

(مقاله پژوهشی)

تحلیل و نقد مسأله «مبدأباوری» و «مرگ‌آگاهی» در آثار قاضی سعید قمی

محمدباقر نائیجی^۱، انشاءالله رحمتی^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۸/۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۹/۵

چکیده

انسان معاصر و مدرن، بیش از انسان‌های پیش از خود، با بحران بی‌معنایی و پوچی مواجه است. بسیاری از انسان‌ها در دنیای کنونی، با فاصله گرفتن از مبدأ و مقصد خویش، با رنج سرگردانی و روزمرگی، زندگی روزمره را سرمی‌کنند. این سرگردانی هر روزه، گذران بی‌هدف روزگار و غرق شدن در لذت‌های زودگذر را به همراه آورده است. تحلیل و بررسی آثار اندیشمند عصر صفوی، قاضی سعید قمی، انسان مدرن را با این پیام مواجه می‌کند که زندگی را باید با حیات معنوی و نورانی معنا بخشید. گرچه اشکال اصلی نوشته‌های حکیم قمی این است که بر پایه اندیشه‌ها و آثار دیگر اندیشمندان بنا شده است؛ اما با این وجود نمی‌توان از کنار سبک نگارش و افکار ویژه خود او گذشت. چنانچه از نگاه قاضی سعید، بدون باور به ایستگاه آغازین معنابخش و منبع حقیقی نور؛ یعنی آفریدگار هستی، و بی‌توجه به مقصد حرکت؛ یعنی مرگ دنیایی و بازگشت و زندگی جاودانی، نمی‌توان ادعای معناداری در زندگی کرد. در حقیقت باور به وجود ناظر و ناظم همیشگی در عالم و ترس از مرگ و قیامت، مانند معلم و راهنما برای ما کارگشاست و به خودکنترلی انسان و مهار نفس کمک می‌کند و درنهایت در معنابخشی به زندگی، بسیار اثرگذار است.

واژگان کلیدی: قاضی سعید قمی، مبدأ، معاد، معنای زندگی، انسان.

^۱. دانشجوی دکترای فلسفه و کلام اسلامی، گروه فلسفه و حکمت اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. mbnaeiji@gmail.com

^۲. استاد گروه فلسفه و حکمت اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسؤول) n.sophia1388@gmail.com

مقدمه

قاضی سعید قمی (۱۱۰۳-۱۰۴۳.ق) که از اندیشمندان دوران صفوی بوده در آثار مختلفش به زندگی انسان توجه داشته است. وی فیلسوف، عارف و محدث پساصدرایی است که از دو استاد مشهور بهره برده است؛ یکی ملارجبعلی تبریزی (وفات ۱۰۸۰.ق) و دیگری ملامحسن فیض کاشانی (۱۰۹۱-۱۰۷۰.ق). در فلسفه بیشتر از ملارجبعلی تبریزی تاثیر پذیرفت و مانند استادش با نوآوری‌های ملاصدرای شیرازی مخالفت کرد. قاضی سعید، اصالت ماهیتی بود و وجود را میان ممکنات، مشترک معنوی و بین واجب و ممکن، مشترک لفظی می‌دانست. وجود ذهنی، حرکت جوهری و تجرد قوه خیال را نفی می‌کرد. وی مانند ملارجبعلی قائل به الهیات تنزیهی بود و همه‌ی صفات را بین ممکنات و واجب، مشترک لفظی خواند و واجب را از همه‌ی اوصاف ممکن، منزله دانست. قاضی سعید در عرفان و علم حدیث از دیگر استادش؛ یعنی ملامحسن فیض کاشانی، که خود داماد و شاگرد ملاصدارا بود، اثر پذیرفت.

قاضی سعید قمی در آثار مختلفش مانند شرح توحید الصدوق، اسرار العبادات، الاربعین فی شرح الاحادیث المشکله، الاربعینات لکشف انوار القدسیات که به زبان عربی نگاشته شده‌اند به این اصل مهم توجه دارد که حقیقت زندگی انسان، «حیات معنوی» است و انسان هبوط یافته در این عالم باید با تمرکز و توجه به زندگی معنوی به سوی خاستگاه و قرارگاه اصلی‌اش بازگردد. تلاش اصلی قاضی سعید در طول زندگی‌اش این بوده که احادیث مشکل را با رویکرد فلسفی و عرفانی خود تفسیر نماید و چون او با نگرش خاص یک مسلمان شیعی به زندگی می‌نگریسته، مباحث و مطالب او شاید تنها برای کسانی کارایی داشته باشد که خود را در فضای او قرار دهند و با نگاه او به خلقت انسان و زندگی بنگرند. به این ترتیب، شاید تعداد زیادی از انسان‌های غیرمؤمن یا غیرمسلمان یا غیرشیعه نتوانند با فضا و نگرش او به راحتی ارتباط برقرار کنند اما با چشم‌پوشی از این موضوع، او مطالب شیرین و جذابی برای ارائه به انسان مدرن و امروزی دارد. در این پژوهش تلاش می‌کنیم با تمرکز بر آثار مختلف و متنوع قاضی سعید قمی به این پرسش پاسخ دهیم که «باور به مبدأ و معاد چه نقشی در زندگی انسان دارند؟» و بر مبنای آثار این شخصیت مهم عصر صفوی،

نگاه او به مسأله مبدأباوری و مرگ‌آگاهی و نقش آن‌ها را در زندگی انسان بررسی می‌کنیم.

۱. مبدأباوری در آثار قاضی سعید قمی

نگاهی به نوشته‌های قاضی سعید قمی ما را وارد فضای خداباورانه‌ای می‌کند که در کنترل و مهار انسان و معنابخشی به زندگی یاری‌رسان است. فضایی که برخلاف فضای دنیای مدرن، نه تنها در آن خدا زنده است؛ بلکه همه کاره است. این نوع نگرش به ذات خداوند برگرفته از ذوق عرفانی و حکمی او به خصوص از ابن عربی است. (ابن عربی، ۱۳۸۷: ۳۵ و ۱۷۷ و ۱۸۱) قاضی سعید در نوشته‌های خود نشان داده که از نظر عرفانی، بسیار تحت تاثیر فصوص‌الحکم و فتوحات مکیه ابن‌عربی است و او همچنین در زمینه عرفانی از استاد خود، فیض کاشانی هم تاثیر پذیرفته است. بنابراین نوع نگاه عرفانی و ذوقی، محور تمام نوشته‌های قاضی سعید خداست. هر بحثی را که او مطرح می‌کند در نهایت به خدا و رسیدن به مبدأ اعلی می‌رسد؛ چنانچه اگر مفهوم خدا را از نوشته‌های وی جدا کنیم تمام مباحثش ناقص و بی‌پایان و بی‌ثمر می‌شود. از نظر او نه تنها خدا زنده است و نه تنها خدا در زندگی ما انسان‌ها حضور دارد؛ بلکه براساس اصل قرآنی او در تلاش تبیین این مسأله است که خدا اول و آخر هستی است و زندگی بدون آفریدگار معنا ندارد. وی در یک جمله کلیدی می‌گوید: «فمن كان لله كان الله له». (قاضی سعید، ۱۳۳۹: ۱۰) یعنی کسی که برای خدا باشد، خدا هم برای اوست.

تمرکز قاضی سعید در آثار مکتوبش این است که بگوید، انسان‌ها برای آنکه مسیر زندگی خود را درست طی کنند باید خود را وقف خدا کنند؛ یعنی مبدأآفرینش، باید مبدأ و منشأ و اصل زندگی انسان را تشکیل دهد. اگر انسان با چنین نگرشی زندگی کند و توجه به مبدأ هستی داشته باشد، مبدأ هستی و خدای تعالی هم برای او خواهد بود. و مبدأ هستی الله است و «الله، اسمی است برای موجود حقی که همه‌ی صفات الوهی را داراست و با صفت ربوبی وصف می‌شود و در وجودش و در سایر صفات و افعالش از هر شریکی مبراست.» (قاضی سعید، ۱۴۲۱: ۶۷-۶۶)

خدایی که قاضی سعید شرح می‌دهد نقش اصلی را در زندگی ما دارد. اگر انسان زندگی

با معنا بخواید، گریزی ندارد جز اینکه چشم بر فاعل اصلی داشته باشد. اعطاکننده زندگی و حیات، و اداره کننده هستی اوست. وجود دهنده و فیض رساننده و بخشنده‌ی کمال و خوبی تنها خداست. انسان چگونه می‌تواند زندگی معناداری داشته باشد اما همه کاره‌ی زندگی را در نظر نگیرد؟ «به هر مستحق‌ی آنچه که استحقاقش را دارد، می‌بخشد و به هر صاحب استعدادی آنچه که استعدادش را دارد، عطا می‌کند». (قاضی سعید، ۱۴۱۹: ۶) با وجود آنکه انسان اختیار دارد و از محیط و خانواده اثر می‌پذیرد اما هستی‌بخش و رساننده‌ی فیض، خداست و او مبدأ اعلی و علت همه چیز است. بنابراین معنای زندگی، جدای از او، عین نقص و بی‌معنایی است.

دل انسانی که به خدا ایمان دارد ظرف وجود خداست. در این ظرف، انسان باید خدا را حاضر و ناظر کند. قاضی سعید پس از بحث از کمال و رشد عقلی و معرفتی انسان می‌نویسد: «هرگاه [انسان] در معرفت و تمییز و رشد به این مرتبه رسید و آنچه را خدا خواست درک کرد، و این حدیث قدسی را شنید که خداوند فرمودند: "وسعی قلب عبیدی المؤمن!" دل بنده‌ی مؤمن، گنجایش مرا دارد. در این هنگام واجب است دل خود را از هر چیزی که از مناجات پروردگار برون‌رفت دارد و باز می‌دارد، پاک سازد». (قاضی سعید، ۱۳۹۶: ۴۲) وقتی انسان مؤمن، دل خود را محل حضور خدا قرار داد بر مبنای این دل زندگی می‌کند و چون خدا در او وجود دارد، زندگی‌اش خدامحور می‌شود. انسان مؤمن و معتقد، با این خدامحوری و باور به قلبی الهی، زندگی خود را سروسامان و جهت می‌دهد.

چگونگی شناخت خدا، مسأله مهمی در زندگی انسان است؛ چون با همین معرفت قرار است او مسیر زیست معنوی خود را شکل دهد. پرسش این است که خدا را چگونه و از چه راه یا راه‌هایی می‌توانیم بشناسیم؟ پرسش قاضی سعید به این سؤال یکی از مبانی فکری او را شکل داده است. قاضی سعید به "الهیات سلبی" یا "تنزیهی" در مقابل "الهیات ثبوتی" یا "تشبیهی" گرایش دارد. الهیات تنزیهی چیست؟ افرادی مانند قاضی سعید قمی و استادش ملارجبعلی تبریزی می‌گویند «وجود» مشترک لفظی است و به دلیل تعالی ذات خداوند، نمی‌توان وجود را میان واجب و ممکنات مشترک دانست. اما این به معنای انکار موجودیت خدا نیست بلکه خداوند را باید «ما فوق وجود» دانست. بنابراین چون هیچ

مشابهتی میان واجب و ممکن نیست، نمی‌توان صفات ثبوتی را به خدا نسبت داد و تنها می‌توان صفات سلبی به ذات او متصف کرد. در مقابل این گروه، برخی دیگر از اندیشمندان مانند ملاصدرا می‌گویند هم صفات سلبی و هم صفات ثبوتی را می‌توان به خداوند تعالی متصف کرد.

در اینجا می‌توان به نظریه قاضی سعید درباره اشتراک لفظی وجود میان واجب و ممکنات، انتقاد جدی وارد کرد؛ چنانچه ملاصدرا پیش از او با اثبات اشتراک معنوی وجود، زیربنای طرح اشتراک لفظی وجود را به هم ریخته بود. گویا قاضی سعید که دغدغه کلامی داشت همچنان با ادله ملاصدرا راضی نشده بود و از این هراس داشت که با نظریه اشتراک معنوی وجود، واجب همچون ممکنات در نظر گرفته شود و در وجوب بالذات واجب خدشه‌ای وارد شود. اما به نظر می‌رسد نظر ملاصدرا صحیح باشد که گفت پذیرش اشتراک لفظی وجود مستلزم آن است که عدم (مقابل وجود) را به واجب نسبت دهیم در حالی که نمی‌توان عدم را به خدا نسبت داد و اشتراک معنوی واجب و ممکن در مفهوم وجود به معنای اتحاد مصداقی آن‌ها نیست و خدشه‌ای در واجب وارد نمی‌شود چون در عالم خارج، وجود واجب، بالذات و وجود ممکن، بالغیراست.

ملارجعلی تبریزی، استاد قاضی سعید، برای اینکه اثبات کند، وجود مشترک لفظی است و نمی‌توان هم وجود را به ممکن و هم به واجب نسبت داد، استدلال مفصلی کرده است. (ر.ک: آشتیانی، ۱۳۶۳: ۱/ ۲۵۲ - ۲۴۹) قاضی سعید نیز بر مبنای دیدگاه استادش به الهیات تنزیهی گرایش پیدا می‌کند. مدعای اصلی این الهیات شناخت‌ناپذیر بودن خداوند متعال است. او می‌گوید اگر قرار باشد موجودات ممکن به خداوند علم داشته باشند مستلزم آن است که بر ذات باری تعالی احاطه داشته باشند؛ در حالی که این امر محال است. پس بنابردیدگاه او مخلوقات و ممکنات نمی‌توانند خدا را بشناسند. (قاضی سعید، ۱۴۱۵: ۱۱۹؛ ۱۴۱۶: ۱۳۷ - ۱۳۶) اگر ما خدا را شناسیم، چگونه می‌توانیم او را در زندگی خود حاضر و ناظر بدانیم؟ و چطور زندگی خود را با خدای ناشناس معنا ببخشیم؟ آیا این به معنای تعطیل و لاادری‌گری نیست؟

درست است که قاضی سعید بر مبنای الهیات تنزیهی خود معتقد است انسان نمی‌تواند

خدا را بشناسد. «اما قاضی سعید چون حکیم است و حکیم نمی‌تواند به لادری‌گری و حتی ایمان‌گرایی رضایت دهد، می‌کوشد در عین تنزیه خداوند، به دام تعطیل نیفتد و به عبارتی راهی به شناخت خداوند و ارتباط با او بگشاید» (رحمتی، ۱۳۹۵: ۴۱) در نگاه ابتدایی، شاید گمان شود قاضی سعید هم در ورطه افراط تنزیهی گرفتار شده است؛ اما به تعبیر هانری کربن او با ابزار مظاهر و تجلیات به جنگ شناخت‌ناپذیری خدا رفته است. اگرچه از یک سو با ابر انبوه شناخت‌ناپذیری حق مواجهیم، اما از سویی دیگر هاله‌ی تجلیات، هاله‌ی مظاهر حق، آن ابر انبوه را می‌شکافند. هرچه آن ابر انبوه‌تر و تیره‌تر باشد، این هاله درخشان‌تر است. (Corbin, 1971: V4\ 142)

راه شناخت خدا، مظاهر و نشانه‌های وجود او هستند. به باور عارف قمی، درست است که نمی‌توان به وجود خدا علم داشت؛ اما می‌توان از آفریده‌های خدا بر وجود او استدلال و اعتراف عقلی کرد: «استدلال به وجود خدا که عزیز است شأنش، به استدلال بر آفریده‌هایش منحصر است؛ زیرا هر موجودی خودش زبان‌گویی است برای اثبات آفریننده و خالقش و بر واحد بودن و سایر اسماء حسنائش.» (قاضی سعید، ۱۴۱۵: ۱۲۷) و مبنای معرفت انسان به خداوند، نوری است که در درون قلب انسان قرار می‌دهد. انسان با این نور به معرفت می‌رسد. «معرفت خداوند سبحان از سه راه تعقل و تخیل و احساس به دست نمی‌آید بلکه حصول این معرفت از غیر این سه راه و به نوری غیر از این

انوار حاصل می‌شود. و آن نوری است که خداوند در قلب هر کدام از بندگان که بخواهد قرار می‌دهد.... و این نور، نور محبوبیت تامه است که از قرب نوافل به دست می‌آید.» (قاضی سعید، ۱۴۲۱: ۲۳۹-۲۳۸) اشکالی که اینجا مطرح می‌شود آن است که قاضی راه معرفت به خدا را بسته است و شناخت خدا را به نوری که خود خدا باید به انسان اعطا کند، حواله می‌دهد. گرچه شاید اندیشمندان مسلمان بر عدم شناخت ذات خدا اتفاق نظر دارند اما وجود و حضور خدا را با بررسی مخلوقات و استفاده از قوای حسی مانند دیدن و شنیدن و تفکر در خلقت می‌توان درک کرد و شناخت پیدا کرد. انتقاد ما به قاضی سعید آن است که او راه احساس و تخیل و تعقل را برای معرفت به خدا بسته است و راه شناخت را به یک نور ارسالی از حق محدود نموده است. در حالی که در قرآن، خداوند متعال ما را

دعوت می‌کند: «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ» (عنکبوت: ۲۰) بگو: «در زمین بگردید و بنگرید خداوند چگونه آفرینش را آغاز کرده است؟».

انسان باید خدای خالق را بشناسد و این شناخت بر پایه‌ی شناخت نفس انسانی بنا شده است. ارسطو در یک تعریف ساده و کلی، نفس را اینگونه تعریف می‌کند: «کمال اول برای جسم طبیعی که دارای حیات بالقوه است، یعنی برای جسم آلی». (ارسطو، ۱۳۶۹: ۷۸) انسان که بر دیگر موجودات نباتی و حیوانی برتری دارد و قدرت درک و تعقل و شعور دارد به سوی کمال اول خود گرایش دارد و می‌خواهد از قوه به فعل برسد. پس هر انسانی قبل از شناخت خالق باید خود را بشناسد و از شناخت نفس خویش به معرفت الهی برسد. «بدان مراد از لفظ "توحید" که گاهی در روایات استفاده می‌شود آن است که انسان در نفس خود بیندیشد تا به شناخت الله برسد». (قاضی سعید، ۱۴۱۶: ۱۰۵) نقد دیگری که در اینجا میتوان بر قاضی سعید وارد کرد آن است که با کنار گذاشتن شناخت عقلی و تجربی - عقلی، شناخت خدا را به شناخت فطری و نفسی محدود و منحصر کرد. او حتی تا آنجا پیش رفته که به صراحت می‌گوید: «اگر فطرت نبود اساساً شناخت خدا برای هیچ انسانی امکان نداشت؛ زیرا میان انسان خاکی و رب الارباب نسبتی وجود ندارد». (قاضی سعید، ۱۴۱۵: ۱۲۷)

«شناخت خداوند به حق معرفتش برای بندگان محال است». (قاضی سعید، ۱۴۲۱: ۲۲۹) اما با تفکر در نفس خویش و تأمل در پیرامون درمی‌یابیم که خداوند تعالی مالک همه موجودات است و به همه چیز احاطه دارد. خدا بر انسان محیط است و انسان نسخه‌ی کوچکی از عالم بزرگ است. پس چون خداوند مالک همه چیز است و سلطان و سیطره‌ی او بر همه‌ی عالم است، خاستگاه و نشأه‌ی آخرت نیز سامان می‌یابد و در روز قیامت، سلطنت و مالکیت او به خوبی آشکار می‌شود. با توجه به نام‌های نیکویی که در سوره حمد اشاره شده؛ یعنی الله، رحمان، رحیم و مالک یوم الدین، این نکته روشن می‌شود که «هو الاولُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ... وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ». (حدید: ۴-۳) اوست که اول و آخر و ظاهر و باطن و با همه است. (قاضی سعید، ۱۳۹۶: ۱۱۱-۱۱۰) و همه چیز به سوی او گرایش دارد. «مالک الیوم الدین» اشاره دارد به اینکه همه به سوی او آیند و این گرایش به

واسطه انسان برقرار می‌شود. همانطور که ترتب هر مرحله‌ای از اسماء بر مرتبه‌ی ماقبلش، به این مطلب اشاره دارد. بنابراین بر انسان، دو نشأه‌ی آخرت و دنیا می‌چرخد. «و مالک الیوم الدین: إشارة إلى أن الكلّ إليه و أن ذلك بواسطة الانسان، كما يشعر بذلك ترتب كل مرتبة من الاسماء على سابقتها، فعلى الانسان تدور النشأتان یعنی الاخره و الاولى».

(قاضی سعید، ۱۳۸۱: ۴۱)

اگر انسان بداند که هیچ موجودی جز مبدأ اولی، وجود حقیقی و بالذات ندارد و همه چیزها به او وابسته است، زندگی‌اش را بر مبنای این اصل شکل می‌دهد. دیگر معنای زندگی متفاوت می‌شود. تا امروز شاید ما گمان می‌کردیم ما هم کسی هستیم و ما هم وجود و استقلالی داریم اما از امروز به بعد به این حقیقت می‌رسیم که نه تنها ما، بلکه هیچ موجودی غیر از خدا در تمام هستی، استقلالی ندارد و «تدل علی سلب کل موجود غیره... إذ لاشیء غیره» (قاضی سعید، ۱۴۲۱: ۷۵) با این سخن قاضی سعید خود را به مفهوم امکان فقری ملاصدرا نزدیک کرده است. «بأن العالم محدث... یحتاج إليه فی بقائه، و یفتقر إليه فی دوامه لا یستغنی عنه طرفه عین» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۵: ۲/ ۱۷۷) عالم هستی در پدید آمدنش به واجب تعالی محتاج است و در دوامش هم به او نیازمند است و حتی برای لحظه‌ای هم بی‌نیاز از او نیست.

با این نگاه به مبدأ هستی، مؤمن می‌داند هر عملی که انجام می‌دهد او را به خدا نزدیک‌تر می‌کند و با نیکوکاری و احسان و انفاق و مهربانی، قدم به قدم به مبدأ هستی و خانه‌ی آرامش و آسایش نزدیک می‌شود. ملاصدرا پس از آنکه توهم برخی در اعتقاد به استقلال بالذات عالم را زیر سؤال می‌برد، می‌گوید نتیجه چنین توهمی، انسان را از یاد و ذکر خدا غافل می‌کند و در مصیبت‌ها و گرفتاری‌ها مضطرب و سرگردان و حیران می‌سازد.

(صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۵: ۱۷۷-۱۷۶)

ما با مبدأ اعلی نوعی رابطه معیت داریم اما این رابطه مثل رابطه معیت ما با سایر اشیاء نیست. در سایر اشیاء غیر از ذات متعال وقتی می‌گوییم فلان چیز همراه فلان چیز است یعنی هر یک از این دو شیء رابطه‌ی همراهی همزمان با شیء دیگر دارد. اما آیا درباره خدا هم این سخن جایز است؟ آیا هم خدا با ماست و هم ما با او؟ خیر. «الله مَعَنَا و لَسْنَا نَحْنُ

معه». (قاضی سعید، ۱۴۱۶: ۱۶) چون اگر ما همراه چیزی باشیم یعنی به نوعی بر آن غلبه و استیلاء و قدرت داریم در حالی که رابطه ما با خدا اینگونه نیست، ما معلولیم و او علت و «المعلول انما يكون بالعله لا مع العله» (همان) زندگی خود را باید با تمرکز بر این رابطه و این حقیقت شکل بدهیم که همه چیز وابسته به اوست و غیر او هیچ هویت مستقلی ندارد و طبق فرمایش الهی «كلُّ شيء هالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ». (قصص: ۸۸) «تشخیص و تمیز وجود امکانی در پرتوربط به تشخیص و تمیز ضروری واجب است». (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱/ ۳۶۶)

انسان برای شناخت خدا باید عمل کند و قیام کند و با اموالش جهاد کند. انسان با آداب الهی ادب شود، و به اخلاق الهی آراسته شود، و به اسماء و صفات الهی وجود یابد... و خدا را به خدا بشناسد نه به غیر خدا. و ذکر دائم داشته باشد، استقامت به امر قائم داشته باشد، و با مراقبت ثابت باشد، و مکاشفه‌ی تامه داشته باشد، و از دنیای پست خارج شود، و ذهنش را از وسواس‌های شیطانی پاک کند، و اخلاق پسندیده پیدا کند. (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۲۴۰)

علت، از همه جهات محیط بر معلول خود است؛ چون اگر از جهتی به معلول نیازمند باشد دیگر محیط بر آن نخواهد بود و این خُلف خواهد بود. خداوند به عنوان علت العلل آفرینش، هیچ حد و وابستگی به اشیاء و موجودات ندارد؛ بلکه آن‌ها به او وابسته و نیازمندند و او محیط بر کل هستی است. «پس الله سبحانه مثل مرکز دایره است. ارسطو تصریح کرده که مرکز در شکل‌های عقلی برخلاف مرکز در شکل‌های هندسی حسی است. مرکز در دایره‌های جسمانی [عالم مادی] به وسیله دایره احاطه می‌شود ولی در شکل‌های عقلیه، مرکز محیط است به دایره. پس مرکز، اصل است.» (قاضی سعید، ۱۳۸۱: ۱۰۰)

بنابراین قاضی سعید در نوشته‌های خود تلاش می‌کند به این اصل اشاره نماید که پیدا کردن معنای زندگی بدون تمرکز و توجه بر نقش مبدأ و مرکز خلقت ناممکن خواهد بود و اگر کسی با فراموشی یا بی‌توجهی به مرکز خلقت مدعی یافتن معنایی برای زندگی شود، به تحقیق معنای حقیقی نیافته است و چنین «توهم معنایی» عین بی‌معنایی خواهد بود.

آگاهی به وجود خدا در مرکز دایره‌ی هستی، فواید زیادی برای انسان به همراه می‌آورد. وقتی انسان، خدا را حاضر و ناظر خود ببیند حتما رفتار و گفتارش را متناسب با این

حضور، اصلاح می‌کند. خدایی که در همه جا خداست و پروردگار و خالق هستی است: «أنه الذی فی السماء إله و فی الارض إله». (قاضی سعید، ۱۳۸۱: ۴۲) اگر اندیشه ما بر اساس خدامحوری شکل بگیرد و خدا را عامل اصلی زندگی خود بدانیم او را می‌خوانیم و او را تنها نجات دهنده می‌دانیم و «خدا با هر زبانی خوانده می‌شود و در هر زمانی طلب می‌شود.» (قاضی سعید، ۱۳۸۱: ۴۱) با نگرش حضور خدای ناظر، هر رفتاری از ما سر نخواهد زد و خود را در مقام پاسخگویی می‌یابیم و این خود بهترین عامل خودکنترلی خواهد بود و به زندگی انسان هدف و معنا می‌دهد.

۲. «مرگ آگاهی» در آثار قاضی سعید قمی

مرگ، بدون توجه به اعتقاد و مذهبمان، بزرگ‌ترین و مهم‌ترین آموزگار زندگی ماست. چه بدانیم حقیقت مرگ چیست و چه ندانیم پس از گذر از این دنیا چه اتفاقی برای ما می‌افتد، مرگ به ما می‌آموزد که زندگی این دنیا ابدی و همیشگی نیست و روزی از این دنیا کوچ می‌کنیم؛ پس باید در مقابل برخی رفتارها و کردارهایمان دقت و تأمل بیشتری داشته باشیم. به همین دلیل ویکتور فرانکل (۱۹۰۵-۱۹۹۷ م) روانپزشک اتریشی، بنیانگذار مکتب «معنا درمانی»، می‌گوید مرگ نه تنها زندگی را بی‌معنا و پوچ نمی‌کند بلکه برعکس، اگر مرگ نباشد و ما زندگی ابدی داشته باشیم، زندگی مان بی‌معنا می‌شود: «اگر برای کوشش‌های ما محدودیت زمانی وجود نداشت و زمان زندگی بی‌نهایت بود، زندگی ما به چه صورتی درمی‌آمد؟ اگر ما در این دنیا فناپذیر بودیم، می‌توانستیم هر فعالیتی را به طور رسمی تا ابد به تعویق بیندازیم، اینکه چه کار می‌کردیم و چه کار نمی‌کردیم پیامدهایی نداشت. و به این ترتیب می‌توانستیم هر فعالیتی را به فردا یا هفته‌ی بعد یا یکسال بعد یا حتی ده سال بعد موکول کنیم. اما در برابر مرگ، موظف هستیم که از زندگی حداکثر بهره را ببریم و نگذاریم حتی فرصتی از دستمان برود. زیرا که مجموع این فرصت‌ها سازنده‌ی کل زندگی هستند.» (فرانکل، ۱۳۶۶: ۱۳۶) پس «مرگ، چیزی است که زندگی انسان را معنادار می‌کند.» (Nozick, 1981: 579) این رویکرد درست در مقابل کسانی است که معتقدند «انسان با رویکرد مرگ نمی‌تواند انتظار هیچ نوع آرامش یا تشویقی از جانب آسمان قیرگون داشته باشد.» (کونگ، ۱۳۹۱: ۷۶).

بحث از مرگ و معاد با غایت هستی ارتباط دارد. وقتی ما به اطراف خود می‌نگریم، همه چیز جنبه‌ی موقتی و گذرا دارد. جوانی، زود می‌گذرد و پیری می‌آید، شیرینی از بین می‌رود و تلخی می‌آید، موفقیت‌ها پس از مدتی فراموش می‌شوند و... آیا مرگ هم پایان زندگی است؟ و آیا زندگی هم موقتی و گذراست یا زیستن غایتی دارد و استمرار می‌یابد؟ زمانی که ما بپذیریم معراج و قبر و بهشت و جهنم و صراط و میزان و روز قیامت و برانگیخته شدن از قبر حق است، و با این حقیقت زندگی کنیم آیا زندگی ما بانشاط معنوی برای خود و دوری از گناه و آزار دیگران همراه نخواهد شد؟ «أَنْ الْمَعْرَاجِ حَقٌّ، وَ الْمَسَائِلَةُ فِي الْقَبْرِ حَقٌّ، وَ أَنْ الْجَنَّةُ حَقٌّ، وَ أَنْ النَّارَ حَقٌّ، وَ الصِّرَاطُ حَقٌّ، وَ الْمِيزَانَ حَقٌّ، وَ أَنْ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا، وَ أَنْ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ.» (قاضی سعید، ۱۴۱۵: ۵۲۵)

نفس تا از همه‌ی محدودیت‌های طبیعی و نفسانی جدا نشود، به جوار الهی نمی‌رسد و استحقاق مقام عبودیت پیدا نمی‌کند. پس موت، اولین منزل از منازل آخرت و آخرین منزل از منازل دنیا است. اما گاهی نفس به حسب اختلاف اعمال و اخلاق و علوم؛ برای ابد، یا مدت زیادی، یا مدت کم، بین برزخ‌های دو دار دنیا و عقبا محبوس می‌شود.

(قاضی سعید، ۱۳۸۱: ۳۱۱) «مادامی که انسان در قبرش است در صندوقی از عملش قرار گرفته است... که یا باغی از باغ‌های بهشتی است و یا حفره‌ای از حفره‌های آتش.» (قاضی سعید، ۱۴۱۵: ۵۲۹)

حکیم قمی برای نجات از این قفس راهکار هم معرفی می‌کند. او می‌گوید راه نجات از این حبس نیز یا نور معرفت است یا قوه طاعت یا جذبه‌ی ربانی و یا برکت شفاعت. (قاضی سعید، ۱۳۸۱: ۳۱۱) یکی از نکات مهم در آثار قاضی سعید این است که او اعمال شرعی و عبادت‌ها را فقط به چشم یک عمل تعبدی صرف نمی‌بیند. قاضی تاکید دارد که تمام عبادت‌های دینی و شرعی، کارکرد عملی دارند و کاملاً هدفمند از سوی خداند برای ما تعیین شده‌اند تا در زندگی دنیا کم‌کمان کنند. به عنوان نمونه، او باور دارد که نماز عشاء نجات‌دهنده‌ی انسان از حبس دنیا، و نور راه عوالم بالاتر است: «نماز عشاء بدین خاطر است که برای قبر، ظلمت، و برای قیامت، تاریکی و برای صراط، ظلمتی است که با خواندن نماز عشاء همه‌ی آن تاریکی‌ها برطرف می‌شود.» (قاضی سعید، ۱۳۹۶: ۶۵)

«در حقیقت اعجاب برانگیز است وقتی توجه می‌کنیم که فهم قاضی سعید قمی و همکاران وی از "قبر" آنجا که در معادشناخت اسلامی از وسعت یا تنگی‌اش سخن می‌رود، چیست. در اینجا بحث ما درباره یک جای ترسناک نیست: این قبر در یک قبرستان قرار ندارد. این قبر چیزی است که فیلسوفان ما آن را جسم لطیف می‌دانند که همان ملکوت درون انسان است و با این بدن، انسان پس از خروجش از عالم مادی، برای این ملکوت برانگیخته می‌شود. او در عین حال، در زمان قیامت کبری باز هم از قبر برانگیخته خواهد شد، تا به مرتبه بالاتر در عوالم روحانی عروج کند. در معادشناخت اسلامی، معنای حکمی اصطلاح برزخ (میان، واسطه) چنین چیزی است؛ برزخ مرتبه‌ی انسان باطنی ذاتی است که از جسم عنصری محیط بر وی جدا شده و به عالم خویش که در حالت جسم حقیقی نوری بر آن وارد می‌شود، بازمی‌گردد.» (کرین، ۱۳۹۴: ۲۰۰)

جسم لطیف نوری که به نیروی صورت‌بخش یا خلاق نفس وابسته است و ناشی از آن است، ممکن است جسمی از نور درخشان یا جسمی از نور تیره، باغی از باغ‌های بهشت یا حفره‌ای از حفره‌های دوزخ باشد. این همان معنایی است که معادشناخت اسلامی در بحث گشادی یا تنگی یک "قبر" یا "سؤال و جواب در قبر" مراد می‌کند. آنقدر با واقع‌گرایی هولناک فاصله داریم که فیلسوفان ما راهی برای فرار از این پرسش ندارند که منظور از این حدیث معروف که اجساد پیامبران و امامان فقط سه روز در قبر می‌ماند و سپس به آسمان برده می‌شوند، چیست. آیا این بدان معناست که اگر کسی قبرهای مقبره‌های آنها را باز کند، اجسادشان را نمی‌یابد؟ برای کسی که دریافته باشد که در اینجا مسأله "جسم نورانی" مطرح است و آسمان مورد بحث، همانطور که قاضی سعید می‌گوید "آسمان بالای سر ما نیست."، پرسش فوق حتی مطرح نمی‌شود. (کرین، ۱۳۹۴: ۲۰۱)

انسانی که برایش معرفت حقایق موجود در این دنیا حاصل نشود و این حقایق را به دست نیاورد در آخرت هم نصیبی از این حقایق نخواهد داشت؛ چون «دنیا، مزرعه آخرت است». پس آن آثاری که در اینجا برای ما تحقق پیدا نکند در عالم دیگر راهی برای شناخت و شهود آن نخواهیم داشت. کسی که در این نشأه‌ی دنیایی به حقایق موجوده، جاهل و بدون بصیرت باشد و در راه علم به این حقایق حرکت نکند پس قلبش کور است و نفسش

بیمار و ضعیف است. شکی نیست که عالم آخرت، محل آشکار شدن حقایق و روشن شدن باطن‌هاست و راه سیر در آن با علم و عمل است. (قاضی سعید، ۱۴۲۱: ۳۳۲-۳۳۱) وقتی انسان می‌داند به این دنیا محدود نیست و قرار است زندگی‌اش استمرار داشته باشد و عالم دیگری هم هست، تفاوت معناداری در زندگی خواهد یافت. برای سیر صعودی ابتدا باید در این عالم دنیا به دنبال حقایق باشد و با قلبی بینا و نفسی روشن راه آخرت را بییامد تا در آنجا هم بتواند حقایق را بشناسد. «در انسان‌شناسی دینی، مبدأ و معاد به عنوان دو مسأله مهم برای انسان مورد توجه قرار می‌گیرد و پیرامون رابطه زندگی انسان با مبدأ و معاد به تفصیل بحث می‌شود». (خسروپناه، ۱۳۸۹: ۴۳)

تأکید قاضی سعید بر ارتباط میان زندگی مادی با زندگی اخروی شبیه آن چیزی است که پیش از او ملاصدرای شیرازی مطرح کرده بود: «زندگی مادی در این جهان، مثال و نمونه‌ای از زندگی اخروی است. عالم مادی، سایه‌ی آخرت است. هر موجودی در دنیا یک مثال روحانی در آخرت دارد». (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۵۴) در دیدگاه اندیشمندان شیعی که بر مبنای آیات قرآن و روایات بنا شده است، زندگی دنیایی، ابزاری است برای رسیدن به زندگی جاویدان اخروی. «سرمایه آدمی، زندگی اوست. با زندگی است که انسان می‌تواند وسیله‌ی عیش خود را در آخرت کسب کند». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۰ / ۶۱۱) قاضی سعید هم در همین راه و با همین دیدگاه به زندگی دنیایی می‌نگرد.

ما انسان‌ها باید مراقب باشیم که چگونه زندگی می‌کنیم؛ چون هر ملکه و صفتی که در ما بیشتر و غالب شود نفس ناطقه‌ی ما بر اساس آن صفت شکل می‌گیرد. در اینجا لازم است این موضوع را کمی توضیح دهیم. بر طبق مبانی فلسفی و عرفانی، در آغاز پیدایش عالم ماده و دنیا، حقیقت‌های نوری و معانی عقلی بر حسب مرتبه خود صورتی دنیوی و مادی مناسب خود گرفتند و هر صورتی لباس اندام مادی بر تن کرد؛ مانند معانی و مفاهیم عالی که به لفظ درآمده‌اند و لباس الفاظ پوشیده‌اند. آنچه گفته شد در سیر نزولی بود، حال باید بگوییم که آیا در سیر صعودی هم همین اتفاق می‌افتد؟ پاسخ قاضی سعید به این پرسش، مثبت است. یعنی «به همین ترتیب، اعمال و صفات و اخلاق - چه فضائل و چه رذائل - در عالم اخروی؛ بلکه در نظر اولیاء الهی در همین عالم، به صورت مناسب خود

متصور می‌شوند». (قاضی سعید، ۱۴۱۶: ۱۹۵-۱۹۴؛ قاضی سعید، ۱۳۵۵: ۱۰۶)

آیا کسی که به صورتی حیوانی درآمده یا شکل انسانی خود را حفظ کرده یا به معنویت و نورانیت رسیده، تنها در عالم اعلی قابل مشاهده است یا صورت باطنی او در همین عالم هم دیده می‌شود؟ بر مبنای نظر قاضی سعید، تغییر صورت، به معنای آن نیست که لزوماً شخص تغییر قیافه دهد و شکل ظاهری‌اش در این دنیا تغییر کند و صورت دیگری جایگزینش شود؛ بلکه غلبه یافتن یک صفت رذیله یا حسنه در شخص و کسب صورت حیوانی یا نورانی در باطن انسان پدید می‌آید. در عالم آخرت همه‌ی مردم صورت‌های باطنی و حقیقت یکدیگر را می‌بینند اما در این عالم تنها برخی افراد خاص هستند که قابلیت درک حقیقت افراد را پیدا می‌نمایند: «فی النشأه الدنیویه لبعض عباد الله المخلصین و یتراء بصورته الأصلیه». (قاضی سعید، ۱۴۱۶: ۱۹۵-۱۹۴)

شاید کسی گمان کند که این سخن قاضی سعید و دیگر فلاسفه و عرفا به معنای تناسخ باشد. «تناسخ به معنی انتقال نفس از بدن عنصری یا طبیعی به بدن دیگری که جدای از بدن اول است؛ خواه در نزول انسانی باشد که نسخ است، یا حیوانی باشد که مسخ است، یا نباتی باشد که فسخ است، یا جمادی باشد که رسخ است». (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۵: ۹/۷) ملاصدرا می‌گوید علت گرایش پیروان برخی فرقه‌ها به تناسخ آن بوده که پیروان و طرفداران پیشینیان سخن آن‌ها را به خوبی درک نکرده‌اند. برخی اولیاء و بزرگان در گذشته شهوداتی داشتند و همانطور که در بالا توضیح داده شد، چهره حقیقی و باطن افراد را در همین دنیا می‌دیدند. وقتی آن‌ها به پیروانشان می‌گفتند ما برخی افراد را به شکل حیوانات می‌بینیم، پیروانشان گمان می‌کردند نظر آن حکیمان این است که انسان‌ها به واسطه‌ی مرگ از این بدن انسانی خارج و به بدن حیوانات در همین دنیا وارد می‌شوند. (ر.ک: یزدان‌پناه، ۱۳۹۳: ۴۵۶)

ملاصدرا تناسخ مادی مرسوم میان اهل تناسخ را رد می‌کند اما تناسخ معنوی را می‌پذیرد. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۵: ۷/۹) تناسخ معنوی چیست؟ تناسخ معنوی این است که انسان بعد از رخت بر بستن از نشأه‌ی دنیایی، در عالم مثال و برزخ مطابق با ملکات حاصل آمده در این دنیا، دارای صور و ابدان مثالی شود. (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳: ۴۵۶) حال اگر به عبارت‌های

اخیر قاضی سعید در بالا برگردیم و بار دیگر آن‌ها را مرور کنیم، متوجه می‌شویم که وی نیز همچون ملاصدرا می‌خواهد تناسخ معنوی را تبیین کند و اینکه هر کسی در زندگی دنیایی خود بر اساس آن صفات رذیله یا حسنه‌ای که به دست می‌آورد مسیر زندگی دنیایی و اخروی‌اش را تعیین می‌کند. کسی که با عقلش بر شهوت و غضب پیروز شود و با اعمال عبادی و شرعی و رفتار انسانی و اخلاقی، به سعادت می‌رسد و نورانی می‌شود و کسی که ماده و صفات پست بر او غلبه یابند با صورت حیوانی، اهل شقاوت و تیرگی می‌گردد.

قاضی سعید در نوشته‌هایش گاهی دچار تناقض می‌شود. وی با وجود آنکه حرکت جوهری ملاصدرا را نفی کرده است اما در بحث معادشناسی به حرکت جوهری گرایش پیدا کرده است. او در مقابل کسانی که تنها معتقد به معاد روحانی یا معاد جسمانی مثالی هستند، از «معاد جسمانی عنصری» دفاع می‌کند و بر پایه آیات و روایات، تلاش می‌کند که این اصل دینی را اثبات کند که همین بدن است که روز قیامت برانگیخته می‌شود. پس از جدایی نفس از بدن، رابطه میان این دو قطع نمی‌شود و در حقیقت «این بدن است که با صعود و تکامل خود به سوی روح، تعالی و ارتقا می‌یابد. پس حقیقت معاد به معنای بازگشت بدن به روح است نه عکس آن». (بهشتی، ۱۳۸۶: ۱۱) این نکته در معادشناسی قاضی سعید، ما را به تمرکز همزمان بر روی روح و بدن سوق می‌دهد و اینکه جسم و بدن دنیوی ما نیز همچون روح دارای ارزش و اعتبار است و تا قیامت و برای حیات اخروی همراهان است. البته قاضی سعید توضیح نمی‌دهد که پس از جدایی روح، جسم و بدن مادی ما چگونه می‌تواند راه تکامل و تعالی را طی کند؟ اما به هر حال بر اهمیت جایگاه جسم در کنار روح، در زندگی انسان تأکید دارد.

انسان در درون خود، سه عالم بیرونی؛ یعنی حس و نفس و عقل را جمع کرده است. گرایش انسان به هر یک از این عوالم، بر مسیر زندگی این جهانی و آن جهانی‌اش اثرگذار است. به باور قاضی سعید اگر کسی به حس و دنیا تمایل شدید داشته باشد و حس بر او غلبه پیدا کند به جنبه‌ی حیوانی انس پیدا می‌کند و هنگام جدایی روح از بدن، غم شدیدی او را فرا می‌گیرد و همین تمایل و غصه‌ی شدید بعدی، عذاب دردناک برای او می‌شود و از جوار الهی و پیوستن به مقربین و دیدن انوار الهی و صورت‌های عقلی دور می‌شود.

(قاضی سعید، ۱۳۵۵: ۱۱۵) ما اگر بخواهیم معنای درست و دقیقی از زندگی خود داشته باشیم باید از غرق شدن در حس و ماده دوری کنیم و به نفس و عقل تمایل بیشتری نشان دهیم تا علاوه بر زندگی دنیایی بامعنا، زندگی اخروی خود را نیز پُر معنا کنیم.

قاضی سعید به ما می‌گوید، همان اندازه که عشق و محبت دنیا، زندگی انسان را از معناداری دور می‌کند؛ غلبه یافتن امید به روز قیامت و معادباوری، زندگی را سرشار از معنا می‌کند. تمایل به بهشت و وعده‌های الهی و ترس از جهنم و عذاب الهی و باور به نجات از راه عقاید حق و اعمال و خیرات، موجب می‌شوند انسان باورمند به معاد و روز قیامت، از شهوات بدنی دوری کند و به توبه و پشیمانی و مبدأ اعلی و انوار قاهره توجه پیدا کند. همین توجه، بالاترین معنابخشی را به همراه خواهد آورد. چون انسان با این رویه به سمت از بین بردن بدی‌ها و انجام حسنات و اخلاق‌مداری قدم برمی‌دارد. (قاضی سعید، ۱۳۵۵: ۱۱۶)

نتیجه‌گیری

۱. قاضی سعید تلاش می‌کند که معناداری زندگی و هدفمندی آفرینش را با مبدأباوری و مرگ‌آگاهی تبیین کند.

۲. معنای زندگی از نگاه قاضی سعید قمی بر مبنای حیات معنوی شکل می‌گیرد و انسان باید به دنبال معنای معنوی و نورانی در زندگی خود باشد. اگر کسی بخواهد زندگی را بر پایه‌ی مادی و جسمانیت بچیند و بدون گزاره‌های دینی، ادعای معنا کند در واقع در دام «توهم معنا» و نه «معنای حقیقی» گرفتار شده است. قاضی سعید نیز بر همین مبنای حیات حقیقی انسان را بر مبنای دین‌داری و معنویت شکل می‌دهد. در این زندگی، باور به آفریدگار هستی و اعتقاد به قبر و قیامت و بازگشت، نقش اصلی را بازی می‌کند.

۳. در نوشته‌های قاضی سعید، نقص‌هایی وجود دارد؛ از جمله اینکه:

الف. استناد ایشان به گذشتگانی مانند ابن عربی یا ملارجبعلی تبریزی یا فیض کاشانی زیاد است و این باعث شده گاهی نظرات خاص خودش در میان دیدگاه‌های اندیشمندان دیگر پنهان شود.

ب. وی به نوآوری‌های ملاصدرا توجهی ندارد و با وجود آنکه حکیم پساصدرایی محسوب می‌شود اما همچون استادش ملارجبعلی تبریزی راه جدایی از مکتب صدرایی

می‌پیماید. گرچه در نگاه اول شاید این مشکل به نظر نیاید؛ اما آنجا رخ می‌دهد که او واکنشی به این ابداعات ندارد و خودش هم تلاش چندانی برای حل معضلاتی که ملاصدرا حل کرده بود، نمی‌کند و برای مشکلاتی مانند اشتراک لفظی وجود و حرکت راه حل تازه‌ای ارائه نمی‌دهد و تنها بر آراء ملارجبعلی تبریزی تاکید دارد.

ج. نگاه او چون نگاه شیعی و بر مبنای منابع شیعی است، برای مسلمانان غیرشیعی و غیرمسلمانان شاید جذابیتی نداشته باشد و راهکارهای او تنها برای شیعیانی که بر این آموزه‌ها باور و اعتقاد قلبی دارند، کارکرد خواهد داشت. یعنی اول باید این باورها تقویت شود تا در مرحله‌ی بعد این راهکارها مؤثر واقع شوند. مثلاً کسی که به مبدأ و معاد باور نداشته باشد سخنان قاضی سعید برایش ارزش نخواهد داشت.

د. قاضی سعید، راه شناخت خدا را تنها بر راه فطری و نفسی محدود کرده و به شناخت عقلانی توجهی ندارد.

ه. قاضی سعید در آثار مختلفش به الهیات سلبی گرایش دارد و معتقد است امکان شناخت خدا از سوی مخلوقات وجود ندارد و نمیتوان صفات ثبوتی را به خدا نسبت داد. گرچه او در این راه دچار افراط نشده است.

و. یکی از نقص‌ها در نوشته‌های قاضی سعید این است که تناقض‌هایی در آنها وجود دارد. به عنوان نمونه وی حرکت جوهری ملاصدرا را رد کرده اما در بحث معاد به آن استناد کرده است.

۴. در آثار قاضی سعید کمی درباره بحث مبدأ‌آوری و مرگ‌آگاهی نکات مثبتی وجود دارد:

الف. یکی از کارکردهای مهم باور به مبدأ و اعتقاد به وجود خدایی واحد و احد آن است که انسان با این باور و اعتقاد زندگی خواهد کرد و اگر این باور حقیقی باشد انسان اجازه‌ی هر کاری را به خود نمی‌دهد و آفریدگار را حاضر و ناظر در زندگی می‌یابد و خدا را همه کاره عالم و مدبر امور می‌داند و همیشه او را می‌خواند و به سمت او و عشق به او و رضایت او گام برمی‌دارد.

ب. مرگ‌آگاهی و باور به معاد و قیامت، زندگی انسان را سامان می‌دهد. اگر مرگ‌آگاهی

در زندگی نباشد، زندگی ما دچار بی‌اخلاقی و بحران‌های مختلف روحی و روانی و معنوی و اجتماعی و... خواهد شد. این باور نیز می‌تواند نقش مهمی در زندگی بشر ایفا کند و برای زندگی ما چارچوب معین کند و خطوط قرمزی برای ما ترسیم کند. اگر ما زندگی را محدود به همین دنیا بدانیم ممکن است رفتارهای ناپسندی از ما سر بزند که با اعتقاد به ادامه حیات و قبر و قیامت، در آن رفتارها دقت بیشتری کنیم و تجدیدنظر نماییم. در حقیقت مرگ آگاهی و اندیشیدن به ادامه مسیر زندگی و پاسخگویی و مؤاخذه بعدی، زندگی را شیرین‌تر، اخلاقی‌تر و معنادارتر خواهد کرد.

ج. مبدأ محوری و معاد باوری، نقش خودکنترلی برای انسان دارند و انسان را از فراموشی و پوچی و بی‌اخلاقی و هُرهُری مسلکی نجات می‌دهند. کسی که از یک سو به یک ناظر قادر باور داشته باشد و از سوی دیگر به وجود عالمی دیگر و پاسخگویی در مراحل بعدی، ایمان داشته باشد، نفس خود را مهار می‌کند و به یک خودکنترلی مثبت می‌رسد.

د) قاضی سعید در آثارش بر دو جنبه نظری و عملی تأکید دارد؛ یعنی معتقد است که علاوه بر جنبه‌ی نظری مباحث توحید و معاد که بر زندگی انسان مؤمن اثرگذار است و راه را برایش مشخص می‌کند، از جنبه‌ی عملی نیز اعمال و عبادات و احکام و فقه و مناسک و مکان‌های مذهبی کارایی دارند و افزون بر اثرگذاری در زندگی ما، راه ارتباطی ما با مبدأ اعلی هستند.

منابع

قرآن کریم

آشتیانی، سیدجلال. (۱۳۶۳). *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*. جلد اول. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم.

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۳). *الاشارات و التنبيهات*. مع الشرح لنصیرالدین طوسی و شرح الشرح لقطب الدین رازی. تهران.

_____ (۱۳۶۳). *المبدأ و المعاد*. تهران: عبدالله نورانی.

ابن عربی، محیی الدین. (۱۳۸۷). *فصوص الحکم*. تصحیح و ترجمه محمد خواجوی. تهران: انتشارات مولی، چاپ اول.

ارسطو.. (۱۳۶۹). *درباره نفس*، ترجمه و تحشیه ع.م.د. تهران: انتشارات حکمت، چاپ سوم.

بهشتی، احمد. (۱۳۸۶). *معاد از دیدگاه قاضی سعید قمی*. آینه معرفت. ۵(۱۰): ۱-۱۸.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۳). *رحیق مختم*. جلد یک و سه. قم: مرکز نشر اسراء، چاپ پنجم.

خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۹). *چیستی انسان شناسی*. انسان پژوهی دینی. ۷(۲۴): ۳۵-۵۶.

رحمتی، انشاءالله. (۱۳۹۵). *الهیات تنزیهی از دیدگاه قاضی سعید قمی*. *خردنامه صدرا*. ۲۲(۸۶): ۴۸-۳۳.

سهروردی، شیخ شهاب الدین. (۱۳۹۶). *مجموعه مصنفات*. تحقیق هانری کرین. جلد یک. تهران: نشر انجمن حکمت و فلسفه‌ی ایران.

سهروردی، شیخ شهاب الدین. (۱۳۹۶). *مجموعه مصنفات*. تحقیق هانری کرین. جلد دو و سه. تهران: نشر انجمن حکمت و فلسفه‌ی ایران.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۶). *مفاتیح الغیب*. تصحیح نجفقلی حبیبی. تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول.

_____ (۱۴۲۵). *الحکمه المتعالیه فی الأسفار الأربعة*. جلد دو و نه. قم: منشورات طلیعه‌ی نور، چاپ پنجم.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴). *المیزان*. ترجمه‌ی سیدمحمدباقر موسوی همدانی. قم: انتشارات جامعه مدرسین، چاپ پنجم.

فرانکل، ویکتور. (۱۳۶۶). *پزشک و روح*. ترجمه فرخ سیف بهزاد. تهران: نشر ویس، چاپ اول.

قاضی سعید قمی، محمد بن مفید. (۱۳۳۹). *الاسرار العبادات و حقیقه الصلوه*. تصحیح و حواشی و

- مقدمه سید محمدباقر سبزواری. تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (۱۴۲۱). شرح الاربعین، تصحیح و تعلیق نجفقلی حبیبی. د تهران: ناشر میراث مکتوب، چاپ اول.
- _____ (۱۴۱۵). شرح توحید الصدوق. تصحیح و تعلیق نجفقلی حبیبی. جلد اول. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- _____ (۱۴۱۶). شرح توحید الصدوق. تصحیح و تعلیق نجفقلی حبیبی. جلد دوم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- _____ (۱۴۱۹). شرح توحید الصدوق. تصحیح و تعلیق نجفقلی حبیبی. جلد سوم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- _____ (۱۳۹۶). اسرار عبادات و حقیقت نماز. ترجمه علی زمانی قمشه‌ای. قم: آیت اشراق، چاپ دوم.
- _____ (۱۳۸۱). الاربعینات لکشف انوار القدسیات. تصحیح و تعلیق نجفقلی حبیبی. تهران: ناشر میراث مکتوب با همکاری کتابخانه و موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، چاپ اول.
- _____ (۱۳۵۵). تعلیقات بر اثولوجیا. در کتاب منتخبی از آثار حکمای الهی. تعلیق و تصحیح و مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی. جلد سه. مشهد: سلسله انتشارات فلسفی.
- کربن، هانری. (۱۳۹۴). معبد و مکاشفه. مقدمه و ترجمه و توضیح انشاءالله رحمتی. تهران: سوفیا، چاپ سوم.
- کونگ، هانس. (۱۳۹۱). هنر زیستن (تأملاتی در معناداری زندگی). مترجم حسن قنبری. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، چاپ اول.
- یزدان‌پناه، سید یدالله. (۱۳۹۳). حکمت اشراق. تحقیق مهدی علی‌پور. ج دو. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت، چاپ سوم.

References:

- Corbin, Henry. (1971). *En islam iranien: aspects spirituels et philosophiques*, gallimard.
- Nozick, Robert. (1981). *Philosophical Explanations*, Harvard.

Analysis and Critique of the Issue of "Belief Origin" and "Death Awareness" in the Works of Qazi Sa'id Qumi

Mohammad Bagher Naeiji¹ , Inshallah Rahmati²

Abstract

Contemporary and modern human beings face a crisis of meaninglessness and emptiness more than humans before them. Many human beings in the present world, by distancing themselves from their origins and destinations, live daily life with the suffering of wandering and daily life. Every day, this wandering has brought about the aimless passage of time and drowning in fleeting pleasures. The analysis and analysis of the intellectual works of the *Safavid* era, *Qazi Saeed Qumi*, confronts modern man with the message that life must be meaningful with spiritual and luminous life. Although the main drawback of Hakim *Qumi's* writings is that it is based on the thoughts and works of other scholars, it is not possible to move past his own writing style and special thoughts, if from judge Saeed's point of view, without believing in the meaningful starting station and the true source of light, i.e. being the Creator, and oblivious to the destination of movement, i.e., worldly death and return and eternal life, one cannot make a meaningful claim in life. In fact, believing in the existence of a constant observer in the world and fear of death and resurrection, like a teacher and guide, works for us and helps human self-control and self-control, and ultimately is very effective in meaningfulness to life.

Key words: Qazi Sa'id Qumi, Origin, resurrection, meaning of life, man.

¹. Ph.D. Student of Islamic philosophy and theology, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Central Tehran Branch, Islamic Azad university, Tehran, Iran

². Professor Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. (Corresponding Author).