

## بررسی لزوم تحقق محکی در ازای حاکی با توجه به مراتب مختلف حکایت

مهدی احمدخان بیگی / دکترای فلسفه تطبیقی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام  
12beigy@gmail.com

مجتبی مصباح / دانشیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام  
m-mesbah@qabas.net

دریافت: ۹۴/۱۰/۱۹ پذیرش: ۹۵/۷/۱۲

### چکیده

با توجه به تضایف دو مفهوم «حاکی» و «محکی»، در صورت تحقق واقعی حاکی، تحقق محکی نیز ضروری خواهد بود؛ اما به رغم تحقق حکایت در همه صور ذهنی، محکی تنها در ازای تصدیقات صادق در عالم واقع تحقق دارد. پرسش این است که چگونه می توان مفاهیم و گزاره های داخل ذهن - غیر از تصدیقات صادق - را دارای حکایت دانست، با این حال محکی آنها در نفس الامر متناسبشان تحقق نداشته باشد؟ برخی اندیشمندان با استناد به ذاتی بودن حکایت، بر این باورند که حکایت واقعی، منحصر به تصدیقات صادق نبوده، در همه انواع مفاهیم و گزاره ها به نحو ذاتی و بالفعل تحقق دارد. استاد مصباح ضمن قبول اصل حاکم بر متضایفان، با قول به مراتب حکایت و معانی مختلف برای آن، تحقق حکایت واقعی را در واپسین مرتبه از مراتب حکایت یعنی «حکایت تام» منحصر ساخته اند. بنابراین دیگر لزومی نمی بیند که برای تحقق حکایت در دیگر مراتب، به دنبال وجود محکی در یکی از عوالم نفس الامری باشیم. در این مقاله صرفاً بر اساس نظریه حکایت شأنی، التزام به تحقق واقعی محکی را در هر یک از مراتب حکایت دنبال کرده، نظر صحیح را تبیین و بررسی می کنیم.

کلیدواژه ها: حکایت، حکایت شأنی، حاکی، محکی، مراتب حکایت، متضایفان.

## مقدمه

«حاکمی» و «محکی» دو مفهوم متضایف‌اند. بر اساس اصل حاکم بر متضایفان، باید تحقق محکی متناسب با نحوه تحقق حاکمی بوده، به اصطلاح هم کفو باشند؛ یعنی اگر یکی از متضایفان موجود یا معدوم یا اعتباری و یا بالقوه بود، دیگری نیز متناسب با آن باید موجود، معدوم، اعتباری یا بالقوه باشد (طباطبائی، ۱۴۳۱ق، ص ۱۳۵). بنا بر نظریه حکایت‌شأنی، حاکمی و حکایت‌ش همیشه موجود یا بالفعل نیستند تا لازم باشد در هر کدام از مراتب و معانی حکایت، به دنبال وجود محکی در یکی از عوالم نفس‌الامری باشیم؛ اما مشکل از آنجا آغاز می‌شود که به ازای همه معانی و مراتب مختلف حکایت، اصطلاح واحد «حکایت» استعمال می‌گردد. همین مطلب ابتدا سبب خلط میان مراتب حکایت و سپس معانی مختلف آن می‌شود و متعاقباً به اختلاط ویژگی‌های آنها می‌انجامد.

از جمله این خلط‌ها اسناد فعلیت مرتبه اول و ذاتی بودن آن برای هر مفهوم و صورت ذهنی، به دیگر مراتب حکایت است؛ درحالی‌که دیگر مراتب حکایت نه تنها برای مفاهیم و صور ذهنی ذاتی نیستند، بلکه بالفعل نیز نبوده به توجه فاعل شناسا، حکم یا باور وی و نهایتاً مطابقت آن با واقع نیازمندند. از دیگر موارد اختلاط، قول به تحقق محکی در یکی از عوالم نفس‌الامری در ازای حکایت حاکمی در همه مراتب حکایت است؛ در صورتی‌که این ویژگی، مخصوص مرتبه آخر حکایت است و در هیچ‌کدام از مراتب دیگر تحقق ندارد.

حال برای آنکه به معانی مختلف اصطلاح «حکایت» پی برده، ویژگی هر کدام را تعیین کنیم، بایسته است روند تحقق یک حکایت واقعی را به دقت بررسی و مراحل آن را تعیین کنیم تا متناسب با هر مرتبه، ویژگی هر قسمت را بازشناخته، قول به نحوه تحقق محکی را در هر یک بررسی نماییم. با این مقدمه وارد این مبحث خواهیم شد:

### ۱. مرتبه اول: حکایت‌شأنی (قابلیت حکایت در صور خام)

علم حصولی، علمی با واسطه صورت و مفهوم ذهنی است؛ یعنی آشنایی ذهن با معلوم از طریق یک صورت علمی و حکایت آن محقق می‌شود، بر خلاف علم حضوری که خود وجود معلوم

به نفس راه می‌یابد. پس برای تحقق علم حصولی، نخستین مرتبه، مرتبه حصول صورت ذهنی است؛ یعنی پس از مواجهه با معلوم، در آغاز تنها صورتی از آن نزد نفس حاضر می‌گردد. اگرچه علمی که از طریق این صورت حاصل خواهد شد، علمی حصولی است، علم فاعل شناسا به همین صورت، علمی بدون واسطه صورت دیگر بوده، علمی حضوری است. با این‌همه به یقین این علم حضوری از دیگر معلومات حضوری متمایز است؛ چراکه در آن قابلیت حکایت از امر دیگر و شباهت با آن نهفته است. روشن است که ویژگی مزبور، ذاتی صور ذهنی‌اند و از آن منفک نمی‌شوند (برهان و مصباح، ۱۳۸۹)؛ ولی از آنجاکه در این مرتبه، فاعل شناسا توجهی به این ویژگی ندارد (خواه به دلیل آنکه از اصل حصول صورت غافل است و خواه به دلیل آنکه از حصول صورت آگاه است، ولی به جهت نگاه استقلال‌ی بدان، از نگاه آلی بدان غفلت دارد) از این‌روی از منظر وی تفاوتی میان صور ذهنی با دیگر معلومات حضوری نیست. مرتبه مزبور از مراتب حکایت را می‌توان به کودکی تشبیه کرد که اگرچه داخل جعبه اسباب‌بازی‌های خود آینه‌ای دارد، به جهت عدم توجه به ویژگی ذاتی آینه، از بازنمایی آن کاملاً غافل است و تمایزی میان آینه و دیگر وسایل بازی‌اش نمی‌گذارد.

اتفاق اندیشمندان بر علم حضوری به وجود هر صورت ذهنی بدون لحاظ حیثیت حکایت آن از یک سوی و ورود به علم حصولی با در نظر گرفتن حکایت برای مفاهیم از سوی دیگر، بهترین دلیل بر این مدعاست که وجود یک صورت در ذهن به معنای لزوم تحقق حکایت به نحو ضروری و بالفعل نیست.

تجربه روان‌شناسانی که درباره رفتارهای نوزادان مطالعه می‌کنند نیز می‌تواند دلیل مزبور را تقویت کند. ایشان بر این باورند که نوزادان در ابتدا از تصاویر حسی خود به عالم خارج منتقل نمی‌شوند؛ تا آنجا که امر برایشان مشتبه می‌شود و تصاویر حسی را صرفاً حالتی از حالات خود و اموری از درون خود می‌دانند؛ اما به مرور متوجه ویژگی‌های این تصاویر گشته، در مرتبه بعد با توجه آلی به صور ذهنی و به واسطه آنها به محکی شان منتقل می‌شوند (برهان و مصباح، ۱۳۸۸). پس این امکان هست که یک صورت ذهنی، شباهت تام با محکی خود داشته باشد، ولی فاعل شناسا به دلیل عدم توجه، از حاکی به محکی منتقل نشود.

در همین جا با نخستین معنای «حکایت» که متناسب با مرتبه مزبور است آشنا می‌شویم. گاهی مراد از حکایت در مباحث معرفت‌شناسی، صرفِ قابلیت حکایت است. به نظر می‌رسد اینکه برخی اندیشمندان بر این باورند که «همه مفاهیم و صور ذهنی ذاتاً دارای حکایت هستند»، مرادشان از «حکایت» معنای مزبور باشد. بنا بر این اصطلاح، مراد از «حاکی» همه صور ذهنی است؛ چراکه همه صور ذهنی، این قابلیت را به نحو ذاتی دارا هستند، هرچند فاعل شناسا از آن غافل باشد (مصباح، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۳۴). مراد از محکی نیز هر آن چیزی است که صور ذهنی می‌توانند از آن حکایت کنند، نه اینکه در این مرحله لزوماً محکی‌ای وجود داشته باشد و صورت ذهنی در حال حکایت از آن باشد؛ بلکه در این معنا از حکایت، اصطلاح «محکی» را به هر امری اطلاق می‌کنیم که امکان تحقق آن در عالم واقع، در ازای مفهوم مزبور در ذهن وجود دارد؛ حتی اگر فاعل شناسا از این امکان غافل باشد. بسیار روشن است که بر طبق تعریف مزبور (شأنیت حکایت)، همه صور ذهنی دارای حکایت‌اند، خواه فاعل شناسا به این حکایت توجه داشته یا نداشته باشد، خواه صورت ذهنی در قالب قضیه گنجانده شده یا نشده باشد و خواه فاعل شناسا بدان اذعان کرده یا نکرده و خواه محکی آن در عالم واقع تحقق داشته یا نداشته باشد. از آنجاکه این قابلیت ذاتی هر مفهومی است، پس حکایت به معنای مزبور برای همه مفاهیم ذاتی و بالفعل خواهد بود. این شبیه آن است که بگوییم همه آینه‌ها ذاتاً نمایانگر امور خارج از خود هستند. روشن است که مراد از «نمایانگری» در جمله مزبور، شأنیت نمایاندن است؛ چراکه نمایاندن و انتقال از صورت درون آینه به شیء در برابر آینه، به فاعل باشعور نیز نیازمند است؛ وگرنه آینه تنها منعکس‌کننده نور است؛ ولی آینه این شأنیت را دارد که اگر فاعل باشعوری به تصویر درون آن توجه کند، می‌تواند از آن تصویر به شیء دیگری منتقل شود. این حالت آینه که تصاویر را در خود نشان می‌دهد، ذاتی و همیشه بالفعل است، فارغ از آنکه شخصی بدان التفات داشته یا نداشته باشد.

## ۲. مرتبه دوم: حکایت فرضی (حکایت تصور غیرقضیه‌ای)

شرط بعدی برای تحقق حکایت، توجه فاعل شناسا به صورت ذهنی و التفات به قابلیت حکایت در آن است؛ یعنی متوجه شویم که این صورت ذهنی می‌تواند از چیزی کاملاً شبیه خودش در

عالم واقع با فرض وقوع حکایت کند؛ چراکه اگر از تحقق صورت ذهنی مطلع نباشیم، یا باشیم ولی نظر آلی بدان نداشته باشیم، یعنی به ویژگی شأنیت شباهتش با امری در ورای خود و توانایی حکایتش از آن عنایت نداشته باشیم، طبیعی است که نمی‌توانیم به واسطه آن به امری دیگر علم بایم. بنابراین یکی از شروط و مقدمات حکایت، این است که فاعل شناسا، تمایز میان صورت ذهنی با دیگر معلومات حضوری را کشف کرده، به قابلیت حکایت و شباهتش با ماورای خود التفات کند. این تمایز نیز بدین شکل فهمیده می‌شود که ذهن پس از توجه به صور ذهنی، می‌یابد که می‌توان به این صور، نگاه آلی داشت و به واسطه آنها به امور دیگر منتقل شد؛ بر خلاف دیگر معلومات حضوری که این شأنیت را ندارند.

در این مرحله یکی از مواردی که در مرتبه قبل، بالقوه و شأنی بود، به فعلیت می‌رسد و آن، همان توجه به توانایی حکایت در صور ذهنی است که مرتبه قبل فاقدش بود. حال ممکن است پرسیده شود که چگونه توجه ذهن به قابلیت حکایت مفاهیم از امری در ورای خود معطوف می‌شود؟ در پاسخ می‌گوییم با فعالیتی به نام «فرض»؛ بدین نحو که فرض می‌گیریم اگر بر پایه این صورت شیئی در عالم واقع تحقق داشته باشد، آن‌گاه این صورت می‌تواند از آن حکایت کند. پس ذهن انسان با فعالیت فرضی خود، متوجه قابلیت حکایت در مفاهیم و صور ذهنی می‌گردد. در واقع در این مرتبه حکایتی رخ نمی‌دهد، بلکه صرفاً فرض حکایت است؛ بدین معنا که فاعل شناسا، فرض می‌گیرد که واقعیتی کاملاً شبیه به صورت ذهنی در عالم واقع تحقق دارد و صورت ذهنی در حال حکایت از آن است. حال که حکایتی در کار نیست و به فرض تحقق آن بسنده کرده‌ایم، پس حقیقتاً حاکی و محکی‌ای نداریم. از این رو با توجه به اصل حاکم بر متضایفان، نباید در این مرتبه از حکایت، به دنبال محکی‌ای واقعی در عالم نفس الامر بگردیم؛ چراکه در این مرتبه، صورت ذهنی حقیقتاً حکایتی ندارد، بلکه صرفاً حکایت را برای آن فرض گرفته‌ایم. از این رو تحقق محکی در نفس الامر را نیز باید فرضی بدانیم؛ حال فرقی ندارد که در این مرحله یک تصور ملحوظ ذهن باشد یا چندین تصور را مدنظر گرفته، بین آنها نسبتی نیز برقرار کرده باشیم. به هر حال در این مرحله در کنار این تصورات و نسبت میان آنها، حکمی مبنی

بر اینکه عالم واقع حقیقتاً چگونه است وجود ندارد. با این همه، با عملیاتی ذهنی به نام فرض، عالم واقع را متناسب با صور ذهنی اعتبار کرده، نسبت به مرتبه قبل گامی به پیش رفته‌ایم؛ مانند کودکی که نه تنها در میان لوازم بازی خود متوجه یک آینه می‌شود، بلکه به قابلیت بازنمایی آینه از عالم واقع نیز واقف می‌گردد؛ یعنی این کودک هیچ‌گاه متوجه خصوصیت بازنمایی آینه نمی‌شود، جز آنکه به آینه نگاه آلی داشته باشد. بدین نحو که با خود بگوید این تصویر در درون آینه می‌تواند از شیئی در برابر آینه با همین ویژگی‌ها حکایت کند و به اصطلاح بازنمایی آینه از اشیای در برابرش را فرض بگیرد.

در این مقام می‌توان با معنای دیگری از اصطلاح «حکایت» آشنا شد. گاه مراد از «حکایت»، فرض حکایت است. یعنی پس از مواجهه با یک صورت در ذهن، ذهن با عملیاتی به نام فرض، می‌تواند با قابلیت حکایت در آن صورت آشنا شود؛ بدین نحو که فرض بگیرد اگر متناسب با این صورت، محکی‌ای در عالم واقع تحقق می‌داشت، آن‌گاه این صورت می‌توانست از آن حکایت کند. بنا بر تعریف مزبور، همه صور ذهنی به شرط توجه فاعل شناسا، می‌توانند مصداقی برای این معنا از حکایت باشند. پس تنها صورتی که فاعل شناسا به آنها و قابلیت حکایتشان توجیهی نداشته باشد، از اندراج تحت این معنا جا می‌مانند. از این رو این معنا از حکایت برای صور ذهنی ذاتی و بالفعل نخواهد بود؛ چراکه مشروط به توجه و عنایت فاعل شناسا و به تعبیر دقیق‌تر منوط به فعالیت فرضی فاعل شناساست. بنابراین مراد از «حاکمی» در این معنا از حکایت روشن شد. مراد، هر مفهوم و صورت ذهنی‌ای است که فاعل شناسا به قابلیت حکایت در آن، به واسطه عملیاتی فرضی توجه پیدا کرده باشد؛ فارغ از آنکه در قالب یک گزاره گنجانده شده یا نشده، بدان اذعان گشته یا نگشته، صادق بوده یا نبوده باشد.

همچنین متناسب با این معنا از حکایت، هیچ محکی‌ای در عالم نفس الامر محقق نخواهد بود؛ چراکه این معنا از حکایت در واقع، فرض حکایت است نه یک حکایت واقعی. پس اگر بخواهیم تعریفی از «محکی» نیز متناسب با این معنا از حکایت در این مقام ارائه دهیم، باید بگوییم مراد از «محکی» فرض تحقق محکی در عالم واقع، در ازای فرض حکایت برای حاکمی

است. در ادامه به سه نکته مهم درباره مرتبه دوم حکایت می‌پردازیم:

قدما در باب حکایت مفاهیم و صور ذهنی، بیانی دارند که به نظر می‌رسد با مطالب پیش‌گفته تناسب داشته باشد. ایشان می‌فرمایند که هر مفهوم و صورت ذهنی دارای محکی بالذات و محکی بالعرض است. حکایت هر مفهوم و صورت ذهنی از محکی بالعرض اش، علمی حصولی است و ازاین‌رو خطا در آن تصور دارد؛ اما محکی بالذات را معلوم به علم حضوری می‌دانند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۱۰۹؛ طباطبائی، ۱۴۳۱ق، ص ۱۳۹). بنابراین می‌توان به این نتیجه رسید که از منظر ایشان خطا در محکی بالذات، سالبه به انتفای موضوع است. محکی بالذات همان معنایی است که در آن هیچ خطایی تصور ندارد؛ چراکه هر مفهومی، معنای خویش را بدون هیچ اشتباه و خطایی نشان می‌دهد. مثلاً مفهوم «دریا»، همان حقیقت دریا را نشان می‌دهد و در اینکه این مفهوم بیانگر حقیقت دریاست، خطایی معناست. بلکه خطا در جایی مطرح می‌شود که معتقد شویم این دریا در عالم خارج نیز وجود دارد و مفهوم مزبور از آن حکایت می‌کند (محکی بالعرض). در اینجا چون علم عالم با واسطه صورت و مفهوم ذهنی برقرار می‌شود، خطا محتمل است.

به نظر می‌رسد آنچه ایشان «محکی بالذات» می‌نامند، همان محکی فرضی است. به بیان دیگر وقتی می‌گوییم که هر مفهوم و صورت ذهنی، معنای خویش را به نحو ذاتی نشان می‌دهد و در آن هیچ خطایی محتمل نیست و دلیل آن را بی‌واسطه بودن این حکایت معرفی می‌کنیم، در حقیقت از حکایت مفهوم از عالم واقع صرف‌نظر کرده و به فرض وجود محکی در عالم واقع در ازای حکایت مفهوم مزبور بسنده نموده‌ایم. روشن است که در حکایت هر مفهوم از محکی‌ای که ذهن برای آن فرض می‌گیرد، خطابی معناست؛ چراکه ذهن در مرتبه حکایت فرضی، وجودی دقیقاً مطابق با حاکی را در عالم واقع فرض می‌گیرد. از آنچه گفته شد به این نتیجه می‌رسیم که هر جا صحبت از حکایت حاکی از محکی خویش است، لزوماً صدق و کذب، مطابقت یا عدم مطابقت مطرح نمی‌شود. از جمله آنها همین مطلب اخیر است که مورد قبول قدما نیز می‌باشد. پس از همین جا باید به این نکته پی برد که وقتی در حکایتی قابلیت صدق و کذب مطرح می‌شود

(حکایت تام)، مراد از معنای حکایت، غیر از حکایت به معنای اخیر (حکایت فرضی) است؛ چراکه حکایت فرضی فاقد این قابلیت است.

حال آیا صرف توجه به شأنیت حکایت در صور ذهنی می‌تواند ما را از حاکی به محکی منتقل کند؟ مثلاً آیا می‌توان به محض یافت شأنیت حکایت در تصویر حسی از کوهی در روبه‌روی خودمان، بدون نیاز به هیچ امر دیگری، به کوه روبه‌رو در عالم خارج مبرفت یابیم؟ با مراجعه به درون می‌یابیم که صرف کشف این ویژگی اگرچه برای تحقق حکایت از عالم واقع لازم است، کافی نیست؛ بلکه شرایط دیگر نیز نیاز است که در ادامه بدانها می‌پردازیم.

### ۳. مرتبه سوم: حکایت ادعایی (حکایت تصور قضیه‌ای)

پس از حصول صورت ذهنی و توجه فاعل شناسا به قابلیت حکایت در آن، نوبت به ادعای حکایت صورت از عالم واقع می‌رسد. روشن است که یکی دیگر از مراتب حکایت که مقدمه‌ای برای حکایت تام است، این است که صور ذهنی، ادعایی دربارهٔ عالم واقع داشته باشند. در غیر این صورت تحقق حکایت بی‌معناست؛ چراکه تا وقتی فاعل شناسا صرفاً حکایت صور از عالم واقع را فرض بگیرد و این با ادعایی دربارهٔ عالم خارج همراه نباشد، برای همیشه در عالم فرض محصور می‌مانیم. از این روی صور ذهنی در این مرتبه با همراهی حکم از مرتبه فرض حکایت، وارد به حوزه ادعا دربارهٔ عالم واقع خواهند شد. بدین نحو که پس از در نظر گرفتن دو یا چند صورت ذهنی و نسبت میان آنها، با اضافه شدن حکم، ادعای آن مفاهیم دربارهٔ عالم واقع محقق می‌گردد. در واقع این حکم است که با ضمیمه شدنش به مجموعه مفاهیم، صور ذهنی را از دایره تصورات غیرقضیه‌ای خارج کرده، وارد حوزه تصورات قضیه‌ای می‌سازد.

در مرتبه قبل، حکم به چگونگی عالم واقع به صور ذهنی ضمیمه نشد. بنابراین تصور غیرقضیه‌ای در این باره که «آیا عالم واقع همان‌گونه است که توسط صور ذهنی فرض گرفته می‌شود یا خیر؟» ساکت بود. از این رو در آن مرتبه به فرض تحقق عالم واقع متناسب با صور ذهنی خویش بسنده گشت و از چگونگی عالم واقع در ازای فرض مزبور صرف‌نظر شد. عدم قابلیت صدق و

کذب در مرتبه گذشته نیز به همین دلیل بود؛ اما در این مقام با اضافه شدن حکم به صور ذهنی و نسبت میان آنها، قضیه در اجزای خود کامل شده و ادعای صور ذهنی از عالم واقع شکل گرفته، از همین رو صدق و کذب نیز می‌پذیرد؛ اگرچه هنوز تا حکایت تام فاصله داریم.

پس قضیه در این مرتبه، صرفاً ادعای چگونگی عالم واقع را دارد، نه اینکه عالم واقع نیز ضرورتاً همان‌گونه باشد که قضیه حکایت دارد، تا لازم بیاید قایل به وجود محکی در ازای حکایت قضیه باشیم؛ بلکه توقع تحقق محکی در نفس الامر خویش، توقعی بیجا و سالبه به انتفای موضوع است. به بیان دیگر، بر اساس اصل حاکم بر متضایفان، به دلیل آنکه حکایت قضیه از محکی خویش، صرفاً در حد یک ادعاست، ادعای تحقق محکی برای تحقق این معنا از حکایت کفایت می‌کند، و نباید برای تحقق این معنا از حکایت به دنبال یک محکی واقعی در یکی از عوالم نفس‌الامری باشیم.

همان‌گونه که تبیین شد، در این مرتبه از حکایت، به جهت ادعای هر قضیه از واقع خودش، قابلیت صدق و کذب در حاکی به فعلیت می‌رسد. از آنجاکه مسئله حائز اهمیت در معرفت‌شناسی، چگونگی احراز صدق و مطابقت حاکی با محکی خویش است، در بیشتر مباحث معرفت‌شناسانه، مراد از «حکایت»، «حاکی» و «محکی» همین معنای سوم است.

پس در این مرتبه می‌توان با معنای سوم از اصطلاح «حکایت» آشنا شد. بر پایه این اصطلاح مراد از «حکایت»، حکایت ادعایی درباره عالم واقع است؛ یعنی صور ذهنی پس از همراهی با حکم، حاوی ادعا درباره اتحاد یا وحدت میان مصداق موضوع و محمول در عالم واقع خواهند شد. مثلاً صورت ذهنی «طلوع خورشید» اگر به همراه حکم باشد، آن‌گاه با گزاره «خورشید طلوع کرد» مواجه خواهیم بود که حاوی ادعا درباره اتحاد مصداق «خورشید» با «طلوع کرده» در عالم خارج است. این ادعا، خود ممکن است صادق یا کاذب باشد. پس مراد از «حکایت» در این معنا، صرف ادعا داشتن درباره اتحاد میان مصداق موضوع و محمول در عالم واقع است؛ فارغ از آنکه ادعای مزبور در عالم واقع نیز محقق باشد یا نباشد. این شبیه وقتی است که پس از مواجهه با یک آینه و توجه به خصوصیت مرآتیت و بازنمایی آن از عالم واقع، متوجه‌نوشته «برابر اصل» در زیر آینه

شویم. در حقیقت با این ادعا حکایت آینه از حالت فرض به حالت ادعایی از عالم واقع تغییر می‌کند. در این مرتبه تنها ادعای حکایت در قالب یک قضیه در ذهن رخ می‌دهد، نه حقیقت حکایت؛ یعنی قضیه مدعی است که واقع این‌گونه است و این اعم از آن است که عالم واقع همان‌گونه که قضیه ادعا می‌کند هست یا نیست. حال اگر لفظ «حکایت» را به معنای «ادعای حکایت» گرفتیم، این به معنای حکایت تام نیست؛ از این‌رو در ازای قضیه، محکی‌ای در عالم واقع تحقق نخواهد داشت.

حال آیا این معنا از اصطلاح «حکایت»، یعنی «حکایت ادعایی» برای مفاهیم و صور ذهنی ذاتی و بالفعل است یا شأنی و بالقوه؟ پرواضح است که غیر از معنای اول حکایت، تحقق معانی دیگر، دست‌کم به جهت نیازمندی به عنایت و توجه فاعل شناسا، برای هیچ‌کدام از مفاهیم و صور ذهنی ذاتی نبوده، دارای فعلیت نیست. به‌ویژه حکایت به معنای «ادعا داشتن» که علاوه بر توجه فاعل شناسا، به ضمیمه شدن حکم نیز محتاج است؛ اما اگر نگاه خویش را از همه مفاهیم و صور ذهنی، تنها به گزاره‌های داخل ذهن معطوف کنیم و از نگاه استقلالی بدانها نیز چشم بپوشیم، آن‌گاه باید اذعان نمود که تحقق این معنا از حکایت، برای هر قضیه از قضایای داخل ذهن، ذاتی است؛ چراکه هر قضیه دارای حکم است و طبیعتاً فاعل شناسا نیز به اجزای آن توجه آلی و ابزاری جهت حکایت از عالم واقع را دارد.

متناسب با معنای سوم از «حکایت»، به معنای دیگری از دو اصطلاح «حاکمی» و «محکی» که با این معنا سازگار باشند، پی می‌بریم. گاهی مراد از «حاکمی» یعنی هر آنچه صرفاً ادعایی درباره عالم واقع داشته باشد؛ خواه فاعل شناسا بدان اذعان نیز کرده یا نکرده و خواه این ادعا صادق یا کاذب باشد. از پیش می‌دانیم حکایت از عالم واقع حتی به صورت ادعایی تنها در سایه‌سار حکم به تحقق یا عدم تحقق نسبت می‌سور است. از این‌رو این معنا از «حاکمی» تنها بر قضایای قابل اطلاق است و هر صورت ذهنی که از همراهی با حکم جا مانده باشد، در ذیل این معنا مندرج نخواهد شد. از سوی دیگر به دلیل آنکه همراهی با حکم، ذاتی هر صورت از صور ذهنی نیست، این معنا از حکایت را نیز نمی‌توان برای هر صورت ذاتی و حتی بالفعل دانست.

مراد از «محکی» نیز محکی ادعایی یا همان مدعا خواهد بود؛ یعنی هر آنچه قضیه درباره آن ادعا می‌کند، محکی آن قضیه به معنای ویژه‌ای است؛ خواه مدعا در عالم واقع تحقق داشته یا نداشته باشد. اینکه می‌گوییم «محکی به معنای ویژه»، به دلیل آن است که این معنا از «محکی» با معنای متبادر از آن که در مرتبه پنجم به آن اشاره می‌کنیم، مخلوط نگردد. مدعای هر قضیه اگرچه درباره عالم واقع است، در عالم واقع نیست. از این رو یک قضیه به خودی خود، اگرچه مدعا دارد، محکی به معنایی که در عالم واقع تحقق داشته باشد، ندارد. به بیان دیگر اگرچه یک قضیه، ادعایی درباره عالم واقع دارد، اینکه آیا این مدعا حقیقتاً نیز در عالم واقع تحقق دارد یا ندارد، ربطی به قضیه و ادعای آن ندارد. مثلاً گزاره «خورشید در حال طلوع است»، ادعا دارد که در عالم واقع، خورشید در حال طلوع کردن است؛ خواه در عالم خارج، خورشید در حال طلوع باشد خواه نباشد؛ یعنی حکایت ادعایی در این قضیه به هیچ وجه وابسته به تحقق واقعی مدعا در خارج نیست.

در مرتبه قبل، رابطه صورت ذهنی با محکی فرضی‌اش را بر رابطه حاکی با محکی بالذات‌اش تطبیق داده، گفتیم که این همان معنا از حکایت است که همه اندیشمندان بر خطاناپذیری‌اش توافق دارند؛ اما به نظر می‌رسد این مرتبه نیز بر رابطه حاکی با محکی بالعرض‌اش تطبیق داده می‌شود؛ چراکه مراد از محکی بالعرض، ادعای حاکی درباره عالم واقع است. از آنجاکه صور ذهنی خام، همراه حکم نیستند، نمی‌توان آنها را حاکی از محکی بالعرض دانست؛ ولی وضعیت قضایا به دلیل همراهی با حکم فرق می‌کند. قضایا ناظر به عالم خارج بوده، چگونگی آن را ادعا می‌کنند. از این رو به نظر می‌رسد قضایا باشند که از محکی بالعرض حکایت دارند. به همین دلیل است که هم در حکایت قضایا از عالم واقع و هم در حکایت حاکی از محکی بالعرض، امکان خطا وجود دارد و قابلیت صدق و کذب مطرح می‌گردد. پس محکی بالعرض همان مدعای یک قضیه درباره عالم واقع است که آن قضیه آن را ادعا می‌کند.

توجه به این نکته ضرورت دارد که تفاوت دو مقام «حکایت ادعایی» و «حکایت تام» که در ادامه از آن سخن خواهیم گفت، در لفظ «حکایت» روشن نیست؛ چراکه این لفظ برای هر دو به کار می‌رود. این مطلب را نیز که هر دو مقام به گونه‌ای ناظر به عالم واقع‌اند و در هر مقام صحبت

از دو طرف «مدعی و مدعا» و «حاکمی و محکی» است، به موجبات اختلاط بیفزایید. بلکه فرق آن دو را باید در مراحل که میان آنها قرار می‌گیرند دنبال کرد. پس از شکل‌گیری قضایا در ذهن، مقام ادعا دربارهٔ عالم واقع محقق می‌گردد؛ اما همان‌گونه که خواهد آمد، مرتبهٔ آخر از حکایت (حکایت تام) پس از تحقق دو شرط دیگر (اذعان فاعل شناسا و صدق قضیه) محقق می‌شود. یک نمونهٔ بارز در خلط میان این دو مقام این است که بنا بر واپسین دستاوردهای علمی، مشهور برای قضیه قبل از آنکه ادعانی بدان شود یا صحبتی از صدق آن در میان باشد، حکایت واقعی در نظر می‌گیرند و برای آن محکی‌ای معرفی می‌کنند؛ به گونه‌ای که اگر قضیه صادق از کار درآید، محکی آن را همان عالم نفس الامر متناسبش معرفی می‌کنند و اگر همان قضیه کاذب باشد، برای آن محکی دیگری در ذهن مدنظر می‌گیرند. دلیل ایشان نیز این است که تحقق حکایت بدون وجود محکی بی‌معناست (برهان و فیاضی، ۱۳۸۹)؛ غافل از آنکه این حکم، مخصوص معنای پنجم حکایت است که در تصدیقات صادق تحقق دارد و در غیر آن، از جمله در معنای سوم، از حکایت که ویژگی قضایاست، سرمان ندارد. چنان‌که بارها اشاره شد، در این معنا از حکایت در حقیقت اصلاً حکایتی نیست تا بخواهیم محکی‌ای در ورای آن معرفی کنیم، بلکه صرفاً ادعایی دربارهٔ عالم واقع تحقق یافته است.

ممکن است اشکال شود که در کلام مزبور تهافتی نهفته است. از سویی علم به قضایا، علمی حصولی معرفی شده است؛ چراکه صدق و کذب می‌پذیرند. حصولی بودن قضایا و قابلیت صدق و کذب در آنها، گویای آن است که محکی قضایا در عالم واقع است، که اگر با حاکمی مطابقت داشت، آن قضیه صادق، در غیر این صورت کاذب تلقی می‌گردد. از سوی دیگر ادعا شده که قضایا به‌خودی‌خود محکی‌ای در عالم واقع ندارند بلکه صرفاً مدعا دارند و محکی تنها در حکایت تام محقق است.

در مقام پاسخ باید گفت که در اشکال مزبور میان معانی مختلف محکی خلطی صورت گرفته است. همان‌گونه که گفته شد، گاهی محکی صرفاً به معنای مدعا به کار می‌رود و گاهی به معنای حقیقتی است در عالم واقع که یک مفهوم در قالب یک تصدیق صادق از آن حکایت تام دارد.

قضایا دارای محکمی به معنای اول و تصدیقات صادق دارای محکمی به معنای دوم هستند. به بیان دیگر محکمی قضایا، نه در عالم واقع، بلکه دربارهٔ عالم واقع است. به بیان سوم محکمی در قضایا امری است که تحقق آن در عالم واقع ادعا شده است، نه اینکه واقع شده باشد. به بیان چهارم، اصطلاح «محکمی خارجی» دارای دو معنای خاص و عام است: معنای خاص آن همان تحقق محکمی در عالم واقع است که تنها در حکایت تام محقق است؛ اما معنای عام آن «دربارهٔ عالم واقع بودن است»؛ خواه آنچه دربارهٔ عالم واقع است، حقیقتاً نیز در عالم واقع تحقق داشته باشد و خواه نداشته باشد. حال اگر می‌گوییم: «قضایا دارای محکمی خارجی‌اند»، به معنای دوم است که با عدم تحقق محکمی در عالم واقع نیز سازگار است؛ ولی کسی که برای هر قضیه به دنبال محکمی‌ای در عالم واقع است، در حقیقت میان این دو مقام تفاوتی ندیده است. پس بنا بر اصل حاکم بر متضایفان و با توجه به ادعایی بودن حکایت در قضایا، نیازی به قول به وجود محکمی در عوالم نفس‌الامری نداریم، بلکه ادعای وجود آن کافی است.

#### ۴. مرتبهٔ چهارم: حکایت پنداری در تصدیقات

پس از حصول صور در ذهن در مرتبهٔ اول، نوبت به توجه فاعل شناسا به شأنیت حکایت در صور ذهنی در مرتبهٔ دوم رسید. همچنین با اضافه شدن حکم به اتحاد میان موضوع و محمول در مرتبهٔ سوم، مفاهیم و صور ذهنی دارای حکایت ادعایی از عالم واقع شدند. حال نوبت به اذعان فاعل شناسا مبنی بر مطابقت حکم با عالم واقع می‌رسد. طبیعی است تا وقتی قضیه همراه حکم نبوده، ادعایی دربارهٔ عالم واقع نداشته باشد، تصدیق فاعل شناسا و اذعان وی مبنی بر مطابقت حاکی و محکمی نیز سالبه به انتفای موضوع خواهد بود.

اما تمایز این مرتبه از مراتب قبل را باید در اضافه شدن تصدیق و باور فاعل شناسا دنبال کرد. در این مرتبه فاعل شناسا به جهتی باور می‌یابد که حکایت ادعایی یک گزاره از عالم واقع که در مرتبهٔ قبل شکل گرفت، با عالم واقع منطبق است. از همین جا باید فهمید که تصدیق با قضیه تمایز دارد. قضیه در شکل حملیه‌اش اگرچه غیر از موضوع و محمول، حاوی نسبت و حکم

است و به همین جهت نیز از حکایت فرضی در مرتبه دوم ممتاز و دارای ادعا درباره چگونگی عالم واقع گردید، ولی فاقد اذعان فاعل شناساست. با این حال تصدیق نه تنها از موضوع، محمول، نسبت و حکم تهی نیست، بلکه واجد اذعان فاعل شناسا نیز بوده، تحققش نسبت به قید اذعان به شرط شیء است. در عین حال در این مرتبه از حکایت، از چگونگی عالم واقع و نفس الامر به کلی صرف نظر کرده، به پندار فاعل شناسا درباره چگونگی آن بسنده می‌نماییم. می‌توان این مرتبه از مراتب حکایت را به شخصی تشبیه کرد که پس از یافت یک آینه (حکایت شأنی) و التفات به قابلیت حکایت در آن (حکایت فرضی)، توجهش به نوشته‌ای در ذیل آینه معطوف می‌شود که «این آینه اشیا را همان‌گونه که در واقع هستند، بازنمایی می‌کند» (حکایت ادعایی). در مرتبه بعد شخص ناظر با تحقیق بیشتر به مطابقت صور درون آینه با عالم واقع باور می‌یابد و بدان اذعان می‌کند (حکایت پنداری)؛ اما اینکه آیا این پندار درست است و آیا به راستی بازنمایی این آینه مطابق با واقع هست یا خیر؟ (حکایت تام) مطلبی است که در همه این مراتب از آن چشم‌پوشی کرده‌ایم.

همان‌گونه که متناسب با هر مرتبه از مراتب قبل، با معنایی از اصطلاح «حکایت» آشنا شدیم، متناسب با این مرتبه نیز به معنای جدیدی از اصطلاح «حکایت» دست می‌یابیم. این معنا از حکایت همان معنایی است که همه تصدیقات به شرط نگاه آلی بدانها، به آن متصف می‌شوند و هر تصدیقی به معنای مزبور دارای حکایت تلقی می‌گردد. مراد از «حکایت» در این مرتبه، حکایت تصدیقی و پنداری فاعل شناساست؛ یعنی گاهی مراد از «حکایت»، صرفاً همان عملیات اذعان و باور فاعل شناسا به مطابقت یک قضیه با عالم واقع و نفس الامر است، فارغ از آنکه آنچه مورد باور فاعل شناساست، در عالم واقع نیز تحقق داشته یا نداشته باشد. پس نکته درخور تأمل در این معنا از حکایت که از این پس آن را «حکایت تصدیقی» یا «حکایت پنداری» می‌نامیم، این است که با صرف نظر از تحقق واقعی محکی در عالم واقع تحقق می‌یابد و در آن به صرف پندار فاعل شناسا مبنی بر تحقق محکی در عالم واقع بسنده می‌شود.

حال آیا این معنا از حکایت، برای مفاهیم به‌کاررفته در یک تصدیق، ذاتی و همیشه بالفعل

است؟ آیا هر مفهومی همیشه و به خودی خود دارای حکایت تصدیقی است؟ همان‌گونه که توضیح دادیم، از میان مراتب مختلف حکایت تنها مرتبه اول حکایت است که برای تمامی مفاهیم و صور ذهنی ذاتی قلمداد می‌گردد (حکایت شأنی)، اما دیگر مراتب حکایت، به جهت آنکه دست‌کم به توجه فاعل شناسا (حکایت فرضی) نیازمندند، ذاتی نبوده، طبیعتاً بالفعل نیز نیستند؛ به‌ویژه در حکایت تصدیقی که علاوه بر توجه فاعل شناسا، به ضمیمه شدن حکم و باور فاعل شناسا نیز محتاجیم. البته این معنا از حکایت برای همه تصدیقات، ذاتی و بالفعل است.

با توجه به تعریف مزبور از «حکایت»، مراد از «حاکی» قضیه‌ای است که فاعل شناسا به مطابقت آن با عالم واقع و نفس‌الامر متناظرش اذعان و باور داشته باشد (تصدیق)؛ خواه آن باور مطابق با واقع باشد و خواه نباشد. مراد از محکی نیز هر آن چیزی است که بنا بر پندار فاعل شناسا و باور وی در عالم واقع تحقق دارد و این اعم است از اینکه آن امر پنداری واقعاً در عالم واقع تحقق داشته یا نداشته باشد.

با عنایت به این معنای جدید از اصطلاح «حکایت» می‌توان به نکات درخور توجه دیگری دست یافت که در ادامه در قالب اشکال و جواب به بعضی از آنها اشاره می‌رود.

#### ۴-۱. طرح دو اشکال و پاسخ آنها

اشکال اول: ممکن است همان اشکالی که در حکایت قضیه‌ای مطرح شد، در حکایت تصدیقی نیز مطرح شود. اشکال این است که چگونه یک تصدیق را حاکی از عالم واقع قلمداد می‌کنید، در صورتی که معتقدید باید در این نوع حکایت، از تحقق محکی در عالم واقع صرف‌نظر شود؟ آیا به‌راستی می‌توان در قالب یک تصدیق از عالم واقع دم زد، ولی محکی آن را در عالم واقع ندانست؟ به بیان دیگر آیا می‌توان به حکایت یک قضیه از وحدت یا اتحاد میان موضوع و محمول در عالم واقع باور داشت و در عین حال محکی را خارجی ندانست؟

پاسخ به طور خلاصه چنین است: از آنجاکه حکایت تصدیق از عالم واقع پنداری است، به بودن محکی در عالم واقع به نحو پنداری نیز بسنده می‌شود. اما در پاسخ تفصیلی باید به این

پرسش بپردازیم که اگر گفته می‌شود تصدیق «حاکمی از عالم واقع» است، مراد چیست؟ آیا به این معناست که در ازای حکایت این تصدیق در ذهن، محکی آن در عالم واقع تحقق دارد؛ به گونه‌ای که تصدیق مزبور در حال حکایت از آن است؟ قطعاً تصدیق به این معنا حکایتی از عالم واقع ندارد؛ چراکه در این صورت لازم می‌آید که هر تصدیقی لزوماً صادق باشد. بلکه مراد از اینکه می‌گوییم: «تصدیق از عالم واقع حکایت می‌کند»، این است که بنا بر باور و اذعان فاعل شناسا از عالم واقع حکایت دارد، نه اینکه محکی آن در عالم واقع تحقق دارد و تصدیق مزبور در حال حکایت از آن است. پس تعبیر «حکایت از عالم واقع» مشترک لفظی است. این تعبیر گاهی در معنایی اعم استعمال می‌گردد و مراد از آن این است که هر آنچه را بنا بر پندار فاعل شناسا حاکمی از عالم واقع است، «حاکمی از عالم واقع» می‌نامیم؛ خواه آن حاکمی حقیقتاً نیز از واقعیتی در عالم واقع در حال حکایت باشد و خواه نباشد؛ اما گاه این تعبیر در معنایی خاص به کار می‌رود و مراد از آن وقتی است که علاوه بر باور فاعل شناسا مبنی بر تحقق محکی در عالم واقع در ازای حکایت حاکمی، محکی نیز در عالم واقع تحقق داشته باشد و تصدیق مزبور حقیقتاً حاکمی از آن باشد. این همان معنای خاص از تعبیر مزبور است و تنها در تصدیقات صادق محقق است. بنابراین معنای عام از تعبیر مزبور، صرفاً به پندار و باور فاعل شناسا مشروط است و کاری با تحقق یا عدم تحقق محکی در عالم واقع ندارد؛ از همین روی با عدم تحقق محکی در عالم واقع نیز سازگار است؛ اما معنای دوم از این تعبیر، با عدم تحقق محکی در عالم واقع ناسازگار است؛ اما پرسشگر نتوانسته معنای اول از تعبیر «حاکمی از عالم واقع» را درست تصور کند؛ از این رو آن را در تنافی با عدم تحقق محکی در عالم واقع قلمداد کرده است، درحالی‌که این دو کلام منافاتی با یکدیگر ندارند.

اشکال دوم: «حکایت پنداری» همان معنایی از حکایت است که در همه تصدیقات تحقق دارد؛ حتی اگر آن تصدیق، تصدیق کاذب بوده، محکی آن در عالم واقع تحقق نداشته باشد. در اینجا ممکن است این اشکال به ذهن خواننده محترم خطور کرده باشد که چگونه قول به تحقق حکایت در تصدیقات کاذب با قول به عدم تحقق محکی در آنها قابل جمع است؟ به راستی

چگونه می‌توان در عین عدم تحقق محکی در ازای تصدیق کاذب، تحقق حکایت در این دست تصدیقات را پذیرفت؟ آیا این تهافتی آشکار نیست؟

پاسخ این اشکال با توجه به مطالب مزبور، به‌ویژه آنچه در اشکال اول گذشت روشن می‌گردد. وقتی می‌گوییم تصدیق کاذب دارای حکایت است، مراد از حکایت، حکایت پنداری است و نه حکایت تام؛ اما وقتی می‌گوییم در ازای تصدیق کاذب، محکی‌ای در عالم واقع تحقق ندارد، مراد از محکی، وجود آن در عالم واقع است که تنها در حکایت تام و تصدیق صادق تحقق دارد. بنابراین تصدیق کاذب به یک معنا حکایت و محکی دارد و به یک معنا نه حکایتی دارد و نه محکی‌ای. اگر مراد از حکایت، حکایت پنداری باشد، تصدیق کاذب هم حکایت و هم محکی پنداری دارد؛ و اگر مراد از حکایت، حکایت تام باشد، تصدیق کاذب نه حکایت دارد و نه محکی واقعی.

از همین جا می‌توان پی برد که چرا برخی اندیشمندان مانند استاد فیاضی حتی برای تصدیق کاذب، محکی‌ای در عالم واقع و نفس الامر قایل‌اند؟ (برهان و فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۲۸ و ۲۹). روشن است که اگر حکایت را ذاتی دانسته، قول به مراتب آن را منکر باشیم، دیگر میان حکایت تام و حکایت پنداری تمایزی وجود نخواهد داشت و در نتیجه احکام ویژه هر کدام از مراتب حکایت را برای دیگری نیز ثابت خواهیم دانست. از این رو تحقق حکایت بدون تحقق محکی را در گزاره‌های کاذب تهافتی آشکار می‌دانیم و در مقام پاسخ به اشکال یادشده، برای قضایای کاذب نیز عالمی از عوالم نفس‌الامری را جهت تحقق محکی در این دست گزاره‌ها معرفی خواهیم کرد. مطلب آن‌گاه به تهافتی آشکار منتهی می‌شود که اگر آن تصدیق صادق باشد، محکی در عالم واقع و نفس‌الامر متناظرش تحقق خواهد داشت و اگر کاذب باشد، در وعای ذهن و در کنار محکی دیگر گزاره‌های کاذب تحقق خواهد داشت؛ حال آنکه آنچه سزاوار تصدیق کاذب است، تنها حکایت پنداری است که تحقق آن بی‌نیاز از تحقق محکی در عالم واقع و نفس‌الامر است؛ بلکه بر اساس اصل حاکم بر متضایفان و با توجه به پنداری بودن حاکی در مرتبه حکایت تصدیقات، همین مقدار که فاعل شناسا به تحقق امری در عالم واقع یا عدم آن باور داشته باشد، برای تحقق این معنا از حکایت کافی است. پس مراد از محکی در تصدیقات یعنی آنچه مورد پندار

فاعل شناساست. به بیان دیگر، مراد از محکی یعنی آنچه تحقق یا عدم تحقق آن در عالم واقع مورد اذعان و باور فاعل شناسا واقع شده است؛ خواه عالم واقع مطابق با این باور باشد و خواه نباشد.

### ۵. مرتبه پنجم حکایت: حکایت تام (حکایت تصدیق صادق)

پس از حصول مفاهیم در ذهن که ذاتاً توانایی حکایت از ماورای خویش را دارند (حکایت شأنی)، توجه فاعل شناسا به قابلیت حکایت در مفاهیم و احیاناً نسبت میان برخی از آنها معطوف می‌گردد (حکایت فرضی). در مرتبه بعد با ضمیمه شدن حکم به آن مفاهیم و نسبت میان آنها، گزاره‌ای تشکیل می‌شود که مثلاً در قضایای حملیه از اتحاد یا وحدت مصداقی میان موضوع و محمول در عالم واقع حکایت دارد (حکایت قضیه‌ای). در ادامه ممکن است فاعل شناسا تحقق این اتحاد در عالم واقع را نیز باور کرده، بدان اذعان کند (حکایت تصدیقی). پس از تحقق همه این مراتب باز این پرسش مطرح است که آیا به‌راستی در ازای آنچه فاعل شناسا آن را حاکی می‌داند، محکی‌ای دقیقاً مطابق با آن در عالم واقع تحقق دارد؟ اگر این شرط نیز تحقق یابد، حکایت به معنای واقعی کلمه رخ داده است و این همان مرتبه تام حکایت است که از آن به «حکایت تام» یا «حکایت واقعی» تعبیر می‌کنیم.

این معنا از حکایت را می‌توان به کودکی تشبیه کرد که در میان وسایل بازی خود، وجود یک آینه او را به خود مشغول کرده است. سپس توجه این کودک به ارتباط میان تصاویر درون آینه با عالم خارج معطوف می‌گردد. در مرتبه بعد با توجه به نوشته‌ای در ذیل آینه با عنوان «برابر اصل»، متوجه ادعای مطابقت تصاویر با عالم خارج می‌شود و با تحقیق درباره اشیا بیرونی، خود نیز آن ادعا را باور کرده، به آن اذعان می‌کند؛ اما مطلبی که باقی می‌ماند این است که آیا واقعاً آن آینه اشیا عالم واقع را همان‌گونه که هستند بازنمایی می‌کند؟ آیا بازنمایی آینه واقعی است یا صرفاً فرضی یا ادعایی و در نهایت مورد پندار آن کودک است؟ به بیان دیگر، آیا به‌راستی واقعیتی دقیقاً مطابق و متناظر با تصویر درون آینه در برابر آینه و در عالم خارج تحقق دارد که آن کودک به واسطه آن تصویر به آن حقیقت منتقل می‌شود؟ اگر این شرط اخیر نیز تحقق داشته باشد،

بازنمایی واقعی خواهد بود؛ در غیر این صورت صرفاً فرض بازنمایی، ادعای بازنمایی و یا در نهایت پندار بازنمایی رخ داده است، نه واقعیت بازنمایی. پس تحقق بازنمایی به معنای واقعی کلمه، منوط به تحقق آن شرط اخیر است. اگر این شرط نیز تحقق داشته باشد، بازنمایی به معنای واقعی میان آن آینه و آن شیء در برابر آینه در ذهن آن کودک رخ می‌دهد و در غیر این صورت این بازنمایی تام نگشته، صرفاً در مراتب قبل باقی می‌ماند.

با توجه به توضیحات یادشده می‌توان به معنای دیگری از اصطلاح «حکایت» پی برد. هر گاه پس از حصول مفاهیم در ذهن، اولاً توجه ذهن به شأنیت حکایت آن مفاهیم از عالم واقع در قالب یک فرض معطوف گردد و ثانیاً با ضمیمه شدن حکم به آن مفاهیم، حکایت ادعایی آن مفاهیم از عالم واقع در ضمن یک قضیه شکل بگیرد و ثالثاً به این حکایت ادعایی، باور یابیم و در قالب یک تصدیق بدان اذعان نیز داشته باشیم و رابعاً آن حکایت ادعایی صادق نیز باشد (به این معنا که دقیقاً مطابق با حاکی، محکی‌اش در عالم واقع تحقق داشته باشد)، در این صورت به این نوع حکایت «حکایت تام» یا «حکایت واقعی» اطلاق می‌گردد.

می‌توان تعریفی موجز و خلاصه‌تر از حکایت تام نیز ارائه داد. حکایت تام حکایت یک تصدیق از عالم واقع است که به ازای حکایت آن در ذهن، محکی آن در عالم واقع نیز تحقق دارد. لفظ «حکایت تصدیق» در این تعریف، به تمامی مراتب مقدماتی و موردنیاز برای تحقق این معنا از حکایت اشاره دارد. از این رو این کلمه، به منزله جنس تعریف است؛ اما تعبیر «تحقق محکی در عالم واقع» نیز به منزله فصل آن است؛ چراکه با آن به ویژگی بارز و ذاتی این مرتبه اشاره شده، به واسطه آن مرتبه تام از دیگر مراتب حکایت ممتاز می‌گردد.

حکایت به معنای «واقع‌نمایی»، در این مرتبه تام می‌شود؛ چراکه تنها در این مرتبه است که فاعل شناسا حقیقتاً از حاکی به محکی واقعی در عالم واقع منتقل شده، می‌تواند به واسطه حاکی، ویژگی‌های محکی را بشناسد. بر اساس اصل حاکم بر متضایفان، در همه مراتب قبل، تحقق محکی، یا شأنی یا فرضی یا ادعایی و یا پنداری بود؛ یعنی در همه مراتب قبل، از تحقق یا عدم تحقق واقعی محکی در عالم واقع صرف‌نظر می‌شد و صرفاً به شأنیت حکایت از آن و یا به

فرض، ادعا یا پندارِ وقوعِ آن بسنده می‌گردید. از همین رو معانی قبلی از اصطلاح «حکایت» حتی با عدم تحقق محکی در عالم واقع، کامل بودند؛ ولی این معنا از حکایت (معنای پنجم)، تام نمی‌گردد، جز آنکه محکی حقیقتاً در ازای حاکی و در عالم واقع و نفس‌الامر موجود باشد. بر طبق این معنا از حکایت، در همه مراتب قبل، هیچ‌گونه حکایتی به معنای «واقع‌نمایی» رخ نداده، بلکه با شائیتِ واقع‌نمایی، یا فرضِ واقع‌نمایی، یا ادعای واقع‌نمایی و یا در نهایت باور به واقع‌نمایی تحقق یافته است، نه حقیقتِ واقع‌نمایی؛ اگرچه بدون این مراحل نیز واقع‌نمایی و حکایت تام نیز شکل نمی‌گرفت. از همین رو بایسته است همه مراتب قبل را صرفاً مقدمه و معداتی برای تحقق این معنا از حکایت (حکایت تام) به‌شمار آوریم.

با این اوصاف این معنا از حکایت مشروط به دو شرط است که یکی از آنها با فاعل شناسا نسبت دارد و به اصطلاح نسبتش روان‌شناختی است و نسبت دیگری با عالم واقع، و به اصطلاح معرفت‌شناختی است. شرط اول همان باور فاعل شناسا مبنی بر تطابق حاکی و محکی است که در حکایت تصدیقی نیز وجود داشت. شرط دوم که اختصاص به این معنا از حکایت دارد، تحقق حقیقی محکی در عالم واقع، کاملاً منطبق با حاکی در ذهن است.

نکته درخور تأمل اینکه گاه این معنا از حکایت با همه معانی دیگر خلط می‌گردد و ویژگی‌های خاص آن به دیگر معانی حکایت اسناد داده می‌شود. به طور کلی هر گاه به ازای حاکی در حکایت غیر تام، به دنبال محکی‌ای در عالم واقع بگردیم و برای آن محکی، عالمی را به عنوان عالم واقع و نفس‌الامر تعیین و معرفی کنیم، در حقیقت معنای حکایت تام را با دیگر معانی حکایت خلط کرده‌ایم؛ چراکه تنها در حکایت تام است که به ازای حاکی، محکی در عالم واقع و نفس‌الامر تحقق دارد.

متناسب با این معنا از «حکایت» می‌توان تعریفی جدید از «حاکی» و «محکی» ارائه داد که با معنای مزبور سنخیت داشته باشند. در این معنا از حکایت، مراد از «حاکی» هر تصدیقی است که محکی آن در عالم واقع و نفس‌الامر تحقق داشته باشد. به عبارت دیگر، مراد از «حاکی» باور و ادعان فاعل شناسا به وحدت یا اتحاد میان موضوع و محمول است که حقیقتاً در عالم واقع

محقق است. بنابراین مراد از محکی همان وحدت یا اتحاد تحقق یافته میان موضوع و محمول در عالم واقع است که فاعل شناسا نیز بدان اذعان کرده است.

ناگفته روشن است که اولاً این معنا از «حاکی» تنها بر تصدیقات صادق منطبق می‌گردد و تصدیقات کاذب، یا قضایای صرف که باور و اذعان فاعل شناسا بدانها ضمیمه نشده است، و یا تصورات غیرقضیه‌ای که حاوی حکم نیستند، از این تعریف خارج‌اند؛ ثانیاً این معنا از حکایت برای هیچ مفهوم، قضیه یا تصدیقی ذاتی و بالفعل نیست؛ چراکه در این صورت لازم می‌آید هر تصدیق و قضیه‌ای ضرورتاً صادق باشد و به ازای هر مفهومی، یک محکی در عالم واقع داشته باشیم.

## ۶ ثمرهٔ مبحث مزبور

۱. نخستین فایده‌ای را که از توجه به مراتب و معانی مختلف حکایت حاصل می‌گردد، باید در مبحث نفس الامر و تعیین مراتب آن دنبال کرد. آن دسته از اندیشمندان که حکایت را حتی در مقام تصورات ذاتی و بالفعل می‌دانند، چون حاکی و حکایت آن را واقعی می‌شمارند، به تکلف افتاده‌اند و سعی دارند که وعایی را برای تحقق محکی معرفی کنند. از این رو اگر آن مفهوم در نفس الامر متناسب خود دارای محکی نباشد، باید عالمی دیگر از عوالم نفس الامری را به عنوان ظرف تحقق آن محکی در نظر بگیرند. از این رو مجبور می‌شوند مراتب نفس الامری را به غیر از عالم وجود، اعتبار و فرض، به عوالم عدیده دیگری توسعه دهند. مثلاً می‌باید برای هر نوع تصور فاقد حکم یا دارای حکم، حتی مفاهیم عدمی، قضایای کاذب، یا قضایای مربوط به گذشته یا آینده، یک محکی موجود که هم‌اکنون در یکی از عوالم نفس الامری تحقق دارد، در نظر بگیرند (برهان و فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۲۸ و ۲۹)؛ درحالی‌که اگر مفهوم در نفس الامر متناسب خود دارای محکی نباشد، نمی‌توان تحقق محکی را در عالمی دیگر پذیرفت؛ چراکه آنچه از این محکی حکایت می‌کند، مفهوم دیگری غیر از مفهوم اول خواهد بود؛

۲. یکی دیگر از فواید مبحث مزبور را باید در کشف مغالطهٔ قایلان به وجود «کلی طبیعی» در عالم واقع دنبال کرد. برخی از اندیشمندان بر این باورند که بعضی از مفاهیم کلی که نسبت به

وجود و عدم لابشرط هستند، از مصادیق خود در عالم واقع حکایت دارند. از این رو باید حقیقتی به عنوان محکی در عالم واقع داشته باشند؛ حقیقتی که در ضمن آن افراد تحقق داشته و نسبت به وجود و عدم و دیگر عوارض مشخصه لابشرط باشد (طباطبائی، ۱۴۳۱ق، ص ۷۵)؛ اما همان‌گونه که گفته شد، لزوم قول به وجود واقعی محکی در ازای حاکی، از نتایج عدم توجه به نوع تحقق حاکی، در هر مرتبه از مراتب حکایت است؛

۳. یکی از براهین مطرح در باب اثبات واجب‌الوجود، برهان وجودی آنسلم و دکارت در فلسفه غرب است (حسین‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۲۴۳ و ۲۵۰). محقق اصفهانی از قدما و مهدی حائری یزدی از معاصران نیز برهانی شبیه برهان مزبور در اثبات وجود خداوند ارائه داده‌اند (همان، ص ۲۲۹-۲۳۳). در این برهان تلاش شده با استناد به وجود برخی مفاهیم مانند مفهوم «کامل مطلق»، «واجب‌الوجود» یا «وجود» در ذهن و حکایت آنها، وجود محکی (مصدق کامل مطلق) در عالم خارج استنتاج شود. قایل به این نوع استدلال این اصل را پذیرفته که اگر مفهوم «کامل مطلق» در عالم واقع دارای مصداق نباشد، آن‌گاه حکایت این مفهوم در ذهن، خدشه می‌پذیرد و لازم می‌آید که مفهوم کامل مطلق، مفهوم کامل مطلق نباشد؛ درحالی‌که بنا بر آنچه گفته شد، حکایت در تصورات، با فرض تحقق محکی در عالم واقع تمام می‌گردد و نیازی به تحقق واقعی محکی در عالم واقع نخواهد بود. در واقع این التزام ناروا از اختلاط معنای دوم و پنجم حکایت شکل می‌گیرد؛

۴. یکی از مسائل بنیادین در مبحث معرفت‌شناسی، ارائه تبیینی صحیح از معیار صدق قضایای اولی است. طبق تعریف، قضایای اولی، قضایایی هستند که صرف تصور رابطه طرفین قضیه، برای تصدیق آنها کافی است و نیاز به اقامه هیچ استدلالی ندارند؛ اما حل این مسئله، با توجه به یک نکته، به نقطه‌ای بغرنج می‌رسد و با قول به حکایت ذاتی به گره‌ای کور در علم معرفت‌شناسی تبدیل می‌شود. آن نکته این است که موضوع در قضایای اولی، معمولاً از مفاهیمی است که مصادیق آنها در عالم بیرون از نفس تحقق دارند. با توجه به حکایت ذاتی، هر قضیه‌ی اولی از مصادیق محقق خویش در عالم واقع نیز حکایت می‌کند. بنابراین محکی در بیشتر

قضایای اولی، عالم بیرون از نفس خواهد بود. حال پرسش معرفت‌شناسانه در باب معیار صدق این‌گونه قضایا این است که چگونه می‌توان مطابقت با واقع را احراز کرد؟ قطعاً پاسخ به نبود واسطه میان مفهوم موضوع و محمول در این‌گونه قضایا پاسخ کافی نیست و صرفاً می‌تواند دلیلی برای یقین روان‌شناختی به مفاد گزاره مزبور باشد؛ درحالی‌که ما به دنبال یقین معرفت‌شناختی به گزاره مزبور هستیم. اینجاست که برخی از فیلسوفان غربی مانند دکارت به عدم فریبکاری خداوند متوسل می‌شوند (مصباح، ۱۳۸۲، ص ۲۲۵) و یا فیلسوف شهیر آلمانی، ایمانوئل کانت انقلاب کپرنیکی در معرفت‌شناسی را به راه می‌اندازد و به دنبال آن ذهن و درون آن را معیاری برای کشف عالم واقع معرفی کرده، بدین ترتیب، سوژکتویسم معرفتی را موجب می‌شود (کانت، ۱۳۸۴، ص ۱۷ و ۱۸؛ حسین‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۶۱-۶۶)؛ درحالی‌که بنا بر نظریه حکایت شأنی، قضایای اولی هیچ‌گونه حکایتی از مصادیق محقق یا مقدر خویش در عالم واقع ندارند و نمی‌توانند داشته باشند؛ بلکه محکی این‌گونه قضایا، صرفاً فرض تحقق موضوع در عالم واقع و ارتباط آن با فرض محمول است. با توجه به این رویکرد، محکی این‌گونه قضایا صرفاً رابطه‌بی‌واسطه و واقعی میان فرض موضوع و محمول است که در ذهن رخ می‌دهد و بدان علم حضوری خواهیم داشت، نه مصادیق آنها در عالم بیرون از نفس. بنابراین قول به حکایت شأنی و مراتب مختلف آن، به‌ویژه مرتبه دوم، تنها راه برای حل معضل مزبور است؛

۵. در مقام تعریف قضایای حقیقیه و تمییز آن از قضایای خارجی، گفته می‌شود که بر خلاف قضایای خارجی که حکم درباره افراد محقق موضوع است، در قضایای حقیقیه، حکم درباره حقیقت موضوع است. حال پرسش این است که مراد از «حقیقت موضوع» چیست؟ بنا بر قول به مراتب مختلف حکایت، می‌توان گفت مراد از حقیقت موضوع، فرض تحقق موضوع در عالم واقع در ازای فرض حکایت برای مفهوم آن در ذهن است؛ یعنی محکی این‌گونه قضایا، مرتبه دوم حکایت، یعنی حکایت فرضی است؛ اما بنا بر نظریه‌ای که حکایت را ذاتی می‌داند، مراد از حقیقت موضوع، همان حقیقت لاشروط (کلی طبیعی) است که در ضمن افراد خود نیز تحقق دارد. در رویکرد اول، یک قضیه حقیقیه هیچ حکایتی از عالمی و رای عالم فرض ندارد و اصلاً

نمی‌تواند داشته باشد؛ ولی در رویکرد دوم یک قضیه حقیقه می‌تواند با فرض تحقق موضوع آن در عالم خارج، از مصادیق محقق خویش در عالم واقع نیز حکایت کند.

به بیان دیگر، ممانعت از خلط میان قضایای حاکی از فروض ذهن و قضایای حاکی از عالم ماورای فرض، به‌ویژه با توجه به همگونی الفاظ برای اشاره به این دو نوع قضیه نیز یکی از دستاوردهای التفات ذهن به مراتب مختلف، حکایت است. برای مثال گزاره‌ای با لفظ «انسان، ممکن‌الوجود است»، هم می‌تواند از «ممکن بودن هر آنچه علی‌الفرض انسان است» حکایت کند و هم می‌تواند از «ممکن بودن انسان‌هایی که هم‌اکنون در خارج تحقق دارند» حاکی باشد. برای تصدیق گزاره اول، بی‌نیاز از استدلال، ولی برای گزاره دوم نیازمند اثبات تحقق انسانیت در عالم خارج هستیم؛

۶. کارآمدی مبنای مزبور در فلسفه علوم انتزاعی از جمله منطق، ریاضی و هندسه از دیگر فواید مبحث مزبور شمرده می‌شود. در واقع محکی قضایا در این نوع علوم، فرض حکایت برای مفاهیم مستعمل در این علوم و رابطه واقعی میان آنهاست. بنابراین تعیین محکی برای قضایای منطقی، ریاضی و هندسی و تبیین معیار صدق آنها بدون استناد به عالم بیرون از نفس، یکی دیگر از فواید مبحث مزبور است. به بیان دیگر با اتنا بر بدیهیات اولیه می‌توان ریاضیات محض به نحو برهانی داشت؛ حتی اگر درباره تطبیق آن بر عالم واقع مناقشاتی وجود داشته باشد.

### نتیجه‌گیری

بر اساس اصل حاکم بر متضایفان، باید حاکی و محکی در نحوه تحقق خود هم‌کفو باشند. از آنجاکه برخی از اندیشمندان تحقق حکایت واقعی را برای هر مفهوم و صورت ذهنی، ذاتی و بالفعل قلمداد کرده‌اند، چاره‌ای نداشته‌اند جز آنکه وجود محکی را نیز واقعی بدانند. از این رو در صورت عدم تحقق محکی در نفس الامر متناسبش، به تکلف افتاده و کوشیده‌اند عالمی دیگر از عوالم نفس‌الامری را به عنوان ظرف تحقق آن محکی معرفی کنند؛ اما این سخن لوازم باطلی در پی دارد که لزوم تغییر در حکایت در صورت تغییر در نفس‌الامر و همچنین تکثیر نابجای عوالم نفس‌الامری همچون قول به عالم «هیچستان» یا «چیستان» از زمره آنهاست؛ اما استاد مصباح با

قول به حکایت شأنی و تبیین مراتب حکایت، راه دیگری را در این مسئله می‌پوید. ایشان بر این باور است که پس از حصول صور در ذهن، حکایت برای صور ذهنی، ذاتی و بالفعل نیست، بلکه این صور صرفاً قابلیت و شأنی حکایت از ماورای خویش را دارند. از این رو در نخستین مرتبه از مراتب حکایت که آن را «حکایت شأنی» نامیدیم، تحقیقی که برای محکی در نظر گرفته می‌شود باید مانند اصل حکایت، شأنی و بالقوه باشد، نه واقعی و بالفعل. پس از این مرتبه، نوبت به مرتبه «حکایت فرضی» می‌رسد. در این مرتبه ذهن با فعالیت فرضی، تحقق حکایت برای صور ذهنی را فرض گرفته، بدین ترتیب متوجه قابلیت حکایت مفاهیم از ماورای خود می‌شود. از آنجاکه حاکی فرضی است، نباید وجود محکی را نیز واقعی دانست، بلکه فرض تحقق محکی برای تحقق این معنا از حکایت کفایت می‌کند؛ اما در مرتبه سوم از حکایت، با اضافه شدن مفهوم حکم به نسبت میان موضوع و محمول نیز صرفاً ادعای حکایت از عالم واقع رخ می‌دهد. از این رو این مرتبه از مراتب حکایت را «حکایت ادعایی» نامیدیم. از آنجاکه تحقق حکایت برای قضایا، صرفاً تحقیقی ادعایی است، مناسب آن است که برای محکی نیز صرفاً تحقیقی ادعایی در نظر گرفته شود، نه تحقق واقعی در یکی از عوالم نفس الامر؛ اما پس از این، نوبت مرتبه «حکایت پنداری» است. فرق این مرتبه با مرتبه پیشین، در اذعان و تصدیق فاعل شناسا به مطابقت ادعای یک قضیه با عالم واقع است. در این مرحله نیز چون تحقق حکایت برای تصدیقات صرفاً مورد باور فاعل شناساست، لازم است که تحقق محکی نیز صرفاً مورد اذعان وی باشد. در نتیجه لزوم قول به وجود محکی در عالمی از عوالم واقع در قبال حکایت تصدیقات نیز تلاشی مذبوحانه است. واپسین مرتبه از مراتب حکایت، «حکایت واقعی» و «تام» است که تنها در تصدیقات صادق تحقق دارد. تنها در این مرتبه از مراتب حکایت است که به ازای حکایت واقعی حاکی در ذهن، لازم است که محکی در نفس الامر متناسب خود تحقق داشته باشد. در غیر این صورت این معنا از حکایت رخ نخواهد داد. از آنجاکه در ازای همه این مراتب مختلف، اصطلاح واحد «حکایت» به کار برده می‌شود، احکام و ویژگی‌های برخی از این مراتب به دیگری نسبت داده می‌شود که از آن جمله، قول به حکایت ذاتی و تحقق واقعی محکی در ازای حاکی در همه مراتب مزبور است؛ اما دقت در مراتب حکایت و ویژگی‌های آن در مقاله حاضر، ما را از افتادن به این تکلفات می‌رهاند.

منابع .....

- برهان مهریزی، مهدی و مجتبی مصباح، ۱۳۸۸، «ماهیت حکایت از دیدگاه استاد مصباح»، معرفت فلسفی، ش ۲۳، ص ۵۰-۱۱.
- ، ۱۳۸۹، «حکایت ذاتی در بوتۀ نقد»، معرفت فلسفی، ش ۲۹، ص ۱۰۶-۸۳.
- برهان مهریزی، مهدی و غلامرضا فیاضی، ۱۳۸۹، «ماهیت حکایت از دیدگاه مشهور و استاد فیاضی»، معرفت فلسفی، ش ۲۸، ص ۳۸-۱۱.
- حسین زاده، محمد، ۱۳۸۸، فلسفه دین، چ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ، ۱۳۸۹، معرفت دینی؛ عقلانیت و منابع، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، مفاتیح الغیب، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۳۱ق، بدایة الحکمه، چ بیست و هفتم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- کانت، ایمانوئل، ۱۳۸۴، تمهیدات، ترجمه غلامعلی حداد عادل، چ سوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۲، آموزش فلسفه، چ سوم، تهران، امیرکبیر.