

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال دوازدهم، تابستان ۱۳۹۹، شماره مسلسل ۴۴

تحلیل نظریه حکایت در علم حصولی از دیدگاه استاد فیاضی

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۲/۲۱

تاریخ تأیید: ۹۸/۸/۶

سیداحمد غفاری *

زینب سراج‌الدین **

بحث معرفت‌شناسانه دربارهٔ ویژگی حکایت، از مباحث بنیادین در معرفت‌شناسی معاصر است. معرفت‌شناسان مسلمان نیز در مورد ذاتی بودن و بالفعل بودن حکایت مفاهیم، دیدگاه‌های متفاوتی دارند. رأی مشهور معرفت‌شناسان مسلمان بر آن است که حکایت، ذاتی باب برهان، و وصف بالفعل صورت‌های ذهنی است. برخی دیگر بر این باورند که حکایت بالفعل تنها در مرتبهٔ تصدیق، صادق است و حکایت تصورات و قضایا، شأنی و بالقوه است. در مقابل این دیدگاه‌ها، استاد فیاضی حکایت را ذاتی باب ایساغوجی و بالفعل صورت‌های ذهنی می‌داند. در این مقاله تلاش شده است با تبیین تحلیلی دیدگاه استاد فیاضی و واریسی انتقادات بر این دیدگاه، ابعاد جدیدی از مسئله حکایت روشن گردد. تبیین دقیق مفاهیم دخیل در فرایند حکایت در آرای این حکیم نشان می‌دهد نقدهای وارد بر دیدگاه ایشان، از جمله نادیده‌گرفتن نقش فاعل شناسا در فرایند حکایت یا عدم دلالت ادله بر مآعاً، وارد نیستند.

* استادیار و عضو هیئت علمی مؤسسه حکمت و فلسفه ایران (ghaffari@irip.ac.ir).

** طلبه سطح سه حوزه علمیه قم (zserajodin@gmail.com).

واژگان کلیدی: علم حصولی، حکایت، حکایت بالفعل، ذاتی بودن، فیاضی.

مقدمه

احکام و اوصافی مانند حکایت، تعریف، تفهیم، تفکر، استدلال، تعقل، تصور، تصدیق، یقین، شک، ظن و وهم، از احکام ذهنی علم حصولی هستند؛ در این میان، حکایت از مهم‌ترین ویژگی‌های معرفت‌شناختی علم حصولی است. قلمرو شناخت علم حضوری گسترده نیست؛ بنابراین بیشتر موارد شناخت و کشف مجهولات در علم حصولی و حیث حکایت‌گری آن است. (حسین‌زاده، ۱۳۹۰: ۵۰، ۵۵، ۵۶) علم حصولی را از دو حیث باید از هم جدا کرد: الف) حیثیت قیام صور ذهنی به مُدرک؛ ب) حیثیت حکایت‌گری علم حصولی.

علم حصولی از حیث اول، شخصی، معلوم به علم حضوری و انتقال‌ناپذیر به غیر است، ولی از حیث دوم غیرشخصی و همگانی است (همان: ۵۴-۵۵). در بحث حکایت، دو موضوع مورد اختلاف است: ۱. ذاتی بودن حکایت مفاهیم؛ ۲. بالفعل بودن حکایت مفاهیم. (برهان مهریزی و مصباح، ۱۳۸۹: ۸۳) معرفت‌شناسان مسلمان سه دیدگاه درباره حکایت دارند. از دیدگاه مشهور، حکایت، ذاتی باب برهان در صورت‌های ذهنی است و صورت‌های ذهنی به صورت بالفعل، ماورای خود را حکایت می‌کنند. (همان) از نظر مشهور علم به دال و علم به مدلول، لازم و ملزوم همدیگرند و علم به این دو در فرایند حکایت معنا پیدا می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۱۵؛ طوسی، ۱۳۶۲: ۹؛ یزدی، ۱۴۰۵: ۱۸۸ و ۲۳؛ رازی، بی‌تا: ۲۸). مشهور از قدما، عنوان یا فصل مستقلی به نام حکایت مفاهیم ندارند و دیدگاه ایشان در مورد حکایت علم از واقع، با توجه به بحث و نظر ایشان در مبحث دلالت استخراج می‌شود. برهان مهریزی و فیاضی، ۱۳۸۹: ۱۴) دیدگاه دوم که دیدگاه استاد

فیاضی است، حکایت را ذاتی باب ایساغوجی برای علم حصولی (همان) و حاکی را نفس فاعل شناسا می‌داند. همچنین این دیدگاه صورت‌های ذهنی را وجودهای ذهنی محکی می‌داند؛ در این دیدگاه، صورت‌های ذهنی به صورت بالفعل ماورای خود را حکایت می‌کنند. (همان: ۱۱) دیدگاه سوم حکایت بالفعل را تنها در مرتبه تصدیق دانسته، حکایت دیگر صورت‌های ذهنی را شانی و بالقوه می‌داند. (برهان مهریزی و مصباح، ۱۳۸۸: ۱۱)

در این مقاله با تبیین و ارزیابی دیدگاه استاد فیاضی در مورد حکایت علم از واقع، ابعاد جدیدی از دیدگاه ایشان در این زمینه بیان گردیده و نقدهای وارد بر این نظریه نیز ارزیابی شده است. پرسش اصلی مقاله حاضر این است که نحوه حکایت علم از واقع از دیدگاه استاد فیاضی، چه تبیینی دارد و نقدهای وارد شده بر این نظریه کدام است؟ همچنین لوازم دیدگاه‌های متفاوت یادشده در بحث‌های چگونگی نسبت مطابقت در بحث وجود ذهنی، تبیین و تحلیل فرایند مطابقت و حکایت و ارزش شناخت علم آشکار می‌شود.

۱. تبیین نظریه حکایت ذاتی باب ایساغوجی و حکایت بالفعل برای علم حصولی

این نظریه دیدگاه منتخب استاد فیاضی و برخی شاگردان اوست. در ادامه، دیدگاه ایشان از ابعاد مختلف بررسی می‌شود.

۱-۱. تعریف حکایت

از منظر استاد فیاضی، حکایت حالتی است که در نفس فاعل شناسا به وجود می‌آید؛ به صورتی که ماورای خود را به صورت طبیعی و ذاتی، بدون هیچ‌گونه وضع و قراردادی نشان می‌دهد و به محکی منتقل می‌شود؛ خواه محکی واقعی باشد یا ذهنی. (برهان مهریزی و فیاضی، ۱۳۸۹: ۲۰) هنگامی که شرایط میان فاعل

شناسا و مدرک برقرار شود، حالت حکایت‌گری و نشان‌دادن برای نفس حاصل می‌شود که با این حالت، نفس در حال نشان‌دادن و حکایت از محکی قرار می‌گیرد؛ بنابراین نفس حاکی است و آن حالت نفسانی، حکایت است؛ یعنی معنا محکی است و حقیقت علم حصولی همین حکایت است؛ به بیان دیگر علم حصولی همان حالت حکایت (نفس) حاکی از معنا (محکی) می‌باشد (نبویان، ۱۳۹۵: ۵۱/۱).

حکایت تمام حقیقت علم حصولی است که از اوصاف فاعل شناسا است؛ یعنی با علم حصولی، نفس فاعل شناسا به گونه‌ای می‌شود که بالفعل و بدون هیچ لحاظ و اعتبار معتبری، ماورای خود را نشان می‌دهد. (اعم از اینکه ماورای نفس، واقعیت خارجی داشته باشد یا واقعیت فرضی) (برهان مهریزی و فیاضی، ۱۳۸۹: ۲۰).

واژه حکایت معانی و کاربردهای مختلفی دارد؛ از جمله کاشفیت، دلالت، انتقال ذهنی از حاکی به محکی از راه مشابهت میان آن دو (مصطفوی، ۱۴۴۷ ق: ۲۲۱). در میان معانی یادشده - با توجه به تعریف حکایت از نظر استاد فیاضی - به نظر می‌رسد مراد از حکایت در این بحث، کاشفیت است. شاهد بر این برداشت اینکه استاد فیاضی در این باره آورده است: «هر مفهومی، دریچه‌ای است تنگ به عالم خارج؛ یعنی کاشفیت مفاهیم ما محدود است و هر مفهوم، تنها از یکی از جنبه‌های امور خارجی حکایت می‌کند». (نبویان، ۱۳۹۵: ۳۷/۱)

حکایت از نوع دلالت عقلی است که حاکی، محکی خود را به نحو بالذات نشان می‌دهد؛ توضیح اینکه در منطوق، دلالت به سه قسم عقلی، طبعی و وضعی تقسیم می‌شود. در دلالت طبعی، ملازمه میان دال و مدلول از راه طبع انسان به دست آمده است؛ در دلالت وضعی، ملازمه میان دال و مدلول، وضعی و قراردادی

است. این نوع دلالت یا لفظی است؛ مانند دلالت الفاظ بر معانی یا غیرلفظی است؛ مانند دلالت اشارات، خطوط و نقوش بر معانی خاص خودشان و در دلالت عقلی ملازمه بین دال و مدلول، ذاتی است (نبویان، ۱۳۹۵: ۱/۳۴).

همچنین حکایت خودش معلوم حضوری است؛ یعنی از جهتی که حکایت، حالتی از حالات نفس است، معلوم به علم حضوری است و از جهتی که حکایت گر است، با علم حصولی مترادف است (همان). هنگام مواجهه با جهان خارج، حالتی در نفس فاعل شناسا پدید می آید که نفس او بالفعل و به صورت ذاتی و طبیعی، بدون نیاز به جعل و اعتبار، نمایشگر محکی می شود (همان: ۱۹). استاد فیاضی، حکایت علم حصولی را ذاتی می داند؛ یعنی شأن حکایت علم حصولی بدون قرارداد و اعتبار برای معرفت های حصولی وجود دارد؛ به بیان دیگر ایشان به دو گونه حکایت قائل است؛ حکایت ذاتی که ذاتی علم حصولی است و حکایت قراردادی (اعتباری)؛ حکایت قراردادی به اشیا بی مربوط است که دلالت آنها بر چیزهای دیگر ناشی از قرارداد است؛ مانند حکایت الفاظ، واژگان، نوشته ها، حروف، کلمات، علائم و رمزها از مدلول های خود که تابع وضع و قرارداد است و بدون این قرارداد، آن اشیا خودبه خود بر چیزی دلالت ندارند. البته بنا بر قاعده «کل ما بالعرض لابد ان ینتهی الی ما بالذات» همه دلالت های اعتباری، باید به نوعی به دلالت ذاتی برگردند؛ برای مثال به دلیل قرارداد قبلی و آگاهی ما از این قرارداد، با شنیدن کلمه «آب»، تصور آب به ذهن می آید؛ ولی حکایت تصور آب از واقعیت آب قراردادی نیست و اگر بنا باشد این دلالت هم قراردادی باشد و در نهایت به دلالت ذاتی ختم نشود، هرگونه حکایت اعتباری باید بر قراردادهای بی پایان قبلی متکی باشد و به دلیل پیش آمدن تسلسل، هرگز هیچ حکایت قراردادی هم پدید

نخواهد آمد (فیاضی، ۱۳۹۵: ۱۵۴-۱۵۵).

۲-۱. توضیح واژگان دخیل در تبیین فرایند حکایت

به منظور تبیین نظر استاد فیاضی در مورد نحوه حکایت‌گری علم حصولی، توضیح واژگان زیر ضروری به نظر می‌رسد.

لفظ

لفظ از نظر ایشان، دلالت‌کننده‌ای است که به صورت وضعی و اعتباری با توافق اهل زبان یا عرف مردم، در ازای معنایی قرار می‌گیرد که با شنیدن لفظ، معنا از طریق مفهوم حاکی در ذهن حاضر می‌شود؛ به این شرط که شنونده پیش‌تر از آن قرارداد باخبر باشد. (فیاضی، ۱۳۹۵: ۱۵۵؛ نبویان، ۱۳۹۵: ۳۰/۱)

مفهوم

مفهوم از نظر استاد فیاضی «صورت ذهنی و فهمی است که ما از اشیا و چیزهای مختلف داریم». (فیاضی، ۱۳۹۵: ۱۵۵) مفهوم حاکی ذهنی است؛ یعنی آنچه در ذهن است و از محکی و یا معنایی در عالم خارج حکایت می‌کند. (فیاضی، بی‌تا: ۱۵/۱) در جایی دیگر، ایشان حالت حکایت‌گری لفظ از معنا را مفهوم می‌داند. (نبویان، ۱۳۹۵: ۳۰/۱)

مفهوم، آینه تمام‌نمای معناست؛ یعنی هر مفهومی همه معنای خود را نشان می‌دهد؛ همان‌گونه که هر معنایی به صورتی است که از باب تشبیه، تمام سطح آینه مفهوم خود را پر می‌کند؛ یعنی جایی برای این باقی نمی‌ماند که مفهوم یادشده، چیز دیگری را نشان دهد. (فیاضی، ۱۳۹۵: ۱۵۶) همچنین از دیدگاه ایشان، مفهوم حالت حکایت‌گری نفس است. (نبویان، ۱۳۹۵: ۳۳/۱) مفهوم و حاکی نفس فاعل شناساست؛ به این صورت که وقتی شرایط و معدلات حاصل و میان فاعل شناسا

و مدرک، ارتباط برقرار شود، حالت حکایت برای نفس پدید می‌آید؛ یعنی نفس حالتی پیدا می‌کند که در حال حکایت از محکی خود می‌شود؛ بنابراین می‌توان گفت، نفس حاکی و معنا محکی و آن حالت نفسانی، حکایت است که از این حالت به «مفهوم» تعبیر می‌شود. (نبویان، ۱۳۹۵: ۱/ ۵۱)

تصور لفظ و معنا (مفهوم معنا و مفهوم لفظ) غیر از خود لفظ و معنا است؛ (نبویان، ۱۳۹۵: ۱/ ۵۳) به دلیل اینکه مفهوم، حاکی است و وجود ذهنی، یکی از اقسام محکی است و سنخ مفهوم غیر از سنخ وجود ذهنی یا صورت ذهنی است؛ در نتیجه وجود ذهنی، محکی ذهنی مفهوم است و نباید میان این دو خلط کرد (همان).

معنا (محکی)

معنا همان حقیقتی است که مفهوم آن را حکایت می‌کند و نشان آن است. (فیاضی، ۱۳۹۵: ۱۵۵) جایگاه تحقق معنایی که به ازای مفهوم است، نفس الامر یا همان خارج به معنای اعم است. (نبویان، ۱۳۹۵: ۱/ ۳۰) معنا، محکی یک مفهوم در خارج است (فیاضی، بی‌تا: ۱/ ۱۶) و شامل وجود، عدم و عالم اعتبار هر سه است؛ یعنی معنا به ازای مفهوم می‌تواند موجود یا معدوم یا واجب یا ممکن یا ممتنع باشد (همان).

موطن معنا، موطن مصداقش است؛ اگر موطن مصداق وجود به معنای اخص باشد، موطن معنا هم همان موطن مصداقش است و اگر موطن مصداق عالم عدم باشد، موطن معنا هم همان عالم عدم است؛ و اگر مصداق در عالم اعتبار محقق شود، موطن معنا هم عالم اعتبار است. (نبویان، ۱۳۹۵: ۱/ ۴۲-۴۳) توضیح اینکه محکی، گاه امری وجودی و خارجی است و وعای آن خارج است؛ مثل انسانی

که واقع آن همان زید خارجی است و این همان کلی طبیعی (ماهیت) است که در خارج موجود است و به این دلیل، کلی طبیعی در خارج موجود است که بر فرد خارجی خود صدق می‌کند و خودش کلی طبیعی مشروط به تعینات است و لابشرط، در ضمن به شرط شیء موجود است؛ البته خود کلی طبیعی (ماهیت) لابشرط از تعینات است؛ گاهی نیز معنا، امری وجودی و ذهنی است که وعای آن ذهن است؛ مانند زمانی که مفاهیمی مانند مفهوم کوه و مفهوم درخت را در ذهن می‌آوریم و حاکی بودن را بر آنها حمل می‌کنیم؛ خود کوه و درخت در خارج موجودند و ما با نگاه ثانوی و معرفت درجه دو این مفاهیم را در ذهن، موضوع قرار می‌دهیم و حاکی بودن را بر آنها حمل می‌کنیم. وعای مصادیق مثال‌های یادشده، در خارج است و مفهوم آنها در ذهن؛ پس وعای محکی و واقع برای مفهوم، زمانی که می‌گوییم، مفهوم حاکی است، فقط در ذهن می‌تواند موجود باشد. گاهی محکی و واقعیت، امری عدمی است و وعای آن نیز عدم است که این عدم یا عدم ممکن است و یا عدم ممتنع. عدم ممکن مانند نبود لیوان روی میز که ممکن است لیوان روی میز وجود پیدا کند؛ عدم ممتنع نیز مانند شریک‌الباری که ممکن نیست موجود شود و عدم و امتناع برایش ضرورت دارد. وعای این دو قسم عدم، مفهوم و لفظ نیست؛ زیرا مفهوم و لفظ شریک‌الباری و نبود لیوان، ممتنع یا ممکن نیست؛ بلکه محکی و واقع عدم ممتنع و ممکن است؛ در نتیجه عدم، هر چند مصداق وجودی ندارد، مصداق به معنای اعم دارد. گاهی محکی و واقعیت، امری اعتباری است، وعای آن نیز واقع اعتباری است؛ مانند انسان بماهو انسان و ماهیت من حیث هی که هم معنایشان اعتباری است و هم واقعشان. (برهان مهریزی و فیاضی، ۱۳۸۹: ۲۳)

مصدق

مصدق از نظر استاد فیاضی همان معناست؛ به این شرط که در جهان خارج تحقق پیدا کند؛ مصداق وجود خارجی معناست؛ بنابراین معنا لزوماً وجود خارجی ندارد و مفهوم عدم یا مفاهیمی که امور عدمی را حکایت‌گر هستند؛ مانند اجتماع نقیضین دارای معنا هستند. (فیاضی، ۱۳۹۵: ۱۵۵) از نظر استاد فیاضی، مصداق تمام هویت و جوانب واقعیت عینی خود را داراست؛ هویت و جوانبی که هر یک را به وسیله یک مفهوم می‌شناسیم؛ یعنی وجود همه معنایی است در جهان خارج که مفاهیم مختلف آن را نشان می‌دهد. همچنین وجود تمام معنایی است که به دلیل ناشناخته‌بودن مفهوم آنها در ذهن شکل نگرفته است. (همان، موطن مصداق، واقع یا نفس الامر است که وجود به معنای اخص، عدم و اعتبار را شامل می‌شود و با توجه به اینکه موطن مفهوم صقع نفس است، بنابراین موطن معنا، اعم از موطن مفهوم است. (نبویان، ۱۳۹۵: ۱/۴۲) مصداق، محکی و معنای با تعینات واقعی - اعم از اینکه واقع امری وجودی، عدمی یا اعتباری باشد - است. (برهان مهریزی و فیاضی، ۱۳۸۹: ۲۲)

فرد

فرد که همان واقعیت تحقق‌یافته در نفس الامر است؛ معانی مورد نظر با آن موجودند و مخصوص یک معنا نیست؛ به عبارت دیگر فرد همان مصداق مشخص و جزئی است که مجمع معانی گوناگون است. (نبویان، ۱۳۹۵: ۱/۳۰-۳۱) فقط برخی از معانی فرد دارند و فرد در عالم واقع و نفس الامر - که همان وجود به معنای اعم است - موجود می‌باشد و اگر فرد خارجی باشد، معنا نیز در همان موطن خارج، با آن فرد، موجود است. وجود به معنای اعم به موجودات حقیقی و اعتباری تقسیم

می‌شود و موجودات حقیقی نیز یا وجودی‌اند (وجود به معنای اخص) و یا عدمی؛ بنابراین فرد در ظرف وجود به معنای اخص یا در ظرف عدم و یا در ظرف اعتبار، ممکن است موجود باشد. (همان: ۴۰)

۱-۳. ارکان حکایت

حکایت از دیدگاه جناب فیاضی سه رکن دارد: ۱. وجود محکی؛ ۲. وجود حاکی؛ ۳. حالت نفسانی بودن حاکی. (مهریزی و فیاضی، ۱۳۸۹: ۲۱) توضیح محکی در قسمتی که معنا توضیح داده شد، گذشت. دربارهٔ دومین رکن حکایت (وجود حاکی) باید گفت که مطابق دیدگاه حکایت ذاتی (مبنی بر اتحاد عالم و علم و معلوم)، حاکی نفس فاعل شناساست؛ یعنی هنگام محقق شدن علم حصولی نفس وضعیتی پیدا می‌کند که با آن وضعیت نشانگر امری می‌شود؛ بنابراین حاکی مرتبه‌ای از نفس فاعل شناساست که غیر از صورت ذهنی است و محکی ذهنی و محکی واقعی را نشان می‌دهد. صورت ذهنی که در نفس ایجاد می‌شود، وجود ذهنی محکی است که همان وجود ذهنی است و این وجود ذهنی، با علم حصولی - که نفس حاکی است - فرق دارد؛ چون حکایت امری اضافی است و با دو طرف خود (حاکی و محکی) محقق می‌شود. وجود حاکی و وجود محکی رکن حکایت هستند. (همان: ۲۴)

سومین رکن از ارکان حکایت از دیدگاه فیاضی، نفسانی بودن حاکی است؛ به نحوی که نفس فاعل شناسا ذاتاً و بدون هیچ جعل و اعتباری و به صورت بالفعل ماورای خود را نشان می‌دهد؛ یعنی نفس فاعل شناسا وضعیتی پیدا می‌کند که به گونهٔ یادشده عمل می‌کند؛ بنابراین حاکی، نفس فاعل شناساست و با ایجاد این حالت نفسانی، علم حصولی برای صورت ذهنی پیدا می‌شود. حالت نفسانی اعم از مفهوم است و مفهوم یکی از حالات نفس فاعل شناساست؛ زیرا حالات نفسانی

شامل تمام کیفیات نفسانی، مثل غم، شادی و ... است که مفهوم یکی از این حالات است. (برهان مهریزی و فیاضی، ۱۳۸۹: ۲۴؛ خسروپناه و عاشوری، ۱۳۹۳: ۲/۱۰۸) در یکی از آثار استاد فیاضی، از این حالت به مفهوم تعبیر شده است. (نبویان، ۱۳۹۵: ۱/۵۱)

۴-۱. شأن حکایت ذاتی علم حصولی

در بحث حکایت، ذاتی بودن حکایت علم حصولی مورد نزاع است. (برهان مهریزی و مصباح، ۱۳۸۹: ۸۵) در دیدگاه استاد فیاضی، حکایت علم حصولی، ذاتی است نه قراردادی و اعتباری. (فیاضی، ۱۳۹۵: ۱۵۴؛ نبویان، ۱۳۹۵: ۱/۳۰) پس ایجاد شرایط و معدّات، نفس مانند آینه دارای حالتی می شود که معنایی را نشان می دهد و از آن حکایت می کند؛ بر این اساس حکایت مفهوم از معنا، حکایتی ذاتی است نه قراردادی و اعتباری؛ یعنی هر مفهومی - چه حقیقی و چه اعتباری - ذاتاً از معنای خاص خود حاکی است؛ بر خلاف الفاظی که دلالتی اعتباری بر معنای خود دارند. (نبویان، ۱۳۹۵: ۱/۳۰) ایشان حکایت را ذاتی باب ایساغوجی برای مفاهیم می داند. (برهان مهریزی و فیاضی، ۱۳۸۹: ۱۴؛ برهان مهریزی و مصباح، ۱۳۸۹: ۸۳) تنها دلیل ذاتی بودن نحوه حکایت گری صور ذهنی، علم حضوری است؛ یعنی با درک وجدانی و حضوری این ویژگی، حکایت گری صورتهای ذهنی قابل شناسایی است. (برهان مهریزی و فیاضی، ۱۳۸۹: ۱۷؛ فیاضی، ۱۳۹۵: ۱۵۳)

۵-۱. بالفعل بودن حکایت و مستند آن

منظور از بالفعل بودن حکایت این است که حکایت حاکی از محکی، این گونه نیست که حاکی تنها با وجود شرایط و معدّات خاصی، محکی را حکایت کند؛ بلکه حاکی، بالفعل و بدون هیچ شرط و مقدمه‌ای، محکی خود را حکایت می کند و این گونه نیست که بدون آن شرایط، صرفاً شأنیت حکایت را داشته باشد.

(نبویان، ۱۳۹۵: ۱/۳۵) از دیدگاه استاد فیاضی، حکایت مفاهیم از ماورای خود، بالفعل است و احتیاج به شرطی ندارد. (برهان مهریزی و مصباح، ۱۳۸۹: ۱۵) اولین مستند حکایت‌گری بالفعل مفاهیم این است که این ویژگی با درک وجدانی و حضوری قابل‌شناسایی است؛ (برهان مهریزی و فیاضی، ۱۳۸۹: ۲۴) برای مثال با علم حضوری متوجه می‌شویم که از صورت ذهنی آب طبیعی، بالفعل به محکی و واقعیت آب منتقل می‌شویم، نه چیز دیگر؛ (همان) از سوی دیگر، لازمه ذاتی بودن حکایت برای صورت‌های ذهنی، بالفعل بودن حکایت این صورت‌هاست؛ چون تخلف از ذاتی محال است؛ بنابراین مفاهیم باید محکی خود را به صورت بالفعل حکایت کنند. (برهان مهریزی و مصباح، ۱۳۸۹: ۱۶)

۱-۶. نحوه حکایت تصورات

آقای فیاضی نحوه حکایت‌گری در تصورات را در دو قسمت بررسی کرده است: تصورات مفرد، مرکب ناقص و انشاء؛ و قضایا.

۱-۶-۱. نحوه حکایت‌گری تصورات مفرد، مرکب ناقص و انشاء

آقای فیاضی با سه دلیل ثابت می‌کند که تصورات مفرد، مرکب ناقص و انشاء، حکایت از معنا و محکی خود دارند و هیچ‌کدام حکایت از بود و نبود محکی‌ها ندارند:

دلیل اول: هرکسی با مراجعه به مفاهیم ذهنی خود، به نحو وجدانی در می‌یابد که تصورات او صرفاً حکایت‌گر محکی و واقع خود هستند و حکایت‌گر بود یا نبود محکی خود نیستند. (فیاضی، ۱۳۹۵: ۱۶۰) وجدانی بودن حکایت، یعنی اینکه همان‌گونه که وجود خودمان را می‌فهمیم، حکایت مفاهیم را هم در می‌یابیم؛ یعنی حالتی در ما ایجاد می‌شود که حکایت را می‌یابیم. (برهان مهریزی و فیاضی، ۱۳۸۹: ۱۸) برای مثال، لفظ «آب» واژه‌ای است که با شنیدن آن، مفهوم آب در ذهن

حاضر می‌شود؛ مفهومی که نمایش‌گر مایع سیال بی‌رنگ، بی‌بو و بی‌مزه است. (فیاضی، ۱۳۹۵: ۱۵۵-۱۵۶) و به‌وجدان و به صورت حضوری در می‌یابیم که از مفهوم «آب» به صورت طبیعی و بالفعل، به محکی «آب» منتقل می‌شویم؛ به همین صورت می‌فهمیم که از مفهوم «آب» به واقعیت «آب» منتقل می‌شویم، نه به واقعیت چیز دیگر. (برهان مهریزی و فیاضی، ۱۳۸۹: ۱۷)

دلیل دوم: هر کدام از تصورات یادشده می‌تواند موضوع برای «موجود است» و «معدوم است» باشند؛ مانند اینکه می‌توان گفت «آب موجود است» یا «آب معدوم است»، درحالی‌که اگر مفهوم آب، افزون بر معنایش، وجود یا عدم آن معنا در جهان خارج را نشان دهد، یکی از دو قضیه یادشده همواره کاذب خواهد بود؛ زیرا اگر مفهوم آب از وجود آب هم حکایت می‌کرد، در این حالت «آب معدوم است» و اگر از عدم آب حکایت می‌کرد، قضیه «آب موجود است» همواره کاذب بود؛ زیرا مشتمل بر اجتماع نقیضین بود، درحالی‌که چنین نیست.

دلیل سوم: چنانچه تصورات یادشده، هم حکایت‌گر معنای خود و هم حکایت‌گر وجود و عدم معنایشان باشند، در این صورت در قضایایی مانند «آب موجود است» و «آب معدوم است» تکرار یا تناقض پیش می‌آید؛ زیرا اگر مفهوم آب بر وجود آن هم دلالت داشت، در این صورت در قضیه «آب موجود است» مثل این بود که بگوییم: «آب موجود در جهان خارج، در جهان خارج موجود است» و در قضیه «آب معدوم است» مثل این بود که بگوییم: «آبی که در جهان خارج موجود است، معدوم است»؛ بیان اول مستلزم تکرار و بیان دوم مستلزم تناقض است. چنانچه همین دو مشکل در قضیه «آب معدوم است» نیز به وجود می‌آید، درحالی‌که در هیچ یک از دو قضیه فوق، تکرار و تناقضی وجود ندارد.

به اختصار می‌توان گفت که تصور مفرد، تصور مرکب ناقص و تصور مرکب تام انشایی، همگی مفاهیمی هستند که محکی و معنای خود را حکایت می‌کنند و حکایتی از وجود مصداق خارجی خود یا نبود آن ندارند. (فیاضی، ۱۳۹۵: ۱۶۰-۱۶۱)

۱-۶-۲. نحوه حکایت قضایا

قضیه از نظر استاد فیاضی حاوی دو حکایت است: ۱. حکایت از ارتباط دو طرف قضیه؛ ۲. حکایت از بود یا نبود محکی (معنای) قضیه در خارج. حکایت اول، مانند حکایت تصورات غیرقضیه‌ای (تصور مفرد، مرکب ناقص و جمله انشایی) است که محکی خود را بدون توجه به وجود یا عدم آن محکی در خارج، حکایت می‌کند؛ این حکایت‌گری با عنایت به تک مفهوم‌های (مفردات قضیه) قضیه و ارتباط این مفهوم‌ها با همدیگر در قضیه حاصل می‌شود. این حکایت ذاتی، تصور مرکب تامی است که در ذهن انسان است و درحقیقت حکایت از ارتباط بین دو طرف قضیه است. (همان: ۱۶۲) این گونه حکایت خطاب‌دار نیست؛ زیرا حکایتی از عالم واقع ندارد تا مطابقت با واقع یا عدم مطابقت با واقع در مورد آن مطرح باشد. (همان: ۱۶۳) از نظر ایشان، علم حصولی هیچ‌گاه در حکایتش خطا نمی‌کند؛ بلکه خطا در مرحله حکم رخ می‌دهد. (همان: ۱۲۰)

دومین حکایت قضیه، حکایت از تحقق این ارتباط در خارج است و قابل صدق و کذب است. (همان: ۱۶۲-۱۶۳)

۱-۷. نحوه حکایت تصدیقات

تصدیق در معنای لغوی، اذعان و اعتراف قلبی نسبت به چیزی است که انسان آن را فهمیده است. تصدیق در این معنا، زیرمجموعه گرایش‌های انسان است؛ ولی

تصدیق در اصطلاح دانش‌های فلسفه و منطق و معرفت‌شناسی، فهم صدق قضیه است و زیرمجموعه شناخت‌های انسان است؛ چون تصدیق فهم صدق قضیه است؛ بنابراین پیش‌تر باید قضیه‌ای در ذهن ما شکل گرفته باشد تا صدق آن را بفهمیم. تصدیق، مطابقت قضیه با واقع را حکایت می‌کند و به صورت ظنی یا جزمی است؛ در تصدیق ظنی، یقینی بالمعنی‌الأعم و یقینی بالمعنی‌الأخص، حکایت‌گری به صورت نشان‌دادن مطابقت قضیه با واقع وجود دارد؛ حکایت‌گری در منظونات، احتمال خلاف دارد و در قضایای یقینی بالمعنی‌الأعم نیز حکایت با اینکه به ما جزم می‌دهد، ممکن است جزم آن زوال‌پذیر باشد و تنها در قضایای یقینی بالمعنی‌الأخص است که این حکایت‌گری یقین‌آور است. (همان)

۲. ارزیابی دیدگاه استاد فیاضی

لازمه ذاتی بودن حکایت مفاهیم، بالفعل بودن حکایت آنهاست؛ به همین دلیل اگر نقدی به بالفعل بودن حکایت مفاهیم وارد شود، این نقد درحقیقت به ذاتی بودن حکایت مفاهیم بر می‌گردد. (برهان مهریزی و مصباح، ۱۳۸۹: ۱۶)

۱-۲. نقد مبتنی بر استلزام سوپژکتیویسم معرفتی

استاد خسروپناه نظریه حکایت‌گری علم حصولی استاد فیاضی را مستلزم سوپژکتیویسم معرفت‌شناختی دانسته است؛ بدین معنا که این نظریه مستلزم نهادانگاری ذهن به جای واقع در عملیات شناخت شده، و واقع‌نمایی معرفت حصولی را دچار چالش می‌کند: «این نظریه باید به این پرسش پاسخ دهد که آیا چنین تبیینی از چرایی حکایت‌گری نفس، مستلزم سوپژکتیویسم معرفتی نخواهد شد؟ آیا با این مبنا می‌توان شناخت بین‌الذهانی را داد؟» (خسروپناه و عاشوری،

پاسخ نقد

به نظر می‌رسد انتساب حکایت به ذات نفس، رهزن نویسنده محترم فوق شده است؛ آنچه مدّ نظر استاد فیاضی است، تبیین هویت مفهوم و حکایت و رابطه آن دو است. اگر هویت مفهوم، چیزی غیر از حیث حکایت‌گری نباشد، پس حکایت‌گری، ذاتی ایساغوجی برای مفهوم است؛ ولی آنچه می‌تواند مانع واقع‌نمایی و سبب سوبجکتویسم معرفتی شود، بی‌ارتباطی واقعیت و مفهوم، در مرحله تکوّن مفهوم است. حال آنکه استاد فیاضی، نقش واقعیت را در این مرحله، بی‌تأثیر نمی‌داند.

۲-۲. نقد مبتنی بر عدم شمول نظریه به قضایای معدومه

طبق نظر استاد فیاضی، حکایت قضایای معدومه یا ممتنع توجیه نمی‌شود؛ توضیح اینکه از نظر استاد فیاضی، در اموری مانند رخدادهای گذشته یا آینده یا ممتنعات که محکی بالفعل در عالم خارج محقق ندارند، چنین نیست که فاعل شناسا به محکی منتقل نشود؛ بلکه در این موارد، فاعل شناسا به محکی غیرخارجی (ذهنی) منتقل می‌شود. در اینجا محکی در صقع نفس ما قرار دارد و حاکی نشان آن است، این محکی همان صورت ذهنی است. (همان: ۱۰۰-۱۰۱)

پاسخ نقد

با توجه به توضیحی که درباره محکی از نظر استاد فیاضی داده شد، این نقد وارد نیست؛ زیرا ایشان به صراحت تأکید کرده است که محکی یا همان معنا، لزومی ندارد که تحقیقی در خارج عینی داشته باشد. اساساً توجیه حکایت در گزاره‌های کاذب نیز از همین رهگذر تأمین می‌شود.

۳-۲. نقد مبتنی بر مثال نقض

از نظر اشکال‌کننده، دیدگاه استاد فیاضی در مورد حکایت فعلی تصورات از واقع با مثال نقضی مواجه است. از نظر ناقد، طبق دیدگاه حکایت فعلی استاد

فیاضی، در قضیه «شریک‌الباری ممتنع است» مفهوم تصویری «شریک‌الباری» باید بالفعل حاکی از محکی باشد و محکی آن، دو حالت دارد: یا در خارج وجود ندارد و در واقع همان صورت ذهنی است که در این صورت، مفهوم قضیه این گونه می‌شود: «صورت ذهنی یا وجود ذهنی شریک‌الباری، ممتنع است» که این قضیه بالضروره کاذب است؛ زیرا صورت ذهنی «شریک‌الباری»، موجود است و ممتنع نیست؛ و اگر بگوییم محکی حالت دیگری دارد و در خارج وجود آن را فرض کنیم، آن‌گاه مفاد قضیه «شریک‌الباری ممتنع است» صحیح است؛ ولی به دلیل اینکه محکی موضوع قضیه، در خارج بالفعل موجود نیست، حکایت قضیه بالفعل نیست. ناقد در ادامه بیان می‌کند اگر استاد فیاضی به مطابقت قضیه با واقع نفس‌الامری معتقد باشد، اشکال از این جهت برطرف می‌شود، اما مشکل بالفعل بودن حکایت تصورات همچنان باقی است. (همان: ۱۰۱-۱۰۲)

پاسخ نقد

همان گونه که پیش‌تر بیان شد، استاد فیاضی محکی را صرفاً منحصر در صورت ذهنی نمی‌داند؛ بنابراین صحیح نیست چنین تعبیر شود که بر حسب دیدگاه استاد فیاضی، در قضیه «شریک‌الباری ممتنع است» مفهوم قضیه، امتناع تحقق وجود ذهنی «شریک‌الباری» است؛ همچنین حمل در قضیه «شریک‌الباری ممتنع است» حمل شایع است و مقصود از این قضیه، عدم تحقق مصداق «شریک‌الباری» در خارج عینی است، و نفسِ عدم تحقق عینی، محکی و مطابق این قضیه است.

توضیح بیشتر اینکه معانی مانند «شریک‌الباری»، معانی هستند که واقع حقیقی ندارند. این قسم از معانی، در عالم اعتبار تحقق دارند؛ به عبارت دیگر در مثال یادشده دو معنا داریم: معنای حقیقی «شریک‌الباری» و معنای اعتباری

«شریک‌الباری»؛ معنای اول واقع ندارد و معنای دوم واقع اعتباری دارد و در عالم اعتبار تحقق دارد؛ زیرا واقع هر معنایی متناسب با آن معناست؛ بنابراین می‌توان گفت برخی از معانی واقع ندارند. در نتیجه معنا اعم از واقع است. (نبویان، ۱۳۹۵: ۵۰/۱-۵۱) پس اگر «شریک‌الباری» را طبق معنای اول در نظر بگیریم، آن‌گاه واقع ندارد؛ اما طبق معنای دوم، مطابقت یا عدم مطابقت قضیه در مثال یادشده با عالم اعتبار مطرح است؛ بنابراین «شریک‌الباری» از این جهت که واقع ندارد، ممتنع است؛ مانند اینکه گفته شود پدر حضرت مریم علیها السلام پا ندارد. این قضیه از نظر فعلیت حکایت و نیز از نظر مفاد، مشکلی ندارد؛ در صورت دوم که واقع «شریک‌الباری» اعتباری است، مفاد و مفهوم قضیه این گونه است که شریک‌الباری ای که در عالم اعتبار است، ممتنع است در عالم خارج محقق شود؛ زیرا حمل در این قضیه حمل شایع است؛ بنابراین این قضیه نیز از نظر مفاد و از نظر فعلیت حکایت، صحیح است.

از سوی دیگر، توجه دوباره در این نکته ضروری است که با توجه به نحوه حکایت‌گری تصورات مفرد، حکایت بالفعل ملازمه‌ای با صدق و کذب ندارد. همچنین در قضیه، حکایت بالفعل ذاتی و قابل صدق و کذب است و ممکن است مطابق با واقع باشد یا نباشد؛ یعنی ممکن است از لحاظ مفاد، قضیه کاذب باشد؛ ولی این امر خدشه‌ای به ذاتی و بالفعل بودن حکایت آن وارد نمی‌کند؛ به بیان دیگر کاذب بودن مفاد یک قضیه به حکایت بالفعل آن قضیه ربطی ندارد؛ زیرا بحث مطابقت در تصدیقات مطرح می‌شود نه در تصورات. (همان)

۲-۴. نقد مبتنی بر تفسیر فلسفی و غیرعرفی از حکایت

برخی ناقدان گفته‌اند که تعریف استاد فیاضی از حکایت، تعریفی بر اساس معنای عرفی است و از تحلیل فلسفی فاصله دارد. در این تعریف، تفسیر دقیقی از

معنای نمایش‌گری نشده است. (برهان مهریزی و مصباح، ۱۳۸۹: ۸۶) وی نمایش‌گری را به لحاظ فلسفی فرایندی حاصل از زمینه‌سازی یک‌سری عوامل می‌داند که موجبات انتقال ذهن و نفس فاعل‌شناسا از مفهوم به ماورای آن را فراهم می‌آورد. این فرایند از طریق علم حضوری قابل درک است. (همان: ۸۸) نقیصه فلسفی در تحلیل فوق، بی‌اعتنایی به جایگاه فاعل‌شناساست. از منظر استاد فیاضی، حکایت و نمایش‌گری، ذاتی مفاهیم است، اما اینکه مفاهیم چه کسی را نشانگر می‌شوند، خارج از رسالت نمایش‌گری مفاهیم انگاشته شده است. عرف ابزار نمایش، مثل رایانه، کتاب و ... را درحقیقت نمایش‌دهنده می‌پندارد، درحالی‌که این ابزار، تصاویر و خطوطی را به انسان نشان می‌دهند و فاعل‌شناسا در این امور با توجه به این نوشته‌ها و تصاویر و خطوط، به معنی آنها منتقل می‌شود و اگر توجه فاعل‌شناسا نبود، هیچ‌گونه انتقالی صورت نمی‌گرفت. مفاهیم نیز همانند ابزار هستند؛ با این تفاوت که ابزار برای انتقال نیازمند جعل هستند، ولی مفاهیم به طور طبیعی و بدون جعل، فاعل‌شناسا را به محکی منتقل می‌کنند؛ بنابراین تحلیل و تفسیر استاد فیاضی از حکایت، به دلیل عرفی بودن و نادیده گرفتن نقش توجه فاعل‌شناسا در فرایند حکایت صحیح نیست. (همان: ۸۸-۸۹)

از سوی دیگر، یکی از نتایج بی‌اعتنایی به جایگاه فاعل‌شناسا در فرایند حکایت، عدم امکان تحقق مراتب تشکیکی در علم است؛ توضیح اینکه ناقد بر آن است که مراتب علم حصولی، قابل تشکیک به مراتب سه‌گانه آگاهانه، نیمه‌آگاهانه و ناآگاهانه است. این تقسیم، زمانی صحیح است که نقش قابل ملاحظه‌ای به فاعل‌شناسا در فرایند حکایت داده شود؛ زیرا منشأ این تشکیک، میزان التفات و حضور فاعل‌شناسا در فرایند حکایت و علم است. (همان: ۹۱-۹۴)

پاسخ نقد

برخلاف رویکرد ناقد محترم، اساساً باید فاعل شناسا در فرایند حکایت به عنوان جزء دخیل در حکایت، لحاظ نشود؛ زیرا در غیر این صورت، تصورات را نمی‌توان به تعبیر مطلق، قسمی از علم دانست؛ زیرا مشروط‌کردن حکایت به هر عاملی غیر از خود مفهوم، هویت تعلیقی و مشروط به حکایت می‌دهد و در این صورت، تصور بما هو هو، همواره حاکی نیست و متعاقب آن همواره علم نیست. همچنین بر خلاف رویکرد ناقد، التزام به مراتب تشکیکی برای علم، با التزام به دخالت فاعل شناسا در هویت حکایت ناسازگار است؛ زیرا یکی از مراتب سه‌گانه علم، مرتبه علم ناخودآگاه است که فاعل شناسا هیچ توجهی به فرایند حکایت ندارد؛ نیز در علم نیمه‌آگاهانه، فاعل شناسا توجه کامل ندارد؛ بنابراین در صورت دخالت فاعل شناسا در حکایت، یک یا دو مرتبه از مراتب سه‌گانه، اساساً نباید علم محسوب شوند. حال آنکه ناقد این نتیجه را قابل التزام نمی‌داند. البته پذیرش این مراتب، مستلزم پذیرش دخالت فاعل شناسا در هویت حکایت نیست؛ بلکه گاه ممکن است یک مقسم، نه بر اساس عامل درونی؛ بلکه بر اساس مقارن بودن یا نبودن با عامل بیرونی تقسیم پذیرد و صرف پذیرش تقسیم علم به مراتب سه‌گانه بر اساس میزان التفات فاعل شناسا، نشان جوهری بودن ملاک تقسیم در مقسم نیست.

۲-۵. نقد مبتنی بر دلالت‌نکردن علم حضوری بر مدعا

در نقد دیدگاه استاد فیاضی آورده‌اند که مستند ایشان در ذاتی بودن حکایت، علم حضوری است. اگر منظور ایشان این است که فاعل شناسا در مواجهه با اشیا دچار حالتی می‌شود که با علم حضوری آن را درک می‌کند، این یافت حضوری، منافاتی با حکایت شانی ندارد؛ ولی طبق دیدگاه حکایت شانی، نفس فاعل شناسا

به علم حضوری در می‌یابد که برای تحقق حکایت افزون بر ایجاد حالت نفسانی، توجه فاعل شناسا لازم است. (همان: ۹۴)

پاسخ نقد

ناقد محترم، به تبیین دقیق کاربرد علم حضوری در اثبات ذاتی بودن و فعلی بودن حکایت التفاتی نکرده است. توجه حضوری به وضعیت‌های مختلف تحقق علم حصولی در انسان، نشان دخالت نداشتن فاعل شناسا در حکایت است. وضعیت‌هایی همچون علم آگاهانه و نیمه آگاهانه و ناآگاهانه که هر سه این موارد و مراتب، علم هستند؛ هرچند به علم حضوری در می‌یابیم که یا اساساً توجهی از سوی فاعل شناسا وجود ندارد و یا اینکه او توجه کاملی نداشته است و در عین حال علم حصولی موجود است؛ بنابراین با به‌کارگیری علم حضوری به تحقق علم در این سه موطن، به‌روشنی دریافته می‌شود که تحقق حکایت، به هیچ عاملی غیر از خود مفهوم مشروط نیست.

نتیجه‌گیری

از دیدگاه استاد فیاضی، حکایت تمام حقیقت علم حصولی است که از اوصاف فاعل شناساست؛ یعنی با علم حصولی، فاعل شناسا به گونه‌ای می‌شود که ماورای خود را به صورت طبیعی و ذاتی، بدون هیچ‌گونه وضع و اعتباری نشان می‌دهد و به محکی منتقل می‌شود؛ خواه محکی واقعی باشد یا ذهنی. در این فرایند، نفس حاکی است و آن حالت نفسانی، حکایت است. آن حالت نفسانی را مفهوم نیز می‌گویند و معنا در این فرایند، محکی است. موطن معنا، مصداق یا نفس الامر است که وجود به معنای أخص، عدم و اعتبار را شامل می‌شود. فرد واقعیت تحقق یافته در نفس الامر است و همان مصداق مشخص و جزئی است که مجمع معانی

گوناگون است.

برخی نقدهای وارد بر دیدگاه استاد فیاضی، از جمله نادیده گرفتن نقش توجه فاعل شناسا در فرایند حکایت و تحلیل عرفی دانستن حکایت از دیدگاه ایشان، عدم توجه حکایت قضایای ممتنع از نظر این حکیم، بی توجهی به مشابهت تام بین حاکی و محکی در فرایند حکایت و عدم توجه مراتب سه گانه علم - آگاهانه، نیمه آگاهانه و ناآگاهانه - و عدم دلالت علم حضوری بر مدعا، وارد به نظر نمی رسند؛ بلکه اصولاً زمانی می توان به شمول مفهومی و مصداقی علم در احوال گوناگونش دست یافت که به دخالت نکردن هیچ عاملی در فرایند حکایت، غیر از خود مفهوم حاکی معتقد شد.

منابع

- ابن سینا، حسین ابن عبدالله (۱۴۰۵ ق)، منطق المشرقیین، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- حسین زاده، محمد (۱۳۹۰)، معرفت بشری - زیر ساخت‌ها (کاوشی در ژرفای معرفت‌شناسی ۳)، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چ ۲.
- خسروپناه، عبدالحسین و مهدی عاشوری (۱۳۹۳)، رئالیسم معرفتی: درآمدی بر معرفت‌شناسی نوصدرایی (۲)، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چ ۱.
- رازی، قطب‌الدین (بی تا)، شرح مطالع الانوار فی المنطق، قم: کتبی نجفی.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۶۲)، الجوهر النضید، قم: بیدار.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۵)، درآمدی بر معرفت‌شناسی، تدوین و نگارش: مرتضی رضایی و احمدحسین شریفی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چ ۴.
- فیاضی، غلامرضا (بی تا)، هستی و چیستی در مکتب صدرایی، ج ۱، تحقیق و نگارش: شیدان شید، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- مصطفوی، حسن (۱۴۱۷ ق)، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- برهان مهریزی، مهدی و غلامرضا فیاضی (۱۳۸۹)، ماهیت حکایت از دیدگاه مشهور و استاد فیاضی، معرفت فلسفی، ش ۲۸، تابستان.
- برهان مهریزی، مهدی و مجتبی مصباح (۱۳۸۹)، حکایت ذاتی در بوتة نقد، معرفت فلسفی، ش ۲۹، پاییز.
- برهان مهریزی، مهدی و مجتبی مصباح (۱۳۸۸)، ماهیت حکایت از دیدگاه استاد مصباح، معرفت فلسفی، ش ۶، ش ۳، بهار.

- نبویان، سیدمحمد مهدی (۱۳۹۵)، جستارهایی در فلسفه اسلامی مشتمل بر آرای اختصاصی آیه الله فیاضی، ج ۱، قم: انتشارات حکمت اسلامی (وابسته به مجمع عالی حکمت اسلامی).
- یزدی، عبدالله بن شهاب الدین (۱۴۰۵ ق)، الحاشیه علی تهذیب المنطق، قم: جامعه مدرسین.