قطعاً به وظیفه خود عمل کرده، اما در عین حال، شخصی که به احتمال اقوا عمل می‌کند، احتمال می‌دهد اشتباه کرده باشد. با این حال، شخص محتاط قطعاً گزینه «خطا» را به‌جا آورده است. این اشتباه قطعی ممکن است منجر به نقض نتایج گزینه «احتمالاً درست» نیز بشود.

چهارم. علوم انسانی - رفتاری مقدمه سیاست‌گذاری و تصمیمات فوری است و نیاز به ثبات و وحدت رویه دارد. دوگانگی ناشی از احتیاط، قدرت عمل و تصمیم را از سیاستگذار و مردم سلب می‌کند.

۲-۲-۲. قاعده «میسور»

طبق قاعده فقهی «میسور»، حقایق دارای مراتب گوناگون وجود دارند که هر مرتبه، درجه‌ای از مصلحت و فایده را در خود دارد و با فقدان بخشی از مراتب، کل مصلحت آن حقیقت منتفی نمی‌شود. در چنین مواردی، نباید به صرف از دست دادن بخشی از مراتب، از بقیه مصلحت آن حقیقت صرف‌نظر کرد (ر.ک. مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۵۴۸-۵۵۱).

این قاعده عقلایی در مجموعه‌ای از روایات ضعیف السند مطرح شده است:

(۱) پیامبر اکرم ﷺ می‌فرمایند: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»؛ یعنی هنگامی که شما را به چیزی امر کردم، هر مقدارش را که توانستید انجام دهید.

(۲) امیرالمؤمنین ع: «الْمِيسُورُ لَا يَسْقُطُ بِالْمَعْسُورِ»؛ یعنی آنچه آسان و شدنی است، به واسطه آنچه دشوار و نامقدور است، ترک نمی‌شود.

۳) همچنین از ایشان نقل شده است: «ما لایدرک کله لایترک کله»؛ یعنی آنچه همه‌اش قابل دسترسی نیست، از همه‌اش صرف‌نظر نمی‌شود. (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۵۴۰).

علاوه بر این، در برخی آیات قرآن نیز بر ضرورت اقدام در حد استطاعت و نفی نگاه صفر و صدی (همه یا هیچ) تأکید شده است که مضمون قاعده «میسور» را تأیید می‌کند:

یکم. استطاعت در تقوا: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» (تغابن: ۱۶)؛ تا می‌توانید خدا را لحاظ کنید.

دوم. استطاعت در توان نظامی: «أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ» (انفال: ۶۰)؛ تا می‌توانید نیروی نظامی تهیه کنید.

سوم. استطاعت در اصلاح: «إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ» (هود: ۸۸)؛ من صرفاً قصد اصلاح دارم، در حدی که بتوانم.

بنابراین، شاید بتوان ادعا کرد این قاعده حاکی از یک سیره عقلایی است که با این آیات و روایات یا با سکوت شارع – در فرض نپذیرفتن سند روایات یا دلالت آیات – امضا شده است (ر.ک. مظفر، ۱۳۸۰، ص ۴۲۳).

در بحث حاضر، محتمل حقیقتی است دارای مراتب یقینی و کمتر. اگر مرتبه یقینی برای فرضیه محتمل محقق نشود، نباید از مراتب احتمالی کمتر از یقین صرف‌نظر کرد.

۳-۲-۳. اصل «استصحاب»

طبق اصل شرعی و عقلایی «استصحاب»، احتمال اقوایی که بر صحت یک فرضیه اقامه شده، مُتَجَزَّ و مُعَدَّر است؛ یعنی توجه به آن لازم و التزام به آن، عذرآور است. این اعتبار از منظر شرع، عرف عمومی و جامعه اندیشمندان تا زمانی برقرار است که احتمال قوی‌تری برخلاف آن محقق نشود. این اصل عملی، قاعده‌ای عقلی مبتنی بر اصل «علیت» و از اعتبارات عمومی بشری بوده (طباطبائی، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۴۴۰) و مورد توجه و امضای شریعت قرار گرفته است.

در فقه، از این قاعده روش‌شناختی با عنوان «استصحاب» یاد می‌شود. عمده اندیشمندان معاصر اصول فقه، در اثبات این قاعده به دسته‌ای از روایات استناد می‌کنند که از نقض یقین با شک، نهی می‌کنند (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۶، ص ۲۵-۱۱۰). این نهی را می‌توان ارشاد و راهنمایی به ادراک عقلی و عقلایی مبتنی بر اصل «علیت» دانست (ر.ک. نائینی، ۱۴۲۹ق، ج ۴، ص ۳۳۱-۳۳۴؛ صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۶، ص ۲۰)؛ چنان‌که لحن کلام امام علیه السلام (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۳۵۲؛ صدوق، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۶۱) نیز حاکی از استناد و ارجاع مخاطب به یک اصل و قاعده کلی رفتاری است.

۳-۲. ارزش اخلاقی معرفت احتمالی

در پاسخ به این پرسش که «ملاک ارزش‌گذاری اخلاقی چیست؟» سه نظریه رایج وجود دارد. این نظریه‌ها اخلاقی بودن عمل را به کسب نتیجه، تحقق فضیلت یا انجام وظیفه منوط می‌دانند، به گونه‌ای که هریک، اخلاقی بودن عمل را با مفهومی خارج از خود عمل محک می‌زنند.

افزون بر این سه دیدگاه رایج، دیدگاه بدیلی نیز مطرح است که می‌توان از آن با عنوان «تناسب‌گرایی» یاد کرد. دیدگاه تناسب‌گرا معتقد است: برای اخلاقی شدن عمل، باید میان ارکان فعل اختیاری، یعنی دانش، توانایی و گرایش، تناسب و سنخیت برقرار باشد.

فعل اختیاری دارای سه رکن «دانش»، «توانایی» و «گرایش» است که از تناسب و سنخیت این سه رکن با یکدیگر، صفت «اخلاقی بودن» انتزاع می‌شود. فعلی که واجد این تناسب و سنخیت باشد، «فعل اخلاقی» و دارای ارزش اخلاقی محسوب می‌شود. برای مثال، درباره رفتار اخلاقی فرد مسلمان، چون در ارتباط انسان با خدا، نسبت ربطی و بندگی انسان نسبت به خدا، پررنگ‌تر از هر نقش دیگری است، انسان را فرامی‌خواند که در برابر مولای حقیقی، یعنی خدای متعال، کرنش و عبودیت کند و جز او را نبیند. در این چارچوب، عملی اخلاقی است که ناشی از نگاه عبد به خواست خداوند باشد.

بر این اساس، فعالیت علمی هنگامی دارای ارزش اخلاقی است که میان کم و کیف شناخت و توانایی انسان برای شناخت، تناسب برقرار باشد. بنابراین، اکتفا به شناخت‌های احتمالی و غیریقینی در اموری که قابلیت تحقق علم حضوری و یقین منطقی ندارند، اخلاقی محسوب می‌شود (ر.ک. قاسمی اصل، ۱۳۹۷ج).

۴-۲. مغالطه «عدم ارتباط بین کارایی و صدق»

ممکن است این‌گونه اشکال شود که عملکرد و کارایی یک نظریه، ارتباطی با صدق آن ندارد. این عدم ارتباط را می‌توان با مثالی توضیح داد: اینکه «با ترساندن کودک از گول، او کار خطرناک نمی‌کند»، نشان‌دهنده کدام بخش صحیح در این جمله است: «اگر این کار خطرناک را بکنی، گول تو را می‌خورد»؟ این جمله غلط، کارآمد است؛ بنابراین، کارایی نظریه ملازمه‌ای با صدق آن ندارد!

در پاسخ می‌توان گفت: هر نظریه شامل مجموعه‌ای از گزاره‌هاست که به یک گزاره نهایی منتهی می‌شود. صحت این گزاره مبتنی بر صحت مقدمات «مجموعه گزاره‌های پیشین» و کیفیت استدلالی است که از آن حمایت می‌کند. برای غلط یا ناقص بودن نتیجه، کافی است تنها یکی از مقدمات یا صورت‌های استدلالی به کاررفته در رسیدن به نظریه، اشتباه باشد. بنابراین، اشتباه بودن یک نظریه، لزوماً ناشی از اشتباه بودن همه مقدمات و کیفیات استدلال پشتیبان آن نیست.

مدعا این است که کارایی جزئی یک نظریه، مبتنی بر صدق بخشی از آن و شواهد تبیین‌گر آن است. بنابراین، منافاتی ندارد که نظریه از جهاتی غلط باشد و به سبب همان اجزای غلط، در بخش‌هایی ناکارآمد و در توضیح ابعادی از حقیقت ناموفق باشد. برای مثال، قوانین فیزیک نیوتن در فروضی مانند سرعت کمتر از سرعت نور، صادق‌اند؛ اما با تغییر این فروض، دیگر صادق و کارآمد نیستند و باید از قواعد نسبیت در فیزیک نوین استفاده شود. نیوتن چون تصویری از این فروض نداشت، آنها را مطرح نکرد و قوانین خود را جهان‌شمول می‌دانست. حال، آیا

قوانین فیزیک نیوتن درست‌اند یا اشتباه؟ پاسخ این است که قوانین نیوتن در قالب فروض خاصی صحیح‌اند و خارج از آن فروض، صحیح نیستند. دقت در اجزای منسوخ و مقبول نظریه «هیئت بطلمیوسی» نیز شاهد خوبی برای تشریح این واقعیت است.

در مثالی که مستشکل مطرح کرده، چند مقدمه یا پیش‌فرض صحیح وجود دارد که موجب کارایی جزئی همین نظریه - در مجموع غلط - شده‌اند:

۱. کودک از خورده شدن و نابود شدن پرهیز دارد.
 ۲. ترسندن از خطر، موجب پرهیز کودک می‌شود.
 ۳. کودک به کلام والدین اعتماد می‌کند.
 ۴. کودک به این تصور غلط که «موجودی به نام غول وجود دارد که می‌تواند او را بخورد» باور پیدا می‌کند.
- به عبارت دیگر، اگر حقیقت چیز دیگری است، چرا شواهد با فرضیه سازگار و منسجم‌اند؟
- ممکن است اشکال شود که سازگاری، هیچ ارتباطی با صدق ندارد؛ زیرا منظور از «انسجام» در اینجا، ارتباط منطقی نیست، بلکه مقصود، عدم ناسازگاری است. برای مثال، اینکه «قندان روی میز است» با اینکه «الآن روز است» سازگار است، اما وجود قندان روی میز، دلیل نمی‌شود که الآن روز باشد یا احتمال آن را تقویت کند یا حاکی از صدق بخشی از جمله «الآن روز است» باشد.

در پاسخ باید گفت: چنین مثالی خروج از محل نزاع است؛ زیرا در محدوده اطلاعات ما، «وجود قندان روی میز» هیچ‌گونه دلالتی بر روز یا شب بودن ندارد، بلکه، اگر مثلاً عرف جامعه اسلامی براساس توصیه اسلام این باشد که «روزها ایستاده و شب‌ها نشسته آب بنوشند»، ایستاده آب خوردن، قرینه و شاهدهی خواهد بود بر اینکه الآن روز است. در چنین مواردی، تصادفی بودن انسجام و سازگاری فرضیه با شواهد، به شدت موهوم می‌شود و به زبان ریاضی، میل به صفر می‌کند.

طبق تعبیر شهید صدر، می‌توان از «معنای عام سببیت» استفاده کرد: انسجام بین شواهد و فرضیه، یا ناشی از صحت فرضیه مورد بررسی است یا ناشی از صحت فرضیه‌ای ناشناخته که با فرضیه مورد بررسی، نوعی سنخیت و تلازم دارد (صدر، ۱۴۰۲، ص ۲۴۸-۲۵۰).

۵-۲. مغالطه «احتمال عینی و احتمال انتزاعی»

گزاره‌ای که درباره آن معرفت احتمالی معتبر محقق می‌شود، ممکن است واجد درجاتی از احتمال کمتر از یقین و حتی کمتر از شک متعارف (۵۰ درصد) باشد و همچنان قابل اعتنا و شایسته اتکا تلقی شود. بنابراین، اگر در جایی ۲۰ درصد احتمال مؤید یک دیدگاه و فرضیه باشد و در مقابل آن، فرضیه‌ای با احتمال بالفعل حداقل ۲۰ درصد وجود نداشته باشد، بلکه - مثلاً - پنج فرضیه با احتمال ۱۶ درصد وجود داشته باشند، باید فرضیه موجود را مبنای عمل قرار داد.

ممکن است در مواجهه با این ادعا، در قالب یک مثال نقض گفته شود: «اگر طبق شواهد، به احتمال ۲۰ درصد شخصی را کشته باشند و به احتمال ۸۰ درصد خودش مرده باشد، ولی هیچ فرضیه مشخص و احتمال بالفعلی نداریم که چگونه خودش مرده است، آیا باید احتمال کشته شدن او را ترجیح داد؟»

در مثال مستشکل، برای فرضیه موهوم، فرضیه رقیبی مطرح شده که دارای لوازم ویژه است. در مواردی که فرضیه رقیب فاقد لوازم بوده و صرفاً قالبی انتزاعی برای فرضیات محتمل گوناگون است، فرضیه موجود را باید فاقد رقیب دانست. عینی و غیرانتزاعی بودن درباره فرضیاتی صادق است که در عرض هم دارای شواهدی باشند. در امور تجربی و استقرائی، حیثیات گوناگونی وجود دارند. توجه به هر حیثیت، منجر به شکل‌گیری فرضیه‌ای می‌شود که می‌تواند در عرض فرضیات دیگر، درجاتی از احتمال را ایجاد کند. همین نکته سرّ ویژگی سوم معرفت احتمالی، یعنی ناظر به واقعیت «عینی» بودن آن است.

در چنین فرضیاتی، اگر هدف کشف واقعیت موجود باشد، فرضیه‌ای که دارای احتمال قوی‌تری نسبت به سایر فرضیات موجود است، مقدّم می‌شود. در مرحله شناخت وظیفه مطلوب و سیاست‌گذاری، باید با ملاحظه «میزان احتمال» و «ارزش محتمل»، فرضیه مطلوب را برگزید؛ زیرا ممکن است یک فرضیه با میزان احتمال بالاتر، دارای ارزش محتمل ضعیف‌تری نسبت به فرضیه رقیبی باشد که میزان احتمال آن پایین‌تر، اما ارزش محتمل آن بالاتر است. بنابراین، اگر میزان احتمال و ارزش محتمل در یک فرضیه از سایر فرضیات بالاتر باشد، آن فرضیه مقدّم است. در غیر این صورت، براینده این دو شاخص، معیار تصمیم‌گیری خواهد بود.

در رفع این اشکال، طبق دلیل دوم، التزام به معرفت احتمالی معتبر بر اساس ترجیح عقلی راجح بر مرجوح، ضرورت دارد و این اصل عقلی، تخصیص‌بردار نیست. محتمل ارزش زمانی دارد و نمی‌توان معطل ماند.

طبق این مبنا، در علوم انسانی اسلامی که نظریه‌های علمی مقدمه سیاست‌گذاری‌اند، به تناسب فرصتی که برای تجمیع شواهد در اختیار است، باید فرضیه مشخصی را که بیشترین شواهد را در اختیار دارد، مبنای عمل قرار داد. بنابراین، عمل به فرضیه‌ای که وهم قوی‌تری نسبت به سایر فرضیات دارد، ترجیح عملی و اخلاقی خواهد داشت.

۶-۲. مغالطه «احتمال منطقی و معرفت احتمالی»

ممکن است این گونه اشکال شود که در بسیاری از معرفت‌های احتمالی، حتی یک مشاهده هم انجام نمی‌شود، بلکه صرفاً براساس گزاره‌های بدیهی و قیاس، درجه احتمال یک گزاره محاسبه می‌گردد؛ مثلاً بدون حتی یک بار پرتاب سکه و صرفاً با دانستن اینکه سکه دو وجه دارد که یکی از آنها روی زمین قرار می‌گیرد، و براساس اصل «عدم تفاوت» (مصباح، ۱۳۹۰، ص ۱۲۵)، نتیجه می‌گیریم که احتمال قرار گرفتن هر یک از دو وجه سکه روی زمین، یک‌دوم است. آیا این معرفت غیراحتمالی است؟ در این مثال، مشاهدات مکرر در طول زمان نیز تأثیری در درجه احتمال مزبور ندارند و تراکمی ایجاد نمی‌کنند!

در پاسخ باید گفت: این مثال، خروج از محل بحث است؛ زیرا اینکه بر اساس فروض و قیاس و بدون نیاز به مشاهده نتیجه بگیریم که «احتمال قرار گرفتن هر یک از دو روی سکه یک‌دوم است»، یک معرفت یقینی غیراحتمالی است. معرفت احتمالی جایی محقق می‌شود که - مثلاً - یک سکه را ده‌بار پرتاب کنیم و میزان آمدن هر روی سکه را محاسبه کنیم. طبق ویژگی سوم، معرفت احتمالی با واقعیت عینی سروکار دارد. آیا مستشکل می‌تواند یقین کند که در ده‌بار پرتاب سکه، حتماً پنج‌بار یک رو و پنج‌بار روی دیگر خواهد آمد؟ قطعاً، نه. همین واقعیت نشان می‌دهد که واقعیت عینی با واقعیت مبتنی بر فروض، دو چیز متفاوت‌اند.

البته ممکن است در مواردی، به سبب وجود موانع، نتوان شواهد جدیدی ارائه داد یا در استقراء ناقص یا تام، همه مصادیق و موارد به صورت همزمان مشاهده شوند. در این صورت‌ها، حرکت گام‌به‌گام شکل نمی‌گیرد. عدم تکرار به سبب وجود مانع، منافاتی با طبیعت تدریجی شناخت ندارد؛ چنان‌که درباره ویژگی اول، یعنی «خطاپذیری» نیز ممکن است هیچ‌گاه خطای چنین شناختی احراز نشود و یک نظریه همواره مقبول باقی بماند.

۳. مصادیق معرفت احتمالی

برای معرفت‌های احتمالی، مصادیق متنوعی را می‌توان برشمرد که در کتب منطقی و معرفت‌شناسی مطرح شده‌اند (ر.ک. صدر، ۱۴۰۲ق؛ مظفر، ۱۴۲۰ق؛ حسین‌زاده، ۱۳۹۴)، اما در اینجا به معرفی سه مصداقی اشاره می‌شود که در شناخت‌های ما در علوم رفتاری، انسانی و اجتماعی با رویکرد اسلامی، نقش مؤثری ایفا می‌کنند.

۳-۱. معرفت نقلی

«معرفت نقلی» یکی از مصادیق «مقبولات» است. پذیرش مقبولات، به خاطر اعتبار و وثوقی است که به گوینده آن تعلق دارد و جنبه‌ای تقلیدی دارد. در پذیرش این قضایا، آنچه موضوعیت دارد، مرجعیت گوینده است. منشأ مقبولات ممکن است شریعت الهی یا خبره بودن گوینده باشد.

در این تحقیق، کلام شارع بررسی می‌شود و کلام خبرگان علوم مد نظر نیست. تنها استثنا، کلام خبرگان فقه است که در شناخت مقصود کلام شارع مفید واقع می‌شود (مظفر، ۱۴۲۰ق، ص ۲۹۲).

معرفت‌های نقلی به دو صورت بی‌واسطه یا باواسطه به دست می‌آیند:

- معرفت نقلی بی‌واسطه مستقیماً از قول، فعل یا تقریر معصومان (ع) حکایت می‌کند.

- معرفت نقلی باواسطه یعنی: کشف مقصود شارع از عملکرد عقلا، متشرعان یا فقه‌ها.

الف) اعتبار و واقع‌نمایی نقل قطعی بی‌واسطه، بی‌نیاز از استدلال است. هر استدلالی بر اعتبار این نوع دلیل، استدلالی تنبیهی است؛ یعنی منجر به علم به علم می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۱۴۵). از حیث صدور، هر متن متواتری بر اساس تراکم احتمالات، به درجه یقین و قطعیت می‌رسد و از حیث دلالت نیز هر متنی که نص باشد و بر اساس تقویت احتمالات و تراکم ظنون، درباره آن هیچ مدلول دیگری محتمل نباشد، قطعی تلقی می‌شود.

ب) در نقل بواسطه نیز تقویت و تراکم گام به گام احتمالات منجر به ایجاد درجه‌ای از قطعیت و یقین درخصوص یک مدلول و مضمون واحد می‌شود. «اجماع» و «سیره» از مصادیق نقل قطعی بواسطه‌اند. نقل ظنی بی‌واسطه یعنی: کلام، فعل یا تقریر شارع که «غیر نص»، «غیر متواتر» یا «غیر متواتر و غیر نص» باشد. با توجه به قطعیت صدور قرآن، دو موضوع جای بررسی دارد که در مباحث «حجج و امارات» اصول فقه به تفصیل بررسی شده‌اند. معرفت‌های نقلی، همگی احتمالی‌اند و مبتنی بر تقویت احتمالات شکل می‌گیرند و معرفت نقلی غیراحتمالی نداریم؛ زیرا دلالت هر کلامی از تراکم تدریجی دلالت‌های اجزای آن شکل می‌گیرد.

در پاسخ به این پرسش که «منشأ شکل‌گیری احتمال در شناخت‌های نقلی چیست؟» دانش اصول فقه بر چهار منشأ تأکید دارد: اصل «دلیلیت»، اصل «صدور»، «جهت صدور» و نحوه «دلالت» (نائینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۱۱۰): **یک. احتمال ناشی از دلیلیت دلیل:** دانش اصول فقه با تقویت قرائن، دلیلیت یک دلیل را اثبات می‌کند. در اصول فقه متعارف، مباحث «حجج و امارات» ناظر به تبیین دلیلیت ادله‌اند که بخش قابل توجهی از آنها بر اساس تقویت احتمالات شکل می‌گیرند (ر.ک. انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۱؛ خراسانی، ۱۴۲۶ق، المقصد السادس؛ صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۴).

دو. احتمال ناشی از تحقق عواملی که در اصل صدور تردید ایجاد می‌کند: تحقق یقین به اصل صدور در قرآن و خبر متواتر، از معبر تقویت احتمال مستمر و تدریجی گذشته است (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۴، ص ۳۲۸-۳۲۷). در سایر ادله (مانند خبر غیرمتواتر و انواع شهرت)، هم اصل صدور احتمالی است و هم کیفیت شکل‌گیری آن براساس تقویت تدریجی احتمال صورت می‌گیرد.

سه. احتمال ناشی از جهت صدور: محتوایی که مستند واقع می‌شود، ممکن است با اهداف متنوعی ارائه شده باشد که همه در یک سطح تأمین‌کننده مقصود نباشند و برای مخاطب درباره مراد متکلم ایجاد تردید کنند. «ظهور لفظ در یک معنا»، با «احتمالی بودن» آن منافات ندارد؛ زیرا «وجود احتمال مخالف ضعیف» جزء مفهوم «ظهور» است. در اصول فقه، ذیل عنوان «ارادة استعمالی» و «ارادة جدی» (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۱۳۱-۱۳۳) در این باره بحث شده است.

چهار. احتمال ناشی از نحوه دلالت: چه به مرحله دلالت قطعی (نص) برسد، چه در مرحله دلالت ظنی اطمینانی (ظهور) متوقف شود و چه دلالت آن در حد مجمل باقی بماند (خراسانی، ۱۴۲۶ق، ص ۲۵۲-۲۵۳)، تحقق آن مبتنی بر تراکم و تقویت احتمالات در مدلول آن است.

۲-۳. معرفت حسی

معرفت حسی یکی از مصادیق معرفت احتمالی است. از میان حواس ظاهری، آنچه نقش عمده‌ای در علوم انسانی دارد، بینایی و شنوایی است. معرفت حسی ممکن است فعلی نباشد؛ یعنی شخص از یک شناخت حسی که قبلاً محقق شده است، حکایت کند. در این صورت، معرفت حسی از مخزن حافظه کمک می‌گیرد. در اینکه حواس ظاهری معرفت‌بخش‌اند، تردیدی نیست. این شناخت نسبت به تأثر ایجادشده در عضو حسی، مرکز مربوط در مغز و در نفس، و

نسبت به خود صورت حسی، از سنخ شناخت‌های حضوری است؛ و درخصوص انعکاس ذهنی احساس و تأثر حسی ایجادشده در نفس و تفسیر و تعبیر آن احساسات و تأثرات، از نوع شناخت حصولی است (خراسانی، ۱۴۲۶ق، ص ۵۸۵۷). شناخت‌های حسی دارای سه نقطه ضعف‌اند:

یک) اختصاص حواس ظاهری به درک ظواهر اشیا: حواس ظاهری صرفاً به ظواهر اشیا راه می‌برند و از طریق آنها نمی‌توان به حقایق اشیا دست یافت. مقصود از «ظواهر»، اعراض اشیا (همچون کمّ و کیف و سایر عرض‌های مشهور) است.

دو) مبتنی بودن ادراک حسی بر تماس و ارتباط: معرفتی که از راه حواس ظاهری و بر اثر ارتباط با جهان محسوس حاصل می‌شود، تصوراتی است که عقل از آنها قضیه می‌سازد و به توصیف جهان خارج از ذهن می‌پردازد. **سه) درک تقارن و توالی اشیا:** فراتر رفتن از تقارن و توالی و کشف رابطه علیت، در حوزه توانمندی عقل است. طبق ملاک سلبی معرفت احتمالی، چون معرفت‌های حسی از سنخ علوم حضوری، وجدانیات، بدیهیات اولیه و منتج از قیاس مبتنی بر بدیهی اولی یا وجدانی نیستند، معرفت حسی همواره احتمالی است. طبق ملاک ایجابی معرفت احتمالی، این نوع معرفت به صورت تدریجی شکل می‌گیرد، رشد می‌یابد و حرکت در آن از سنخ سیر از جزئیات به کلی یا از اجزاء به کل است. بر این اساس، باید میان تصورات حسی و تصدیقات حسی تفکیک کرد:

۱. تصورات حسی، تدریجی و گام‌به‌گام نیستند. تصور حسی از مشاهده یا شنیدن یک پدیده دیداری یا شنیداری، به صورت آنی حاصل می‌شود.

۲. در تصدیقات مبتنی بر حس و تجربه حسی، روند تدریجی و حرکت گام‌به‌گام صدق می‌کند. یکی از مراحل شکل‌گیری تصدیق حسی، تصور حسی است. این تصور مبدأ شکل‌گیری یک تصدیق حسی است. این تصور با استمرار حس، مشاهده آثار متناسب با مورد محسوس، ادراک سازگاری تصور حسی با آثار و نتایج آن و ادراک انسجام آن با معلومات سابق، درجات بیشتری از اطمینان و باور را در شخص ایجاد می‌کند، تا جایی که آن قدر قرائن صدق برای آن فراهم شود و این قرائن، هم‌افزایی و همپوشی داشته باشند که پذیرش صدق آن ناگزیر گردد.

اصل «انسجام معرفتی» ما را به پذیرش این معرفت حسی احتمالی ملزم می‌کند؛ اصلی که مبتنی بر اصل تعاضد واقعیت است.

محسوسات مبتنی بر بدیهیات اولیه یا اولیات، همچون استحاله اجتماع و ارتفاع نقیضین، قابل تصدیق‌اند؛ اما برخلاف اولیات، منوط به تجربه حسی‌اند. بنابراین، یقینیات به دو بخش «مقدم بر تجربه حسی» و «مبتنی بر تجربه حسی» تفکیک می‌شوند. یقینیات مبتنی بر تجربه حسی، از سنخ معرفت‌های احتمالی‌اند. محسوسات گزاره‌های پایه پسین محسوب می‌شوند و سایر گزاره‌های پسین (شامل متواترات، تجربیات و حدسیات) مبتنی بر آنها شکل می‌گیرند (حسین‌زاده، ۱۳۹۴، فصل دوم).

اعتبار محسوسات و انواع یقینیات مبتنی بر آنها، در نظر شهید صدر، بر اساس تقویت احتمالات شکل می‌گیرد. وی یقین حاصل در این زمینه را «یقین موضوعی» می‌نامد (صدر، ۱۴۰۲ق، القسم الرابع). علامه مصباح یزدی و استاد حسین زاده نیز معتقدند: یقین در این موارد، یقین منطقی نیست، بلکه اگر یقین حاصل شود، «یقین متعارف» یا «عقلایی» است (حسین زاده، ۱۳۹۴، فصل دوم).

۳-۳. معرفت شهودی احتمالی

«علم حضوری» معرفت بدون واسطهٔ صور و مفاهیم ذهنی است، برخلاف «علم حصولی» که معرفت با واسطهٔ مفاهیم و صور ذهنی به‌شمار می‌آید (حسین زاده، ۱۳۹۴، ص ۱۸۱). آنچه در اینجا مد نظر است، تفسیری است که از حالات و وضعیت‌های درونی ارائه می‌شود. احتمال شهودی به‌دنبال ترسیم باورها، احساسات و ارتکازات تعمیم‌یافته در مسیر شناخت وضعیت اجتماع است.

«شهود فعلی» یک شهود غیراحتمالی و برترین نوع شناخت است و از دایرهٔ این تحقیق خارج است. مقصود از «شهود احتمالی» درون‌یابی‌هایی است که فاقد ملاک‌های علم حضوری‌اند؛ مانند شهود دیگران، شهودهای سابق، یا حکایت‌ها و تفاسیر از علوم حضوری.

تفسیر علوم حضوری پس از تحقق آنها رخ می‌دهد و در آن، فرد تلاش می‌کند تجربهٔ خود را به دیگران انتقال دهد. چون علوم حضوری شخصی و غیرقابل انتقال‌اند، برای این انتقال لازم است فرد علم حضوری خود را تفسیر کند. چون افراد در تفسیر علوم حضوری خود معمولاً آگاهی، دقت و مهارت کافی ندارند، انتقال با نواقص یا زواید همراه می‌شود.

به صورت استقرائی، برای تحقق احتمال در تفسیر علوم حضوری، چهار عامل قابل طرح است:

۱. بسیاری از افراد در تفسیر علوم حضوری خود دچار خطا می‌شوند و فهم‌های ناقص، فاقد انسجام و ناسازگار برایشان پدیدار می‌شود (ر.ک. مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۱۷۶؛ حسین زاده، ۱۳۹۴، ص ۲۷۲-۲۷۶). علوم حضوری از نظر شدت و ضعف یکسان نیستند. علم حضوری ضعیف به‌صورت نیمه‌آگاهانه یا ناآگاهانه رخ می‌دهند.

۲. علوم انسانی دانش‌هایی اجتماعی‌اند و به‌دنبال تبیین وضع قواعد رفتاری موجود در جامعه هستند. بنابراین، شهودهای فردی مستقیماً کارکردی ندارند، مگر اینکه به شهود سایر افراد ضمیمه شوند و وضعیت اجتماع را نمایش دهند؛ نمایشی که به سبب تفاوت‌های میان افراد در شهودهایشان، خطاهایی که در تفسیر شهودها برای هر فرد رخ می‌دهد و خطاهای آماری در تعمیم شهودها و کشف ذهنیت‌های عمومی، ماهیتی احتمالی و مبتنی بر تراکم و تقویت احتمالات خواهند داشت.

۳. واقعیت اجتماعی که اعتبار می‌شود، مورد علم حضوری اعتبارکننده قرار می‌گیرد. این علم حضوری درخصوص اعتبارکنندگان عادی، از سنخ علم حضوری به وجه است و ممکن است آگاهانه یا نیمه‌آگاهانه باشد. این واقعیت اعتباری، حتی برای اعتبارکنندگان نیز به‌صورت کامل و از جمیع جهات واضح و شفاف نیست. هر اعتباری دارای

حیثیات گوناگون است که تصور تام و فراگیر آن، با ملاحظه تمام لوازم عرفی، از عهده اعتبارکنندگان عادی خارج است و منجر به ابهام نسبی در حقیقت ماهیت اعتباری می‌شود.

۴. در مرحله کشف اعتبارات اجتماعی نیز برای اندیشمندان، شناختی مبهم و احتمالی محقق می‌شود؛ زیرا پی بردن به مقصود اعتبارکننده، محل تردید است.

۴. کاربرد معرفت احتمالی

معرفت‌های احتمالی در دانش‌های انسانی و اسلامی، دو نوع کاربرد دارند: در برخی تحقیقات، نظریه‌پرداز با استمداد از معرفت احتمالی به نظریه‌ای دست می‌یابد؛ یعنی یک پدیده انسانی، رفتاری یا اجتماعی را براساس معرفت‌های احتمالی توضیح می‌دهد. اما در برخی دیگر، معرفت احتمالی موضوع تحلیل قرار می‌گیرد، نه مبنای روش‌شناختی و معرفت‌شناختی نظریه‌پردازی.

نمونه‌ای از نوع اول، کشف قواعد هنجاری، رفتاری و سیاستی است. کشف قواعد هنجاری و سیاستی در دانش‌های اسلامی از سنخ اجتهاد در احکام ثابت (قواعد رفتاری هنجاری) یا متغیر (قواعد رفتاری سیاستی) دینی است که تابع روش‌شناسی مطرح در فقه و اصول فقه است (ر.ک. صدر، ۱۳۸۲، ص ۳۵۹-۴۰۷؛ قاسمی اصل، ۱۳۹۷ الف). فهم مقصود کلام و گفتار در منابع دینی که به صورت نوشتار در دسترس است، براساس تراکم ظنون و تقویت احتمالات صورت می‌گیرد. کشف قواعد رفتاری موجود نیز مبتنی بر سیر تدریجی و تقویت احتمالات است.

استفاده از علوم حضوری و بدیهیات وجدانی، اولی و فطری، در رسیدن به چنین شناختی کارایی و کفایت ندارد. شناخت افعال قلبی (مانند باورها و عواطف) که قابل رؤیت نیستند، بر اساس مشاهده آثار، و شناخت افعال بدنی بر اساس مشاهده ظاهر رفتارها ممکن می‌شود. هر رفتار و اثری که از شخص دیده می‌شود، برای فهم معنای آن رفتار، تا میزانی احتمال ایجاد می‌کند. هرچه میزان شواهد و قراین افزایش یابد، احتمال صحت برداشت اولیه درباره شکل‌گیری قاعده رفتاری و معنای آن نیز افزایش می‌یابد.

نمونه‌ای از نوع دوم، برخی تحلیل‌های رفتاری‌اند که به‌صراحت یا ضمنی بر اساس معرفت احتمالی شکل می‌گیرند و شامل نظریاتی درباره «اطلاعات»، «انتظارات»، «انتخاب» و نظریه «بازی‌ها» می‌شوند.

در این نظریات، شکل‌گیری معرفت احتمالی، نه به‌عنوان شیوه استنباط نظریه، بلکه به‌عنوان شیوه عملکرد افراد در تحقق اطلاعات، انتظارات، انتخاب و کنش مطرح است. برای مثال، در نظریه «بازی‌ها»، عملکرد بازیگران در عرصه‌های مختلف روابط اجتماعی، با بررسی احتمالاتی که در نتیجه رفتار سایر بازیگران محقق می‌شود، شکل می‌گیرد (ر.ک. سوری، ۱۳۸۶).

شکل‌گیری اطلاعات، به‌عنوان رکن اول فعالیت، سیری تدریجی، احتمالی و عینی دارد. روند تحقق اطلاعات، از وضعیت جهل مطلق تا شک، نااطمینانی، وجود خطر در اقدام، تا علم عرفی و اطمینان درباره پیامدهای رفتارها، همگی مبتنی بر سیری تدریجی و از سنخ معرفت‌های احتمالی‌اند که از عملکرد سایر افراد و وضعیت نهادها ناشی می‌شوند.

همچنین در نظریه «انتظارات»، تصمیم‌های فعالان بر اساس انتظارات آنها شکل می‌گیرد و این انتظارات نیز بر اساس شکل‌گیری تراکمی اطلاعات و باورهای ایشان محقق می‌شود. برای مثال، مصرف‌کنندگان، میزان و کیفیت مصرف خود را بر اساس انتظاراتی تنظیم می‌کنند که درباره درآمدهای آتی دارند (ر.ک. اتفیلد و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۱۷). تحقق قواعد رفتاری، یعنی رفتارهایی که در میان نوع افراد یک جامعه تثبیت شده‌اند و افراد بدون الزام قانونی، آنها را انجام می‌دهند (چاونس، ۱۳۹۰، ص ۱۲۰؛ قاسمی اصل، ۱۳۹۷، ص ۴۸-۴۹)، سیری تدریجی و تشکیکی دارد که منجر به شکل‌گیری، تقویت و تثبیت گام‌به‌گام رفتارها در میان افراد جامعه می‌شود. همین سیر تدریجی نهاده شدن رفتار درباره یکایک افراد نیز صادق است.

در دانش اخلاق، از مفهومی به نام «ملکه» یاد می‌شود که به معنای خلقیات و ویژگی‌های اخلاقی تثبیت‌شده در فرد است (مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ص ۹). شکل‌گیری ملکات اخلاقی در حوزه اخلاقیات اجتماعی و رفتارهای ناشی از آن، بخش مهمی از تلاش‌های نهادگرایانه در توضیح تمایزهای اجتماعی میان جوامع گوناگون است (چاونس، ۱۳۹۰، ص ۶۴)؛ تمایزی که ناشی از تفاوت در خلقیات و برداشت‌هایی است که نوع مردم یک جامعه از مفاهیم متنوعی همچون مصرف، تولید، زهد، قناعت و کار دارند؛ مفاهیمی که رسوخ آنها در ذهن یکایک افراد، سیری تدریجی، نقض‌شونده، عینی و مبتنی بر احتمال را در خود دارد (ر.ک. وبر، ۱۳۸۵).

نتیجه‌گیری

در این تحقیق، با دغدغه شناخت کیفیت معرفت در علوم رفتاری - کاربردی اسلامی و نحوه کاربرد آن، «معرفت احتمالی معتبر» معرفی شد. در جهت تبیین چپستی، جایگاه، ملاک‌های اعتبار، نتایج و مصادیق این نوع معرفت، نکات ذیل به‌دست آمد:

۱. **ماهیت:** معرفت احتمالی معتبر، در منظومه شناخت‌های بشری، مکمل شناخت‌های حضوری و بدیهی است. این نوع معرفت، شامل درجاتی از یقین و کمتر از یقین است و نقض آن منجر به محال نمی‌شود. در تعبیر سلبی، معرفتی است که از سنخ علم حضوری، حاکی از علم حضوری، یا از بدیهیات اولی و فطری نباشد.
- در تعبیر ایجابی، معرفتی است که به‌صورت تدریجی و گام‌به‌گام شکل می‌گیرد و قابلیت افزایش و رشد دارد.
۲. **ادله:** این نوع معرفت بر مبنای مبنای عقل‌گرا استوار است و اعتبار معرفت‌های احتمالی را بر اساس معرفت‌های غیراحتمالی توجیه‌پذیر می‌داند. برای معرفت احتمالی، سه دسته مستند قابل ارائه است:
- الف. مستند علمی:** انسجام میان شواهد و هماهنگی آنها با بدیهیات و علوم حضوری که حاکی از صدق اجمالی شناخت است.

ب. مستند عملی: شامل سه دلیل اصولی و فقهی است:

یک. دلیل «انسداد باب علم» (محدودیت دسترسی به یقین منطقی)؛

دو. قاعده فقهی «میسور»؛

سه. اصل اصولی - فقهی «استصحاب».

ج. **مستند اخلاقی:** مبتنی بر تناسب میان دانش موجود، توانایی ممکن برای کسب شناخت و گرایش درونی، که معیار اخلاقی بودن معرفت را شکل می‌دهد.

۳. **مصادیق:** سه مصداق پر کاربرد برای معرفت احتمالی معتبر در علوم انسانی اسلامی عبارت‌اند از:

اول. معرفت‌های نقلی: استخراج‌شده از کتاب و سنت؛

دوم. معرفت‌های حسی: حاصل از مشاهده ظواهر رفتارهای افراد؛

سوم. معرفت‌های شهودی: ناشی از علوم حضوری که تحت تأثیر تفاسیر غیردقیق افراد، ماهیتی احتمالی پیدا می‌کنند.

معرفت‌های نقلی شناخت‌های کلی ارائه می‌دهند، درحالی‌که معرفت‌های حسی و شهودی، شناخت‌های جزئی

قابل تعمیم فراهم می‌سازند.

۴. **کاربرد:** معرفت احتمالی در علوم انسانی، رفتاری و اجتماعی اسلامی، هم به‌عنوان منبع و روش نظریه‌پردازی

و هم به‌عنوان موضوع و موضع کنشگری قابل استفاده است؛ به‌مثابه منبع و روش، در فهم قواعد حاکم بر هنجارهای

اسلامی، سیاست‌گذاری دینی و تحلیل رفتارهای اجتماعی مؤثر است؛ به‌مثابه موضوع و موضع کنشگری در تحلیل

نحوه شکل‌گیری اطلاعات، انتظارات، تصمیمات و کنش‌های فردی و جمعی نقش دارد.

منابع

- آذر، عادل و فرجی، حجت (۱۳۸۹). *علم مدیریت فازی*. چ چهارم. تهران: مؤسسه کتاب مهربان نشر.
- اتفیلد، کلیفورد و دیگران (۱۳۷۶). *انتظارات عقلایی در اقتصاد کلان*. ترجمه بهزاد هنری، تهران: سازمان برنامه و بودجه.
- انصاری، مرتضی (۱۴۲۸ق). *فرائد الاصول*. چ نهم. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- جابری، علی و قاسمی اصل، محمدجواد (۱۳۹۴). تحلیل جایگاه استقرار در روش شهید صدر در اقتصاد اسلامی. *معرفت اقتصاد اسلامی*، ۱۲(۱)، ص ۶۵-۸۶.
- جابری، علی و قاسمی اصل، محمدجواد (۱۳۹۵). نظریه استقرار و آثار آن در اندیشه دینی شهید صدر. *معارف منطقی*، ۲(۳)، ص ۷-۳۲.
- جابری، علی و قاسمی اصل، محمدجواد (۱۳۹۹). نقش معرفت‌های موضوعی در نظریه‌پردازی در علم اقتصاد اسلامی بر مبنای آراء شهید صدر. *معرفت اقتصاد اسلامی*، ۱۲(۲۳)، ص ۱۰۹-۱۲۷.
- چاونس، برنارد (۱۳۹۰). *اقتصاد نهادی*. ترجمه محمود متوسلی و دیگران. تهران: دانشگاه تهران.
- حسین‌زاده، محمد (۱۳۹۴). *معرفت‌شناسی در قلمرو گزاره‌های پسین*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- خراسانی، محمد کاظم (۱۴۲۶ق). *کفایة الأصول*. چ سوم. قم: مؤسسه آل البیت. لایحه التراث.
- سوری، علی (۱۳۸۶). *نظریه بازی‌ها و کارکردهای اقتصادی*. تهران: نور علم.
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۰۲ق). *الأسس المنطقية للاستقراء*. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۸۲). *اقتصادنا*. چ دوم. قم: بوستان کتاب.
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۲۶ق). *بحوث فی علم الأصول*. ط الثانیة. تقریر سیدمحمود هاشمی. قم: مجمع علمی للشیعہ الصدر.
- صدوق، محمدبن علی (بی‌تا). *علل الشرائع*. قم: دآوری.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. چ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۷). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. پاورقی مرتضی مطهری. چ ششم. تهران: صدرا.
- عبداللهی، مهدی (۱۳۹۶). *انسجام‌گرایی در توجیه با تأکید بر آراء کیت لور*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- قاسمی، وحید (۱۳۸۹). *سیستم‌های استنباط فازی و پژوهش‌های اجتماعی*. تهران: جامعه‌شناسان.
- قاسمی اصل، محمدجواد (۱۳۹۷الف). بررسی و تحلیل مبانی مشروعیت سیاست‌گذاری در اقتصاد اسلامی. *کاوشی نو در فقه*، ۲۵(۹۳)، ص ۳۳-۶۰.
- قاسمی اصل، محمدجواد (۱۳۹۷ب). قواعد رفتاری در اقتصاد اسلامی؛ مفهوم، ویژگی‌ها، رویکردهای نظری و مبانی عملی. *پژوهشنامه سبک زندگی*، ۴(۷)، ص ۴۱-۶۴.
- قاسمی اصل، محمدجواد (۱۳۹۷ج). تبیین ملاک ارزش اخلاقی، مبتنی بر تناسب بین ارکان فعل اختیاری. *معرفت اخلاقی*، ۹(۲۴)، ص ۳۵-۵۱.
- قاسمی اصل، محمدجواد (۱۴۰۰). استظهار؛ سازوکار نظریه‌پردازی در علوم رفتاری اسلامی. *روش‌شناسی پژوهش در علوم انسانی*، ۱۲(۲۳)، ص ۵-۳۴.
- کلانتری، علی‌اکبر (۱۳۷۶). *حکم ثانوی در تشریع اسلامی*. قم: بوستان کتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. چ چهارم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۰). *دروس فلسفه اخلاق*. چ دوم. تهران: اطلاعات.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴). *آموزش فلسفه*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح، مجتبی (۱۳۹۰). *احتمال معرفت‌شناختی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مظفر، محمدرضا (۱۳۸۰). *اصول الفقه*. قم: بوستان کتاب.

مظفر، محمدرضا (۱۴۲۰ق). *المنطق*. قم: دارالفکر.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ق). *القواعد الفقهیه*. چ سوم. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).

موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۲ق). *تهذیب الاصول*. قم: اسماعیلیان.

نائینی، محمدحسین (۱۴۲۹ق). *فوائد الاصول*. چ نهم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

واسطی، عبدالحمید (۱۳۸۸). *نگرش سیستمی به دین*. چ دوم. مشهد: مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلامی.

وبر، ماکس (۱۳۸۵). *اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری*. چ سوم. تهران: علمی و فرهنگی.