



دوفصلنامه علمی تخصصی آموزه های حکمت اسلامی
سال اول، شماره اول، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

تحقیق و تصحیح انتقادی رساله حقیقة النفس ملا حسن لاهیجی

محمد رضا گرگین^۱

رضا حصاری^۲

حامد ناجی اصفهانی^۳

چکیده

حکیم ملا حسن لاهیجی، حکیم و فقیه دوران صفویه و از شاگردان فیض کاشانی و قاضی سعید قمی می باشد که بیش از سی رساله و کتاب در زمینه های گوناگون مانند کلام، فلسفه، فقه، حدیث و دعا از وی به جا مانده است. ایشان رساله حقیقة النفس را در ردّ گفتار کسانی که منکر تجرّد نفس ناطقه اند، نگاشته است. از این رو ابتدا گفتار آنان را تبیین نموده و سپس کوشیده است مطالب ایشان را تحلیل و بررسی نماید. حکیم لاهیجی در ابتدا اظهار می دارد که شایسته است انسان به جوهر مجرد باقی یا همان نفس ناطقه وی تعریف شود. در دیدگاه او، معنای حیوان بر انسان مادی به عنوان جنس، صدق می کند، اما چنین معنایی به دلیل عاری بودن انسان موجود در عالم عقل از وضع، مکان و ... صدق نخواهد کرد. وی از تعریف مشهور حکما برای تعریف ناطق استفاده نمی کند؛ زیرا این تعریف نمی تواند تمایزی واضح میان انسان با عقول و نفوس فلکی بیان کند. از این رو وی می کوشد تعریف دیگری ارائه کند که تنها مختصّ به انسان باشد. این نوشتار دیدگاه حکیم لاهیجی را بررسی نموده و برخی از کاستی های نظریات وی را نشان داده است. همچنین در پایان نسخه تصحیح شده رساله حقیقة النفس ارائه شده است.

واژگان کلیدی: انسان، نفس ناطقه، نفوس فلکی، عقول مفارق، حکیم لاهیجی.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۲۶

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۲۵

mohammad.gorgin@yahoo.com

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه شیراز (نویسنده مسئول)

yazahra2233@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه باقرالعلوم (ع)

h.naji@ltr.ui.ac.ir

۳. دانشیار گروه فلسفه غرب دانشگاه اصفهان

☆ طرح مسئله

یکی از رساله‌های حکیم حسن بن عبدالرزاق لاهیجی، رساله حقیقة النفس یا گفتاری در تجرّد نفس ناطقه است. وی این رساله را به منظور ردّ گفتار و ادله کسانی که تجرّد نفس انسانی را نفی می‌کنند، تحریر نموده است. نگارنده پس از جستجو در آثار و کتب فلاسفه و متکلمین، مقصود حکیم لاهیجی از فردی که عبارات او را به طور خلاصه نقل کرده و انتقادات خویش را ناظر به او بیان نموده است، درنیافته و روشن نیست که او، دقیقاً چه شخصی می‌باشد. این رساله به دو بخش تقسیم می‌شود که وی در بخش نخست به تبیین رویکرد منکرین تجرّد نفس انسانی پرداخته است. سپس بخش‌هایی از عبارات ایشان را مورد استناد قرار می‌دهد و ذیل هر یک از این عبارات، آن‌ها را تحلیل و بررسی می‌کند.

۱. شناسنامه نسخه‌های خطی

۱. نش: نسخه کتابخانه دانشگاه تهران به شماره ۲۴۹۵/۴. کاتب این نسخه حسن بن علاءالدین محمد طبیب تنکابنی است که تاریخ کتابت آن ۱۱۴۹ ق است. آغاز: «بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله الذي برحمته ينجلي ظلمة كل باطل و بحكمته ينحل عقد كل مشكل»
۲. انجام: «وكان مطلق التعقل مشتركاً بين كثيرين و الحمد لله رب العالمين و السلام على محمد و آله الطاهرين».
۳. حا: نسخه کتابخانه مرکز احیاء قم به شماره ۴۰۵۰/۱۶. کاتب این نسخه محمد مهدی بن محمد علی و تاریخ کتابت آن در سال ۱۱۲۰ ق است. این نسخه در سه برگ نوشته شده است. آغاز: «بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين. الحمد لله الذي برحمته ينجلي ظلمة كل باطل و بحكمته ينحل عقد كل مشكل»
۴. انجام: «بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله الذي برحمته ينجلي ظلمة كل باطل و بحكمته ينحل عقد كل مشكل. تمت الرسالة بعون الله الملك الوهاب على يد أقل خلق الله محمد مهدی ابن محمد علی فی شهر ربیع الثانی سنة عشرين و مائة بعد الف سنة ۱۱۲۰»
۵. سا: نسخه کتابخانه مدرسه سپهسالار به شماره ۶۴۶۵/۳. این نسخه بی‌کاتب و

بی تاریخ است. خط آن نستعلیق و در دو برگ است. آغاز آن همانند نسخه پیشین می باشد. این نسخه ناقص است.

۶. آ: نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره ۶۴۳۱. این نسخه نیز همانند نسخه پیشین، بدون کاتب و تاریخ است. آغاز آن همانند نسخه قبلی بوده و ناقص می باشد.

۲. شیوه تصحیح

باتوجه به ویژگی های نسخه های خطی چهارگانه، هیچ یک از آنها را نمی توان نسخه پایه و مطلق دانست. نسخه کتابخانه دانشگاه تهران و نسخه کتابخانه مرکز احیاء قم به دلیل کامل بودن، نسبت به دو نسخه دیگر ترجیح دارد. مصحح در تصحیح این اثر از شیوه بینابین استفاده کرده است؛ به این معنا که نسخه کتابخانه دانشگاه تهران را که از حیث دقت و صحت در نگارش برتری دارد، اساس قرار داده است. سپس در موارد اندکی که این نسخه افتادگی داشته یا وجه ضبط برخی از لغات در آن به طور نادرست بیان شده است، باتوجه به نسخ دیگر، وجه صحیح آنها را آورده است. لازم به ذکر است که دسته بندی و شماره گذاری مطالب، در قالب [] نشان داده شده است.

۳. نگاهی به محتوای رساله

همان طور که گفته شد، این رساله به دو بخش تقسیم می شود. در بخش نخست، دیدگاه منکرین تجرّد نفس ناطقه تبیین شده و در بخش دوم مطالب و سخنان آنان به نحو انتقادی تحلیل شده است. در همین راستا، ابتدا دیدگاه منکرین تجرّد نفس ناطقه را در قالب اشکال و اعتراض بر حکما تحریر می کنیم، سپس به انتقادات حکیم لاهیجی می پردازیم.

۳-۱. تقریر و تبیین اشکال

در صورتی که نفس ناطقه امری مجرّد و عاری از ماده باشد، تعریف انسان از دو حالت خارج نخواهد بود: ۱. ذات نفس ناطقه به تنهایی بدون در نظر گرفتن بدن، لحاظ می گردد؛ ۲. افزون بر نفس، بدن نیز در تعریف انسان اعتبار می شود، یعنی انسان



به صورت مجموع نفس و بدن تعریف می‌گردد. باتوجه به هر یک از این دو تعریف، حیوان، برای انسان و دیگر انواع مانند اسب، جنس نخواهد بود؛ زیرا در صورتی که تعریف نخست مورد نظر باشد، حیوان نمی‌تواند برای انسان جنس تلقی گردد؛ به دلیل آنکه مفهوم حیوان میان انسان که دارای نفس مجرد است و دیگر انواع حیوانات که چنین نفس مجردی ندارند، امری مشترک به شمار نمی‌آید. سبب این عدم اشتراک، آن است که نفس انسان به دلیل تجرد و دوری از ماده، امری باقی و فناپذیر است، اما نفوس دیگر حیوانات به دلیل عدم تجرد و مادی بودن آنها، فانی و زوال پذیر هستند. از این رو به جهت تغایری که میان فنا و بقاء وجود دارد، مفهوم حیوانیت نمی‌تواند به عنوان جنسی مشترک میان انسان و سایر انواع قلمداد شود.

شبهه: برخی از حکما به تجرد نفوس دیگر حیوانات معتقدند، در این صورت نفوس آنان مانند نفوس ناطقه انسان‌ها امری باقی و زوال ناپذیر خواهد بود و از این جهت، اشکالی برای مشترک بودن مفهوم حیوانیت جنسی میان انسان و دیگر انواع حیوانات وجود نخواهد داشت.

پاسخ: در صورتی که تجرد نفوس دیگر انواع حیوانی پذیرفته شود، در نظر گرفتن حیوان به عنوان جنس که امری مشترک میان انسان و دیگر انواع حیوانی باشد، سخت تر و مشکل تر خواهد بود؛ زیرا در صورت پذیرفتن تجرد نفوس حیوانی، باید به باقی بودن چنین نفوسی پس از جدایی از بدن قائل شد.

افزون بر این، نباید ناطق، فصل انسان تلقی شود؛ زیرا نفوس دیگر حیوانات نیز همانند نفس ناطقه انسانی، مدرک کلیات است. به بیان دیگر، فصل هر شیئی تنها مختص به همان شیء است و او را از دیگر اشیاء تمیز می‌دهد. چنانچه تجرد نفوس حیوانات پذیرفته شود، مفهوم مدرک کلیات بودن، میان انسان و دیگر حیوانات مشترک خواهد بود، از این جهت نمی‌توان ناطق را به عنوان فصل انسان برشمرد.

چنانچه تعریف دوم برای انسان - مجموع نفس و بدن - پذیرفته شود، در این صورت با از بین رفتن یک جزء آن یعنی بدن، انسان نیز معدوم شده و از بین می‌رود؛ زیرا بدن



انسان امری مادی و زوال پذیر است و هر شیء مرگب با از بین رفتن یکی از اجزائش، زایل می گردد. افزون بر این، باید حیوان جنسی، میان دو امر فانی و باقی، آن گونه که در فرض نخست مطرح شده بود، مشترک باشد و چنین چیزی ممتنع خواهد بود.

مستشکل در نهایت می گوید لازمه هر یک از این دو تعریف آن است که حیوان نسبت به انسان و دیگر انواع، ذاتی نباشد، بلکه امری عرضی بوده و به صورت حمل اشتقاقی - و نه حمل موافات - بر آنها صدق کند. بنابراین چنانچه مفهوم حیوانیت، امری عرضی برای انسان و دیگر انواع باشد، حقیقت هر یک از آنها از جنس و فصل، ترکیب نیافته و امری بسیط خواهند بود. از آنجا که امور بسیط فاقد حد و جنس و فصل هستند، نمی توان گنه و ذات آنها را مورد تعقل قرار داد و در نتیجه شناخت آنها ممکن نخواهد بود.

حکیم لاهیجی پس از تقریر و تبیین این اشکال، قسمت های مختلف از عبارات وی را به عنوان شاهد بیان کرده، سپس به تحلیل و بررسی دیدگاه وی پرداخته است. او در ابتدا به منشاء اختلافی که در تعریف انسان وجود دارد، اشاره می کند. در دیدگاه وی لفظ انسان به دو معنی اطلاق می شود: ۱. بدن محسوس فاسد و میرا؛ ۲. جوهر مجرد باقی و ثابت. در واقع شایسته است که انسان براساس این تعریف، تبیین شود. با توجه به تعریف دوم، این بدن جسمانی و محسوس، حجابی برای روح و جوهر مجرد نفسانی خواهد بود.

در دیدگاه حکیم لاهیجی، مفهوم حیوان (جسم متحرک بالاراده) برای انسان جسمانی، جنس است، اما انسان موجود در عالم عقل، نوعی از انواع حیوان نبوده و معنای حیوان، جنس او نخواهد بود. دلیل این امر معتبر بودن معنای جسم در مفهوم حیوان می باشد، به همین خاطر حیوان نمی تواند بر انسان موجود در عالم عقل که از وضع، مکان و غیره به دور است، صدق کند، نه از جهت مغایرت میان امر باقی و امر فانی، آن گونه که مستشکل در مقام استدلال به آن تمسک کرده بود. حکیم لاهیجی در توضیح کلام خود می افزاید این امور یعنی زائل و فانی بودن یا باقی و ثابت بودن همانند وجود و عدم، امور عرضی هستند که در مشترک بودن یا نبودن حیوان جنسی نسبت به



دیگر انواع مادون خویش نقشی ایفا نمی‌کنند.

با توجه به آنچه گفتیم، براساس رویکرد لاهیجی مانعی وجود ندارد که مفهوم حیوان نسبت به انسان جسمانی و محسوس، جنس در نظر گرفته شود؛ زیرا مفهوم حیوان یعنی جسم حساس متحرک بالاراده، بر ماهیت انسان و دیگر انواع حیوانات مانند اسب و غیره ذاتاً صدق می‌کند؛ از این رو این صدق ذاتی، بر جنس بودن حیوان دلالت می‌کند. وی پس از بیان این مطلب بخش‌هایی خاص از سخنان مستشکل را آورده، سپس دیدگاه انتقادی خویش را نسبت به آنها بیان می‌کند که در ضمن بیان سه مطلب ذیل به آن می‌پردازیم.

مطلب نخست: منکر تجرّد نفس انسانی معتقد است که اگر تعریف انسان به معنای مجموع نفس و بدن باشد، در این صورت با معدوم شدن یکی از اجزاء آن یعنی بدن، انسان که مرکب از نفس و بدن است، معدوم می‌شود؛ زیرا هر شیء مرکبی با زوال یکی از اجزاء خویش نابود می‌شود. در دیدگاه حکیم لاهیجی، این سخن درست است، آن‌گونه که آب با تبدل صورتش از بین می‌رود و به هوا مبدل می‌شود. لکن در دیدگاه حکیم لاهیجی شایسته است که انسان به نفس ناطقه و جوهر مجرد و روحانی اش تعریف شود و این تعریف در واقع باید تعریف حقیقی و واقعی او، نه مجموع نفس و بدن، به شمار آید. در این میان بدن تنها همانند لباسی است که او را در این عالم می‌پوشاند. براساس این تعریف، مفهوم انسان، مرکب از بدن و نفس نیست که با زوال یکی از اجزائش، ترکیب انسان، معدوم شده و از بین رود.

مطلب دوم: حکیم لاهیجی نیز همگام با منکرین تجرّد نفس انسانی معتقد است، آن دسته از حکیمانی که به تجرّد نفوس حیوانی قائل‌اند، در واقع آنها را مدرک امور کلی می‌دانند و به بقاء این نفوس پس از مرگ و مفارقت از بدن، معترف هستند و از بیان آن ابایی ندارند. از منظر حکیم لاهیجی با وجود پذیرش دیدگاه حکما درباره ادراک امور کلی توسط نفوس حیوانات، فصل نبودن ناطق نسبت به انسان، آن‌گونه که مستشکل در کلام خود آن را مطرح کرده بود، لازم نخواهد آمد؛ زیرا مراد از ناطق که فصل انسان به شمار می‌آید تنها ادراک کلیات نیست و نفوس فلکی و عقول مجرد و مفارق نیز

می‌توانند امور کلی و عقلی را ادراک کنند.

به بیان دیگر، فصل، عامل تمیّز و جدایی هر شیئی از دیگر اشیاء است و بدین جهت همانند جنس، امری مشترک نخواهد بود؛ از این رو چنانچه مراد از ناطق تنها ادراک کلیات باشد، این ویژگی یعنی ادراک نمودن امور کلی نسبت به نفوس فلکی و عقول نیز صادق خواهد بود. نتیجه این سخن آن است که مفهوم ناطق، امری مخصوص به انسان نباشد و این امر با حقیقت فصل بودن فصل، ناسازگار است. براین اساس، حکیم لاهیجی معتقد است که مراد از ناطق، فقط ادراک امور کلی نیست بلکه منظور از آن، قدرت داشتن بر اظهار آن چیزی است که در باطن و ضمیر انسان با توجّه به میزان عقل و فهمی که از آن برخوردار است، وجود دارد. اگرچه معنای مطلق و عامّ تعقل و ادراک، میان موجودات مختلف مشترک است، اما این معنا تنها مختصّ به انسان است و هیچ موجود دیگری در این معنا با وی شریک نخواهد بود. براین اساس می‌توان مشکل اشتراک داشتن معنای ناطق میان انسان با عقول و نفوس فلکی را برطرف نمود.

مطلب سوم: براساس دیدگاه منکرین تجرّد نفس انسان، از آنجا که حیوان، عارض بر انسان است، مفهوم انسان، مرکّب از جنس و فصل نیست. بنابراین معنای انسان، امری بسیط بوده و مرکّب از دو جزء نمی‌باشد. با توجّه به اینکه امور بسیط، فاقد جنس، فصل و اجزای حدّی هستند، شناخت ذات انسان ممکن نیست؛ زیرا شناخت یک شیء تنها از طریق معرفت به جنس و فصل او ممکن خواهد بود.

حکیم لاهیجی در مقام انتقاد می‌گوید اگر جنسیّت حیوان پذیرفته شود، شناخت ذات و حقیقت انسان، ممکن خواهد بود. افزون بر این، جنس یا امر مشترک میان انسان و دیگر انواع حیوانی، تنها حیوان نیست تا از عدم جنس بودن حیوان، بساطت انسان لازم آید، بلکه ممکن است امر مشترک دیگری میان انسان و دیگر انواع حیوانی باشد که جنس آنها در نظر گرفته شود. وی در ادامه پاسخ خود نسبت به این اشکال، معتقد است چنانچه امتناع تعقل و شناخت امور بسیط - آن گونه که مستشکل بدان پرداخته بود - به دلیل عدم ترکیب پذیرفته شود، به امور بسیط اختصاص نخواهد داشت و امور مرکّب را نیز دربرمی‌گیرد؛ زیرا ماهیّت اشیاء مرکّب نیز به اجزاء بسیط آن یعنی اجناس

عالی، منتهی می‌شود. بنابراین اگر تعقل و شناخت ذات و کنه اشیاء بسیط، ممتنع و محال باشد، شناخت ذات و حقیقت اجناس عالیّه نیز ممکن نخواهد بود؛ از این رو امکان شناخت هیچ ماهیتی از ماهیات وجود نخواهد داشت.

حکیم لاهیجی پس از بیان این مطلب می‌کوشد این اشکال را به دو شیوه پاسخ دهد:

الف: این امکان وجود دارد که امور بسیط، بدیهی بوده و از این جهت به تعریف و تحدید نیاز نداشته باشند.

ب: وی پاسخ دوم را از منظر ابن سینا بیان می‌کند. ابن سینا معتقد است ماهیات امور بسیط دارای لوازمی هستند که در واقع جایگزین جنس و فصل در ماهیات اشیاء مرکب می‌باشند. نقش چنین لوازمی که در تعریف ملزومات خویش اعتبار می‌شوند، کمتر از نقش جنس و فصل در تعریف ماهیات اشیاء مرکب خواهد بود. بدین ترتیب می‌توان اشیاء بسیط را باتوجه به همین لوازم تعریف و تبیین نمود.

۲-۳. تحلیل و بررسی مطالب موجود در رساله

پیش از پرداختن به این مطالب سه‌گانه، شایسته است نکته‌ای تذکر داده شود. در دیدگاه حکیم لاهیجی، مفهوم حیوان بر انسان موجود در عالم عقل صدق نمی‌کند؛ زیرا معنای جسمیت در مفهوم حیوان، اعتبار شده است و از آنجا که انسان عقلی، فاقد وضع، مکان و غیره است، بر انسان موجود در عالم عقل، مفهوم حیوان صادق نخواهد بود.

این سخن را می‌توان چنین تحلیل نمود که مقصود از انواع و اجناسی که در تعریف انسان مورد استناد قرار گرفته مانند رشد و نمو داشتن، حسّاس بودن و غیره این است که این اجناس و فصول با مرتبه و حدّ خاصی که دارند، در تعریف انسان اعتبار نشده‌اند، بلکه قدر مشترک این مفاهیم، ذاتی انسان است. به عنوان نمونه ویژگی نمو بدین صورت است که مقصود از نمو در این جا، اعم از نمو مادی و معنوی است.

رشد و نمو معنوی که در کمالات نفسانی وجود دارد بر نفسی که از بدن جدا شده و در عالم مثال یا عقل است نیز صادق می باشد. این سخن در مورد حیات نیز صادق خواهد بود. بنابراین اگرچه بر انسان موجود در عالم عقل به دلیل عاری بودن از وضع و مکان، حیوان صدق نمی کند، اما با توسعه در معنای حیوان، می توان حیوان - یعنی برخوردار بودن از حیات عقلی - را بر انسان عقلی نیز صادق دانست. اساساً تحرک بالاراده و حساس بودن، مخصوص انسان مادی نیست؛ زیرا انسان موجود در عالم عقل از حواس باطنی و اراده عقلی نیز برخوردار می باشد. (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۳۵۹-۳۵۷) بنابراین از آنجا که مراد از حساسیت، اعم از حواس ظاهری و باطنی می باشد و مقصود از تحرک بالاراده، اراده ای است که انسان مادی و انسان عقلی را در بر می گیرد، می توان حیوانیت را برای انسان عقلی صادق دانست. اگرچه هر کدام از انسان عقلی و انسان مادی در معنای حیوانیت با یکدیگر شریک هستند، حیوانیت در عالم عقل اقتضات و لوازمی خاص داشته و در عالم ماده لوازمی دیگر دارد. این سخن در مورد صفات الهی و صفات مخلوقات و ممکنات نیز جاری است.

به عنوان نمونه صفتی مانند علم که به معنای انکشاف از واقع است، میان حق تعالی و مخلوقات وی مشترک می باشد. این صفت در مخلوقات با لوازمی همچون مسبوقیت به جهل، حصولی بودن، نسیان و غیره و در حق تعالی با لوازمی همانند حضوری بودن، عدم مسبوقیت به جهل و غیره همراه است. بنابراین، با وجود آنکه حق تعالی در اصل معنای علم با ممکنات شریک است، لوازم و اقتضات این صفت در هر مرتبه ای با مرتبه دیگر متفاوت و بیگانه می باشد. این سخن در مورد دیگر صفات الهی مانند اراده نیز جاری است.

تحلیل مطلب نخست: به اعتقاد حکیم لاهیجی شایسته است انسان به جوهر مجرد و نفس ناطقه اش تعریف شود. این تعریف می تواند معنای حقیقی انسان را بیان کند. در واقع می توان چنین گفت که دیدگاه وی بر مبانی حکمت متعالیه استوار است. باتوجه به برخی از مبانی حکمت متعالیه همانند اصالت وجود، تشکیک در مراتب وجود و غیره می توان چنین گفت که فصل اخیر انسان همان نفس ناطقه وی است. این مرتبه تمام کمالات فصول و اجناس مادون مانند حیوانیت، جسمیت و غیره را به صورت برتر و



بالا تر دارد. هر یک از فصول و اجناسی که مادون فصل اخیر است، در واقع جزء شرایط، مقدمات و معدّات نفس ناطقه به شمار می‌آید. (شیرازی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۶۴۲)

در حقیقت به دلیل آنکه فصل اخیر انسان جامع جمیع کمالات مراتب مادون خویش است، می‌توان در تعریف انسان تنها به بیان فصل اخیر بسنده نمود. حکیم سبزواری در این باره چنین می‌گوید: «و التحقيق، إنّ الفصل جامع لجميع مقومات النوع ولهذا جوّز قدماء المنطقيين التحديد بالفصل الأخير»؛ «تحقیق آن است که فصل اخیر، دربردارنده تمام مقومات نوع است و به همین دلیل، منطقیون قدیم، تعریف انسان به فصل اخیر را جایز دانسته‌اند.» (سبزواری، ۱۳۷۶، ص ۷۶۰)

وی در تعلیقات خویش بر کتاب الشواهد الربوبیّة معتقد است قاعده امکان اخس که مجرای آن در سلسله قوس صعود می‌باشد، دلیل آن است که فصل اخیر، جامع تمام کمالات مادون خویش است. اساساً باتوجه به این قاعده، طبیعت انسان یا هر موجود دیگری تنها هنگامی به مرتبه بالاتر صعود می‌کند که کمالات مرتبه مادون خویش را به طور تمام و کمال واجد شود. (صدرالمتألّهین، ۱۳۶۰، ص ۵۶۸)

تحلیل مطلب دوم: بررسی مطلب دوم ضمن بیان دو نکته ارائه می‌گردد.

۱. پذیرش ادراک کلی نسبت به حیوانات از جمله اموری است که منکرین تجرّد نفس ناطقه به آن اعتقاد دارند. حکیم لاهیجی نیز در این عقیده با آنان همراه است و هیچ‌گونه انتقادی به این مطلب وارد ننموده است. اما می‌توان گفت که تقریباً تمام حکما و فیلسوفان مسلمان مانند ابن سینا، بهمنیار، فخر رازی، صدرالمتألّهین، حکیم سبزواری و غیره به این مطلب تصریح کرده‌اند که حیوانات دارای ادراک کلی نیستند و نهایت مرتبه ادراکی آنها ادراک وهمی می‌باشد. (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۸۲؛ بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۸۰۲؛ فخر رازی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۵۸؛ صدرالمتألّهین، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۹۳۱-۹۳۲؛ سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۳۳۳)

۲. حکیم لاهیجی معتقد است مراد از ناطق که فصل انسان محسوب می‌شود، تنها ادراک کلیات نیست؛ زیرا در غیر این صورت، نفوس افلاک و عقول نیز از این ویژگی

برخوردارند و از این جهت نمی‌توان ناطقیّت را فصل ممیّز و اختصاصی انسان برشمرد. براین اساس، معنای ناطقیّت در دیدگاه حکیم لاهیجی قدرت داشتن بر اظهار آن چیزی است که در باطن انسان وجود دارد. این اظهار باتوجّه به میزان برخورداری وی از عقل و فهم است.

اما می‌توان گفت ضرورتی ندارد معنای ناطقیّت انسان را آن‌گونه که حکیم لاهیجی تفسیر کرده است، در نظر بگیریم، بلکه اگر ناطق بودن انسان به همان معنای ادراک کلیات تفسیر و تبیین شود، میان نفس انسانی با نفوس افلاک و عقول همچنان وجه تمایز و جدایی وجود خواهد داشت؛ زیرا ناطقیّت در انسان، بر دیگر اجناس و فصول مادون خود مانند حیوانیّت، جسمیّت، نموّ و غیره مترتب شده است، اما ناطقیّت عقول و نفوس فلکی بر حیوانیّت، نموّ و غیره مترتب نشده است.

افزون بر این حکما در تعریف انسان قید دیگری نیز افزوده‌اند که به راحتی می‌تواند او را از دیگر موجودات متمایز کند. به تعبیری اگر معنای ادراک کلیّات در انسان، نفوس فلکی و عقول، از تمام جهات و حیثیّات یکسان باشد، با در نظر گرفتن این قید، هیچ مشکلی برای تمیّز میان انسان و دیگر موجودات به وجود نخواهد آمد. حکما و فلاسفه در تفسیری دیگر، انسان را به صورت «حیوان ناطق مائت» تعریف کرده‌اند. آنان در توضیح معنای مائت گفته‌اند موت به دو قسم اختیاری و اضطراری و موت اختیاری نیز به دو بخش تقسیم می‌شود. معنای نخستِ موت اختیاری آن است که انسان در حال حیات، نفس خود را از بدن خویش جدا و خلع کند؛ یعنی کالبد و قالب خویش را برای مدّتی رها نموده، سپس دوباره به همان کالبد بازگردد. معنای دوم موت اختیاری عبارت است از رسیدن به مقام فناء الهی.

مرگ اضطراری یا طبیعی انسان، هنگامی رخ می‌دهد که نفس از طریق بدن به تمام کمالات علمی و عملی شایسته خود رسیده باشد؛ در این هنگام، نفس، بدن را رها می‌کند و احتیاجی به وی نخواهد داشت. (شیرازی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۱۰۰-۱۰۹۹) بدین ترتیب از آنجا که عقول و نفوس فلکی فاقد چنین ویژگی و خصوصیتی هستند و در تعریف آنها این قید یعنی - مائت بودن - اعتبار نشده است، می‌توان میان انسان



و عقول و نفوس فلکی تفاوت نهاد و از این جهت احتیاجی به تعریف حکیم لاهیجی از معنای ناطق، نخواهد بود.

اساساً می‌توان گفت تعریف حکیم لاهیجی از معنای ناطقیّت انسان صحیح و درست نیست. تعریف وی به جهت بیان معنای ناطقیّت انسان عبارت است از قادر بودن بر اظهار آنچه که در باطن و ضمیر انسان می‌باشد؛ البته براساس میزان بهره‌ی وی از عقل و فهم. این تعریف از دو بخش تشکیل شده است: الف) قادر بودن بر اظهار آنچه که در باطن و ضمیر انسان است؛ ب) این اظهار با توجه به عقل و فهمی است که هر انسانی از آن برخوردار می‌باشد.

پس از تأمل در این دو بخش از تعریف، آشکار می‌گردد که دیگر حیوانات در بخش نخست این تعریف نیز با انسان مشترک هستند؛ به این معنا که آنها نیز همانند انسان چنین قدرتی دارند و می‌توانند هر چه را که در باطن خودشان است، به صورتی خاص که متناسب با نحوه وجود آنها است، اظهار و ابراز کنند و به این طریق به نیازها و خواسته‌های خود پاسخ دهند. با توجه به آنچه گفتیم، خصیصه اصلی و مهم انسان که می‌تواند او را از دیگر حیوانات متمایز نماید، برخورداری از قوه عاقله و ادراک عقلی است. این سخن در واقع همان تعریف مشهور و رایج حکما و فلاسفه از ناطق که به معنای مدرک کلیات بودن است، خواهد بود.

بنابراین با توجه به اینکه در بخش نخست تعریف حکیم لاهیجی از معنای ناطق، دیگر حیوانات با او مشترک هستند و از آنجا که بخش دوم تعریف وی، در واقع همان تعریف مشهور حکما از معنای ناطق است، می‌توان چنین گفت که وی تعریفی جدید از ناطقیّت انسان بیان نکرده و این تعریف نمی‌تواند مشکل تمایز حقیقی میان انسان و عقول و نفوس فلکی را برطرف سازد.

تحلیل مطلب سوم: حکیم لاهیجی کوشیده بود پرسش مطرح شده را به دو روش پاسخ دهد. دیدگاه وی در روش نخست، این است که امکان دارد امور بسیط، بدیهی باشند و به تعریف نیازی نداشته باشند، لکن نسبت به این سخن وی، می‌توان گفت

اساساً ملاک بداهت یک شیء، بساطت آن است. به بیان دیگر، ملاک بدیهی بودن یک مفهوم، بسیط بودن، عدم ترکیب و تجزیه آن به اجزاء گوناگون می باشد. چنانچه مفهومی بسیط باشد و از چند تصور، ترکیب نشده نباشد، بدیهی خواهد بود؛ زیرا چنین مفهومی بدون وساطت مفهومی دیگر، قابل شناخت است. چنانچه مفهومی از چند مفهوم دیگر ترکیب یافته باشد، شناخت این مفهوم، متوقف بر تصور و معرفت به اجزاء آن است، در نتیجه چنین مفهومی، نظری خواهد بود نه بدیهی و بنابراین ملاک بدیهی بودن یک مفهوم، آن است که به واسطه ای نیاز نداشته و بالذات برای ذهن روشن و آشکار باشد. (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۹، ص ۳۴)

نتیجه گیری

نسبت به رویکرد حکیم لاهیجی درباره کیفیت تجرّد نفس ناطقه چنین برداشت می شود که انواع و اجناسی استفاده شده در تعریف انسان، مانند: جسمیّت، رشد و نمو - با همان حدّ خاصی که مشتمل بر آن هستند - در تعریف انسان معتبر نیستند؛ بلکه قدر مشترک این مفاهیم ذاتی انسان به شمار می آید و از این جهت می توان حمل این مفاهیم را بر انسان عقلی نیز صادق دانست. طبق دیدگاه حکیم لاهیجی، تعریف انسان به نفس ناطقه اش امری شایسته است. در واقع این سخن وی براساس برخی مبانی حکمت متعالیه - مانند: تشکیک وجود - مبتنی بوده است؛ بر همین اساس فصلِ اخیرِ انسان، نفس ناطقه وی خواهد بود که مشتمل بر تمام کمالاتِ مادون می باشد. وهمی بودن ادراکات حیوانات، مطلبی است که بیشتر حکما بدان اذعان دارند، افزون بر این تفسیر ناطقیّت به ادراک کلیّات، می تواند موجب تمایز آن از ادراک کلیّ موجود در نفس فلکی و عقول شود و نیاز به تفسیر دیگری نخواهد بود. در نهایت باید گفت که بساطتِ یک مفهوم، ملاک بداهت آن محسوب می شود.

❖ بيوست

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين^١

الحمد لله الذى برحمته ينجلي ظلمة كل باطل و بحكمته ينحل عقد كل مشكل و صلى الله على محمد و آله الطاهرين، الذين يتضح بهم إليهم^٢ و بنورهم^٣ يهتدى الأمم.

أما بعد فيقول: أحقر أهل الآفاق حسن بن عبدالرزاق عاملهما الله تعالى بفضله و جعلهما من خاصة أهله. إنه قد بلغنى تعلقية انيقة و تزويقة رشيقة^٤ تفصح عن الأقوال فى النفس الناطقة للإنسان و تنطق عن بطلان جنسيّة الحيوان، و أشير أيضاً إلى تحرير ما يخطر ببالي من الجواب عما يتضمّنه مقالة هذا الباب.

وكان أيضاً إزالة ظلمة الشبهة عن نور الحقّ أمراً فى نفسه مهماً و إلا بقي كل حقّ فى شبهة تدلّهما، فلاستدعاء هذين الداعيين جرت انامل الأقلام على ترقيم هذه الأرقام، ليكون إنشاء الله تعالى تبصرة على ما التبس أمره من هذا المرام.

فلنذكر أولاً من تلك التعليقة فى صحيفتى قدر ما يتعلّق به ما ورد^٥ فى حلّه على قريحتى. فهذا^٥ كلامه ملخصاً:

«إن كانت النفس الناطقة مجرّدة عن المادّة فلا يخلو الأمر، من أنّ الإنسان عبارة عن:

[١] تلك النفس وحدها،

[٢] أو عن البدن معها.

و على التقديرين يلزم أن لا يكون الحيوان جنساً للإنسان و لساير ما يدعى له أنواعاً. أمّا على الأول فلا أنّ الحيوان لا يشترك بين النفس المجرّدة الباقية و بين ساير الأنواع المادّية

١. نش: - و به نستعين.

٢. حا: نورهم.

٣. نش: رشيقة.

٤. سا: ورده.

٥. نش: و هذا.

الفانية، لمغايرة الفناء مع البقاء.

فإن قيل: منهم من قال بتجرّد نفوس ساير الأنواع أيضاً.

قلنا: فحينئذ^١ يصير الأمر أمرّ والقول به أضرّ،

[١] للزوم بقاء تلك النفوس أيضاً بعد خراب الأبدان.

[٢] وبطلان كون الناطق فصلاً للإنسان؛ لأنّ تلك النفوس أيضاً مدركة حينئذٍ للكليات.

وأما على الثانى، فلأنّه يلزم انعدام الإنسان بانعدام أحد جزئيه وهو البدن. يلزم عليه أيضاً ما لزم على التقدير الأول لاشتراكهما فى تغاير الحيوتين الباقية والفانية. وعلى التقديرين:

[١] يلزم أن يكون الحيوان شيئاً عرضياً محمولاً بالاشتقاق لا ذاتياً محمولاً بالمواطاة.

[٢] وأن يكون حقيقة كلّ شيء بسيطة لامركبة.

[٣] وأن يمتنع تعقّل كنه الأشياء لامتناع ذلك إلّا بالحدّ^٢ وانتفاء الحدّ^٣ عن البسائط» هذا ملخص كلامه.

ثمّ بالله المستعان فى كلّ مأمول استعين فى جميع أمورى وفى أمرى هذا وأقول ب:
إنّ لفظ الإنسان يطلق على معنيين:

أحدهما: هذا البدن المحسوس الفاسد المائت^٥.

والثانى: هذا الجوهر المجرد الباقي الثابت وهو الإنسان الحقّ الحقيق بهذا الاسم.

١. سا: - حينئذ.

٢. آ، حا، سا: حينئذ.

٣. سا: باطل.

٤. سا: إلّا.

٥. حا: الفايث.

وأمّا هذا البدن فإنّما هو حجاب على ذلك و مرآة لروية ما هو غائب^١ عن الحسّ. و
لعلّ هذا الاختلاف فى الإطلاق صار منشأ للخلاف، فى أنّ الإنسان^٢ هو النفس وحدها
أم هى البدن معها؟

و معنى الحيوان و هو الجسم المتحرّك بالإرادة، إنّما هو^٣ جنس للإنسان الجسمى. و
الإنسان العقلى ليس نوعاً من الحيوان بهذا المعنى ولا هو جنس له أصلاً لا اعتبار الجسم
فى مفهوم^٤ الحيوان و عدم صدقه على ما هو مجرّد عن الوضع و المكان لا لمغايرة الحياة
فى الفناء و البقاء كما قاله فى التعليقة؛ لأنّها جميعاً أمور عرضيّة كالوجود و العدم^٥ لا
تأثير لها فى الشركة^٦ و الفرقة^٧ الجنسية أو النوعيّة كالسواد و البياض و غيرهما من الأشياء
العرضيّة.

و الإنسان العقلى نوع برأسه من الجوهر^٨ و هو مبداء فصل للإنسان الجسمى كما أنّ
الصورة النوعيّة هى برأسها نوع منفرد^٩ من الجوهر و مبداء فصل لأنواع الجسم، مثل
الماء و النار و الإنسان الجسمى لا مانع فيه من أن يكون الحيوان جنساً له، لأنّ مفهوم
الجسم الحساس المتحرّك بالإرادة يصدق عل هذا الإنسان فى حاقّ ماهيّة^{١٠} و هو تمام
المشترك بينه و بين ساير أنواع^{١١} الحيوان و هذا دليل هو دليل جنسيّة الأجناس.

قوله: «يلزم انعدام الإنسان بانعدام جزئه».

١ . حا: غاية.

٢ . حا: - أ.

٣ . نش: - هو.

٤ . نش: المفهوم.

٥ . سا: العدد.

٦ . سا: الشركته.

٧ . سا: الفرقته.

٨ . حا: جواهر.

٩ . آ و سا: مفرد.

١٠ . سا: الماهيّة.

١١ . نش و آ: ماهيّة.

١٢ . سا و حا: الأنواع.



قلنا: سلّمناه كما أنّ الماء ينعدم إذا^۱ انقلب إلى الهواء بتبدّل^۲ صورته، ولكن لا ضير فيه، لما قلنا: إن الإنسان الحقيقي، إنّما هو هذا الجوهر الباقي وهو محلّ التكليف الإلهي و حامل الأوامر والنواهي والمستحقّ للثواب والمأخوذ للعقاب. وهذا البدن ليس إلّا كثوب لبسه أو غبار رهقه. كما روى في^۳ كتاب بصائر الدرجات عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، أنّه قال: «مثل المؤمن و بدنه كجوهرة في صندوق، إذا خرجت الجوهرة منه، طرح الصندوق ولم يعبأ به. قال: إنّ الأرواح لاتمازج البدن ولاتداخله، إنّما هي كالكلل للبدن محيطة به»^۴ انتهى كلامه صلوات الله عليه.

ولاحاجة إليه في المعاد لإلصال اللذات و الآم الجسمانيّة إلى النفس، لأنّ المجرد بما هو مجرد لاسبيل للمادّيات عليه^۵ إلّا بتوسط رابطة تهدي إليه و قضاء هذه الحاجة لايتمّ وقف على بدن بخصوصه، بل يكفي فيه بدن ما، كما أنّ من أتى بذنب موجب للجلد أو الرجم أو غيرهما من العقوبات الشرعيّة و كان حين ما فعل ذلك و سميناً ثمّ نحلّ أو مهزولاً ثمّ سمن أو سميناً ثمّ هزل^۶ ثمّ سمن ثانياً، فحمل لحمًا آخر.

و في حالته الأخيرة رفع إلى الإمام عليه السلام. فلا محالة يمضي عليه العقاب و ليس هذا ظلماً عليه من حيث تغير^۸ حالته^۹ على أنّ البدن لا يصير بالموت معدوماً محضاً، بل إنّما^{۱۰} ينهدم هدماً و مادّته باقياً حتماً.

ثمّ إذا شاء الله تعالى جمع أجزائه و صنعه كما كان من قبل و يدلّ على هذا أنّ الإمام

۱. حا: إذ.

۲. حا: يبدّل.

۳. حا: من.

۴. بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۴۶۳.

۵. نش: إليه.

۶. سا و نش: سمن.

۷. آ و نش و سا: يهزل.

۸. نش: تغيير.

۹. آ و نش و سا: حالته.

۱۰. نش: - إنّما.

الهمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام يسئل^١ عن المعاد: « فأمر بلبنة فصبت^٢ عليها الماء^٣ حتى انفخست و صارت طيناً، ثم أمر به فصنع لبنة مرة أخرى^٤». و من أصدق شاهد عليه إحياء الطيور للخليل على نبينا وآله و عليه الصلوة و السلام.

و قوله: «يلزم عليه أيضاً ما لزم على الأول إلى آخره».

قد تقدّم أنّ مغايرة الفناء و البقاء و ساير العرضيات لا تأثير لها في الذاتيات.

و قوله: «على التقديرين يلزم إلى آخره».

قد بينّا جنسيّة الحيوان، فلا مجال لكونه عرضياً، على أنّه لو كان أيضاً لا يجب أن يكون حمله اشتقاقاً، بل يحتمل أن يكون الحيوان و الحيوانيّة مثل الأسود و السواد.

و قوله: «و أن يكون حقيقة كلّ شيء إلى آخره».

قلنا: إن^٥ لم يلزم عدم جنسيّة الحيوان، فلا يلزم هذا، على أنّه لو لزم أيضاً لا يجب أن يكون جنس للإنسان و مشاركاته منحصرّاً في الحيوان حتّى يلزم من بطلانه بساطتها، بل يمكن أن يكون لها جنس آخر وإن لم نعلمه.

و قوله: «وإن يمتنع تعقّل كنه الأشياء إلى آخره».

هذا المحال إن كان لازماً، لم يكن له اختصاص بنفي جنسيّة الحيوان و بساطة الماهيات، بل إن لزم البتّة، يلزم على تقدير تركيبها أيضاً؛ لأنّ الماهيّة المركّبة يجب أن ينتهي إلى بسيط محض هو الجنس العالى. فإن امتنع تعقّل البسائط^٦ بكنهها^٧ امتناع

١. نش: سئل.

٢. آ و نش: فصبت.

٣. سا: - الماء.

٤. لم نعثر عليه.

٥. آ و حا: إذ.

٦. حا: أو.

٧. حا: بالبساط.

٨. حا: كنهها.



تعقل كنه الأجناس العالیه جميعاً. و منه تعقل^۱ شىء ما^۲ من الماهیات رأساً. و حلّ هذا الإشكال من وجهين.

أحدهما: أمكان كون البسيط بديهياً بنفسه غير محتاج إلى التحديد.

و الثانى: ما قال فى الشفاء: إنّ اللوازم القریبة للماهیّات البسيطة تقوم مقام الحدود فى المركّبات و أنّها فى تعريف ملزوماتها^۳ ليست بأقصر^۴ من الحدّ^۵ و^۶.

و إذ قد استبان ذلك كلّهُ و الحمد لله فقد بقى علينا استدراك ما فات ممّا فى عرض كلامنا؛ لأنّه كان غريباً^۷ فى البین و كلفة بین الطرفين، و هو إعانة مقالة الذين قالوا بتجرّد نفوس الحيوانات. و ذلك أنّهم معترفون ببقاء تلك النفوس و كونها مدرّكة للكلیّات و لا يتحاشون منه.

و مع هذا لا يلزم عليهم بطلان كون الناطق فصلاً للإنسان، لأنّ المراد بالناطق الذى هو فصل الإنسان ليس محض مدرك الكلیّات فقط و إلاّ انتقض بنفوس^۸ الفلكیّات و العقول المجرّدة أيضاً كما هو مذهبهم، بل المراد به هو المتنطق^۹ المتكلّم الذى يقدر على إظهار ما فى ضميره على حسب العقل و الفهم. و لا ريب أنّ هذا المعنى مختصّ بالإنسان لا يشاركه فيه غيره. و إن كان مطلق التعقل^{۱۰} مشتركاً بین كثيرين. و الحمد لله ربّ العالمين و صلّى الله على محمّد و آله الطيّبين الطاهرين. تمّت الرسالة بعون الله الملك الوهاب^{۱۱}.

۱. نش: + ما.

۲. نش: - ما.

۳. حا: لزوماتها.

۴. حا: ناقصة.

۵. نش: الحدود.

۶. قد ذكر هذه العبارة هنا ملخصاً. قارن الشفاء (الإلهيات): ۲۴۶-۲۴۷.

۷. نش: قريباً.

۸. حا: - بنفوس.

۹. حا: التنطق.

۱۰. نش: العقل.

۱۱. حا: + على يد أقل خلق الله محمّد مهدي ابن محمّد على فى شهر ربيع الثانى سنة عشرين و مائة بعد الف سنة ۱۱۲۰.

منابع و مآخذ

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۱۴)، **التعلیقات**، محقق عبدالرحمن بدوی، قم: انتشارات مكتبة الأعلام الإسلامی.
۲. _____، (۱۳۷۶)، **الشفاء (الإلهیّات)**، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
۳. بهمنیار، ابن مرزبان، (۱۳۷۵)، **التحصیل**، تصحیح مرتضی مطهری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۴. درایتی، مصطفی، (۱۳۷۵)، **فهرستگان نسخه‌های خطی ایران (فنخا)**، تهران: سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
۵. سبزواری، هادی، (۱۳۸۳)، **اسرار الحكم فی المفتاح و المختتم**، تصحیح کریم فیضی، قم: انتشارات مطبوعات دینی.
۶. _____، (۱۳۷۶)، **رسائل حکیم سبزواری**، تصحیح و تعلیق و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انتشارات اسوه.
۷. _____، (۱۳۶۹)، **شرح المنظومة**، با تعلیقات حسن حسن زاده آملی، تقدیم و تحقیق مسعود طالبی، تهران: نشر ناب.
۸. شیرازی، سید رضی، (۱۳۹۲)، **درس‌های شرح منظومه حکیم سبزواری**، تهران: انتشارات حکمت.
۹. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۰)، **الشواهد الربوبیّة فی مناهج السلوکیّة**، تصحیح، تعلیق و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، با حواشی ملاهادی سبزواری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۰. _____، (۱۳۸۶)، **مفاتیح الغیب**، ج ۲، تصحیح و تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۱. صفّار، محمد حسن، (۱۴۰۴)، **بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد ﷺ**، تصحیح و تعلیق محسن کوچه باغی، قم: مکتبة آية الله مرعشی نجف.
۱۲. فخر رازی، محمد بن عمر، (بی تا)، **المباحث المشرقیّة**، قم: انتشارات بیدار.
۱۳. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۶)، **مجموعه آثار شهید مطهری** (شرح مبسوط منظومه)، تهران: انتشارات صدرا.

Research and critical revision of the treatise Haqiqa al-Nafs (the truth of soul) by Mulla Hassan Lahiji*

Mohammadreza Gorgin¹

Reza Hessari²

Hamed Naji Esfahani³

Abstract

Hakim Mulla Hassan Lahiji is a sage and jurist of the Safavid era, and one of the students of Faiz Kashani and Qazi Saeed Qommi, who left more than thirty treatises and books in various fields such as theology, philosophy, jurisprudence, hadith and prayer. He wrote the treatise Haqiqa al-nafs (the truth of soul) in refutation of the words of those who deny the separation of the rational soul. Therefore, he first explained their speech and then tried to analyze and examine their content. At the beginning, Hakim Lahiji states that it is appropriate to define a human being by his abstract essence or his rational soul. In his view, the meaning of animal applies to a material human being as a species, but such a meaning will not apply due to the fact that the human being in the world of reason is devoid of status, place, etc. He does not use the famous definition of sages to define the rational; Because this definition cannot make a clear distinction between humans and celestial souls. Therefore, he tries to provide another definition that is only specific to humans. This article examines the views of Hakim Lahiji and shows some of the shortcomings of his views. Also, at the end, the revised version of Haqiqa al-Nafs (the truth of soul) treatise is presented.

Keywords: human being, rational soul, celestial souls, separate intelligence, Hakim Lahiji.

1. PhD student of Islamic philosophy and theology of Shiraz University (corresponding author)

mohammad.gorgin@yahoo.com

2. Doctoral student of Islamic philosophy and theology of Bagheral Uloom University yazahra2233@gmail.com

3. Associate Professor, Department of Western Philosophy, Isfahan University h.naji@litr.ui.ac.ir

Abstracts