قاضى سعید قمى، نام او محمد، فرزند محمد مفید، مدعوّ به سعید شریف قمى، معروف به قاضى سعید، ملقب به حکیم کوچک، طبیب، عارف، فقیه، شاعر، محدث، ادیب، آشنا به علوم ریاضى و از علماى امامیه عصر صفوى در قرن یازدهم هجرى(صاحب تذکرة نصرآبادى، نام وى را محمدباقرذکر کرده است).

محمد سعید در دهم ذى القعده سال 1049ق در قم متولد شد.در نوجوانى علم طب را نزد پدرش فرا گرفت و در جوانى به اصفهان مهاجرت نمود.برادر بزرگتر وى، یعنى میرزا محمدحسین صاحب تفسیر کبیرى به زبان فارسى و از اطباى دربار شاه عباس دوم صفوى بود.محمد سعید نیز در سن 28 سالگى به عنوان یکى از طبیبان مخصوص دربار برگزیده شد.پس از آن بود که وى به قاضى سعید معروف شد.لیکن شاه سلیمان صفوى پس از جلوس، بر او غضبناک شده و وى را در قلعۀ الموت حبس نمود.اما بعدها مورد عفو قرار گرفت و به قم بازگشت و تا سال 1089ق به عبادت و تدریس و نگارش مشغول بود.در این سال دوباره به اصفهان رفت و از طرف شاه سلیمان به منصب قضاوت و شیخ الاسلامى قم برگزیده شد. قاضى سعید در مسائل فلسفى آراى خاصى دارد که ذکر اهمّ آنها بى‌فایده نیست:

اصالت ماهیت و فرعیت وجود«شىء به اصلیت اولى است از وجود، پس ثابت شد که از این دو اثر شىء اصل است و وجود فرع آن و صفت آن...باید که اصلیت ماهیت و شىء را باشد و هرگاه ماهیت اصل باشد تقدم برحسب رتبه نیز او را خواهد بود نه وجود را.»[۲۷]

نفى وجود ذهنى و علم حصولى نفس«علم نفس به اشیاء حصولى نیست، بلکه حضورى به معناى مشهور هم نیست، چه حضور به معنى مشهور در میانه جسم و جسمانیات مى‌باشد و اگر مجازا گویند که اشیاء همگى حاضرند در نزد نفس، مراد این معنى خواهد بود که هیچ یک از اشیاء غایب نیستند از نظر نفس عاقله...پس حاضر بودن از اشیاء ظاهر بودن آن است مر نفس عاقله را نه حضور به معنى مشهور، چه حضور اشیاء در نزد نفس شبیه است به حضور معلول نزد علّت.»[۲۸]

تجرّد نفوس نباتى، حیوانى و انسانى.«چرا که خواص صور مادى با آنها نیست و حق هم این است که آنها هم مجرّدند...نفس مطلقا مادى نمى‌تواند بود تا چه رسد به نفس انسانى.»[۲۹]

تسلسل را مانند متکلمین بدون شروط اجتماع در وجود و ترتّب باطل مى‌داند.«غیر متناهى بودن سلسله اعداد مطلقا محال است خواه مترتّب باشند چنانکه در سلسله علل فاعلیه محتمل است و خواه غیر مترتّب، چنانکه در نفوس انسانى متأخرین مى‌گویند و مى‌پندارند که این معنى حق و مذهب قدماست.»[۳۰]

تجرد قوّۀ خیالى را برخلاف صدر المتألهین نفى مى‌کند ...و لا معنى لکون القوة الخیالیة العرضى یبقى مع النفس کما ظنّه الرئیس و لا انها تصیر مجرّدة کما قاله الاستاد(اى الصدرا) بل الحق ما بینّاه...»[۳۱]

حرکت جوهریه را در تعلیقاتش بر اثولوجیا انکار مى‌کند، هرچند لوازم آن را من حیث لا یشعر پذیرفته است.[۳۲]

قول به اشتراک معنوى وجود میان ممکنات و اشتراک لفظى وجود میان واجب و ممکن.«هر نفس الامر طبیعت موجود به معناى مشهور در میان واجب الوجود-تعالى شأنه-و ممکن الوجود مشترک نمى‌تواند بود، مگر به حسب لفظ تنها، چه برحسب تحقیق، اشتراک معنوى واجب الوجود با ممکن الوجود در هیچ وصفى از اوصاف حتى در مفهوم موجود هم ممکن نیست.»[۳۳]در شرح توحید صدوق از نظریۀ اشتراک معنوى وجود ملاصدرا تعجب مى‌کند و در ردّ استدلال او مى‌کوشد.[۳۴]

لذا در نظر وى مفهوم موجود بما هو موجود مساوى الصدق است با مفهوم ممکن...به جهت آنکه معنى موجود به این معنى چیزى است صاحب وجود...»[۳۵]

قول به اشتراک لفظى جمیع صفات بین واجب و ممکن و قول به تنزّه واجب از عوارض اوصاف موجود مطلقا.

«اتصاف واجب الوجود به هیچ چیز ممکن و محسوس نیست، چرا که هرصفتى که هست صفت موجود به معناى مشهور است.»[۳۶]

نفى قول به زاید بودن صفات در ذات واجب و نفى قول به عینیت صفات و ذات واجب.«شناعت این قول بر جمیع عقلا ظاهر است، پس معلوم شد که هرگز صفت عین ذات نمى‌تواند بود، همچنانکه ذات غیر عین صفت نمى‌باشد و معقول نیست که عقلا به این قسم مقالات مموّه روى اندود کنند که هرگاه شکافته شود، بى‌معنى برآید کما لا یخفى.»[۳۷]

قاضى سعید در ذیل حدیث ثانى از باب ثانى توحید صدوق،«و نظام توحید الله نفى الصفات عنه»آن را تأکیدى بر ابطال نظریۀ عینیت ذات و صفات به حساب آورده است.[۳۸]

علم واجب تعالى نه حصولى است مثل مشائیین و نه حضورى است به گفته اشراقى‌ها.«لیکن در نفس الامر هیچ کدام از این دو مذهب معقول نیست، بلکه تلاش در دانستن کنه علم واجب تعالى و استکشاف از کیفیت آن معقول نیست...پس استکشاف از علم واجب تعالى در حقیقت تلاش محال کردن است.»[۳۹]در کتاب اربعین در شرح حدیث عمران صابى نیز علم در مرتبه و موطن ذات را انکار کرده است.[۴۰]

بحث از واجب الوجود مسأله‌اى فلسفى نیست

«حضرت واجب الوجود-تعالى شأنه-داخل در تحت هیچ علمى از علوم نیست و نمى‌تواند بود، حتى در علم الهى همچنانکه مشهور است داخل نمى‌تواند بود، چه موضوع علم الهى چنانکه مقرّر شده است، مفهوم موجود به معنى مشهور است و از تقریر گذشته معلوم شد که واجب الوجود-تعالى شأنه-نه خارج است از این مفهوم، پس چون داخل در علم الهى تواند بود؟بلى نهایت آنچه در علم الهى ثابت تواند شد و مى‌شود اثبات اوست-تعالى شأنه.»[۴۱]

قول به خلق جمیع اشیا از عدم.«کل مصنوع یصدر من الصانعین بامره اذا نسب الى الله فهو مصنوع لا من شىء و اذا نسب الى تلک الواسطه فهو من شىء و هذا عجیب! و لا تعجب من ذلک، فانّ امر اللّه کله عجب!و ذلک لما قلنا انّه یمتنع ان یکون للاشیاء بالنسبته الیه تقدم او تأخر او سبق او لحوق و الاّ لما استوى نسبته الى کل شىء بل انّما ذلک بالنظر الى انفسها.»[۴۲]

اطلاق واجب الوجود بر خداوند تعالى مجازى است.در ذیل حدیث 25 باب دوم توحید صدوق مى‌نویسد:

«وجوب و امکان و امتناع اعتبارات ماهیت است به نظر به وجود.اطلاق واجب بر مبدء اوّل تعالى حقیقى و بالذات نیست، بلکه اگر در خبر مروى چنین یافت شد، مجازاست نه حقیقت، زیرا خداوند ماهیت ندارد تا با وجود قیاس شود.(43)

زمان سه طبقه دارد:1-زمان فشرده و متراکم، مانند زمان کائنات مادى و مدت حرکات حسى 2-زمان لطیف، مانند مدت حرکات روحانیات مدبّر عالم

جسمانى، حرکات ملائک به وحى و الهام و نصرت و انتقام، حرکات جن و ارواح 3-زمان الطف، همچون زمان ارواح عالیه و انوار قادسه.پس هروجودى داراى مقدار

زمان خاص و مشخصى است.ساختهاى سه‌گانه زمانى با توجه به لطافت شیوۀ وجودى از عالم محسوس به عالم مثال و از آنجا به عالم معنوى افزایش مى‌یابد، مقدار زمانى که به یک وجود معنوى داده شده، مى‌تواند در این صورت تمامى وجود را شامل شده، گذشته و آینده را در زمان حال حاضر داشته باشد.[۴۴]

معناى ویژۀ توحید افعالى، او علاوه بر لزوم واحد بودن فاعل، فعل را نیز واحد مى‌داند.او توحید افعالى قوم را توحید ذات و صفات شمرده و به تفصیل در معناى خاص توحید افعالى از دیدگاه خود در ذیل حدیث 25 باب دوم توحید بحث مى‌کند.[۴۵]

آنچه نمونه‌وار ذکر شد، بخشى از آراى خاص قاضى سعید است که بى‌شک استقصاى تفصیلى این آرا تنها پس از انتشار مجموعۀ آثار وى ممکن خواهد بود.

تأمل در آراى فلسفى قاضى سعید، نشان مى‌دهد که این نظریات بر دو بخش است: بخشى برگرفته از استادش مولى رجبعلى تبریزى و بخشى وام گرفته از حکمت متعالیه، متّخذ از استاد دیگرش فیض. قاضى سعید در آراى خاصش که ذکرش اخیرا گذشت، در مجموع متأثر از رجبعلى است و جز مسألۀ زمان همه را عینا از مبانى استادش اخذ کرده است.

نقد آراء:

دیدگاههاى فلسفى قاضى سعید دو شکل اساسى دارد:

اوّل:ضعف عمومى مبانى متّخذ از مولى رجبعلى تبریزى.رجبعلى حکیمى مشائى است با تفرّد در حدود ده مسألۀ مبنایى.از قبیل اشتراک لفظى وجود بین واجب و ممکن، نفى وجود ذهنى، نفى حرکت جوهرى، نفى عینیت صفات و ذات در واجب، ترکیب انضمامى وجود و ماهیت، اصالت ماهیت در تحقق و جعل.ضعف این مبانى همگى در جاى خوداثبات شده است.رجبعلى حتى در مبانى یادشده نیز نوآورى ندارد.قبل از او هریکى از مبانى توسط متکلم یا حکیمى اتخاذ شده بود.براى مثال دوانى به نحوى قبلا قائل به اشتراک لفظى وجود بین واجب و ممکن شده بود.در بحث صفات واجب بویژه برگرداندن صفات ثبوته به صفات سلبیه و نفى صفات، به معتزله نزدیک مى‌شود.در اصالت ماهیت در تحقق و جعل متأثر، از میرداماد است.بارى، استدلالهاى رجبعلى و شاگردش قاضى سعید در بحث اصالت ماهیت از استحسانات لفظى تجاوز نمى‌کند.در نفى حرکت جوهرى قدمى از آراى شیخ الرئیس فراتر ننهاده است.در بخشى از بحث وجود ذهنى اگرچه متأثر از فخر رازى است، اما قول مختار و استدلال استاد و شاگرد در ادراک حضورى حتى در محسوسات، موهون و ضعیف است.

شاهد ضعف اقوال متفرد رجبعلى در فلسفه این است که این مبانى از حوزۀ درسى شاگردان طبقۀ اوّل مولى رجبعلى تجاوز نکرده، در سینۀ همانها دفن شده است.نظریات رجبعلى نه در مجامع علمى پذیرفته شد و نه در کتب فلسفى پس از ایشان نفیا و اثباتا به بحث گذاشته شد.

به علاوه مبانى یادشده لوازمى دارد که نه استاد رجبعلى و نه شاگردانش از جمله قاضى سعید به آنها التفات نکرده‌اند.لذا فارغ از پذیرش یا عدم پذیرش حکمت متعالیه، مدرسه ملا رجبعلى از نوعى ناهماهنگى درونى و عدم انتظام رنج مى‌برد.[۴۶]و دقیقا همان متفرداتش نسبت به حکمت مشاء، نقاط ضعف و عدم انسجام با دیگر مبانى فلسفى آنها محسوب مى‌شود.از آنجا که قاضى سعید در مبانى فلسفى کلا متأثر از استادش مولى رجبعلى است، تمامى اشکالات استاد بر شاگرد نیز وارد است.

دوم:آثار قاضى سعید علاوه بر ضعف عمومى مدرسۀ فلسفى مولى رجبعلى مشکل دیگرى نیز دچار است و آن ناهماهنگى فلسفه ملا رجبعلى و حکمت متعالیه است.قاضى

سعید بى‌توجه به لوازم مبانى دو استاد خود کوشیده است تا نسبت به هردو استاد وفادار بماند.[۴۷]اما در موارد اختلاف دو استاد از قبیل اصالت ماهیت یا وجود، حرکت جوهرى، وجود ذهنى، اشتراک لفظى یا معنوى وجود، ترکیب اتحادى یاانضمامى وجود و ماهیت و بحث صفات واجب مبانى ملارجبعلى را پذیرفته،غافل از اینکه پذیرش این مبانى لوازمى دارد که با دیگر مبانى حکمت متعالیه از اساس ناسازگار است.

لذا آثار قاضى سعید علاوه بر اشکالات وارده به مدرسه ملا رجبعلى، به تناقض درونى دچار است.از یک سو حرکت جوهرى را ابطال کرده، از سوى دیگر به اتحاد نفس با صور عقلى، ارباب انواع و تکامل نفوس راى داده است.جالب اینکه در غالب این موارد با استفاده از کلمات صدر المتألهین بدون اینکه ذکرى از وى کند به مناقشه در دیگر آراى صدرا پرداخته است.یا به رغم استفادۀ فراوان از حکمت متعالیه در بحث از علم واجب، علم حضورى واجب را انکار مى‌کند.یا اینکه با پذیرش مبناى صدرایى تجرد قوّۀ خیالى را انکار مى‌کند.

اشکالات قاضى سعید به حکمت متعالیه غالبا سطحى و نشان از عدم رسوخ مبانى متعالیه در اندیشۀ وى دارد.او در این اشکالات از افق دید استاد خود مولى رجبعلى فراتر نرفته است.در موارد متعددى از تعلیقات وى بر اثولوجیا، مطالب اسفار بدون ذکر مأخذ، علیه صدر المتألهین به کار گرفته شده است.[۴۸]

به واسطه این دو مشکل یعنى ناهماهنگى درونى فلسفۀ مدرسۀ ملا رجبعلى و عدم انسجام آن نظام فلسفى با حکمت متعالیه برگرفته از فیض، سیماى فلسفى قاضى سعید در آینۀ آثار مطبوع وى سیمایى ضعیف و خام جلوه مى‌کند.قاضى سعید نتوانسته این دو مبنا را باهم سازگار کند و نظام واحد فلسفى از آن میان اتخاذ نکرده است.

به‌طور خلاصه سیماى فلسفى قاضى سعید را مى‌توان در این نکات خلاصه کرد:

از قاضى سعید هیچ رأى ابتکارى خاص فلسفى به جا نمانده است.

در متفردات فلسفى پیرو استادش رجبعلى تبریزى است. این متفردات نوعا ضعیف و محجور است.

در تقریر مبانى حکمت متعالیه راسخ نیست و در مناقشه بر آن برخورد قوى نکرده است.

فلسفۀ او از نوعى تناقض و عدم انسجام درونى رنجور است.

لذا بى‌بها نیست که او را حکیمى در ردیف حکماى طراز چهارم اسلامى به حساب آوریم(نه صاحب مکتب است نه صاحب رأى ابتکارى نه صاحب تقریر قوى و منسجم).

نقطۀ قوت قاضى سعید قطعا در فلسفۀ او نیست، بلکه در دو مورد دیگر اندیشۀ وى است:

اوّل:ترکیب عرفان و شریعت و حکمت.

دوم:روش عرفانى.

بررسى و نقد مبانى قاضى سعید در دو مورد فوق مجالى دیگر مى‌طلبد.هرچند در این دو مورد مقام علمى قاضى سعید بى‌شک فراتر از مقام فلسفى وى و فروتر از استادش فیض است و به لحاظ عرفانى نیز جز نقل آراى ابن عربى و تبیین آنها از وى مطلب دیگرى دیده نمی شود.

در مورد تاریخ دقیق وفات وى اختلاف وجود دارد.برخى منابع سال 1100ق و بعضى سال 1103ق را به عنوان سال وفات وى ذکر نموده‌اند.

اساتید و شاگردان:

در کتب تاریخى به شاگردان قاضى سعید اشارۀ چندانى‌نشده است.اما صاحب الذریعة، محمد بن حسن على که احتمالا نوۀ عبداللّه تسترى(م 1021 ق) بوده را نام برده است[۱]محمد کریم و مهدى نامى که شرح توحید را بر مصنف آن قرائت کرده[۲] نیز نامشان در کتب تاریخى به عنوان شاگردان وى ثبت شده است.

اساتید

حکمت را از مولى رجبعلى تبریزى(م 1080) در اصفهان و علوم دینى و عرفان را از ملا محسن فیض کاشانى (م 1091)فرا گرفت.اینکه آیا قاضى سعید نزد ملا عبدالرزاق لاهیجى (م 1051)حکمة الاشراق را خوانده باشد، مورد اختلاف است.

افندى در ریاض العلماء و به نقل از وى صاحب روضات الجنات و طرائق الحقائق[۳]، وى را شاگرد فیاض به حساب آورده‌اند.هانرى کربن و استاد سید جلال‌الدین آشتیانى، قاضى سعید را متأثّر از درس اشراق فیاض دانسته‌اند.[۴]

اما از آثار قاضى سعید به رغم تصریح بر شاگردیش در محضر رجبعلى و فیض.تلمذ در محضر صاحب شوارق به دست نمى‌آید، به علاوه ولادت قاضى تنها دو سال قبل از وفات فیض اتفاق افتاده، چگونه این طفل دوساله به درک محضر استاد فیاض، نائل آمده است؟

قاضى سعید در فلسفه بیشتر از مولى رجبعلى متأثر است تااز فیض.مولى رجبعلى تبریزى متخلّص به واحد از شاگردان حکیم میر ابوالقاسم فندرسکى استرآبادى(م 1050) از حکماى نامدار عصر صفوى و مورد احترام سلاطین صفوى بوده است.وى از حکماى مشاء به حساب مى‌آید.در محضر پرفیض او قاضى سعید قمى، و برادرش حکیم محمّد حسن قمى، میر قوام‌الدین حکیم، ملا عباس مولوى صاحب اصول الفوائد، ملا محمّد تنکابنى، میر قوام‌الدین رازى و محمّد رفیع پیرزاده تربیت شده‌اند.پیرزاده تقریرات استاد خود را به نام معارف الهیه[۵]ضبط کرده است.از ملا رجبعلى تبریزى رساله‌اى در اثبات واجب[۶]و کتابى به نام اصول آصفیه[۷]به جا مانده است.آثار رجبعلى و تقریرات شاگردانش از دروس وى، حاکى از احاطۀ وى بر آراى فلسفى است.اما در فلسفه صاحب آراى متفرّدى است که اشاره به امهات آنها بى‌وجه نیست:

وجود در ماسوى اللّه مشترک معنوى، و میان واجب و ممکن مشترک لفظى است.[۸]

صفات واجب الوجود عین ذات واجب نیستند.در عین اینکه زاید بر ذات نیز محسوب نمى‌شوند.واجب صفت ندارد و نسبت صفات کمالى به ذات ربوبى به معناى سلب طرف نقصان است.وجوب وجود و اطلاق موجود بر واجب نیز از این قاعده مستثنى نیستند.[۹]

حرکت در جوهر محال است.[۱۰]

ترکیب وجود و ماهیت ترکیبى انضمامى است.وجود زاید بر ماهیت در خارج مى‌باشد و حمل وجود بر ماهیت نظیر حمل اعراض خارجى بر جوهر به حساب مى‌آید.[۱۱]

ماهیت مجعول اوّل و بالذات و وجود مجعول ثانى و بالعرض است.علیت و تأثیر و معلولیت و تأثر در سنخ ماهیات است نه در وجود[۱۲]

وجود ذهنى باطل است.

علم نفس به حقایق خارجیه به اعیانشان است نه به صورشان.محسوسات جزئیه به توسط آلت و طبایع کلیّه بدون آلت ادراک مى‌شوند.[۱۳]

7-موضوع فلسفه نه وجود است و نه موجود، بلکه شىء است و شىء مشترک معنوى است.[۱۴]

8-اثبات وجود خداوند از مسائل فلسفى نیست بلکه غایت آن است.[۱۵]

ملا رجبعلى نوعا به تفردش در آراى یادشده آگاه بوده و گاه به این تفرد مباهات مى‌کرده است.رجبعلى افزون از نیم قرن مدرس اوّل حوزۀ اصفهان بوده است و شاگردانش در حد پرستش او را بزرگ مى‌داشته‌اند.قاضى سعید در مواضع متعددى از آثار خود، استاد را ستوده است.قاضى سعید اگرچه تا حدود زیادى در محضر فیض از حکمت متعالیه متأثر شده و این تأثیر بویژه در تعلیقات او بر اثولوجیا آشکار مى‌شود، اما تأثیر اصلى وى از فیض در عرفان است.به علاوه در تطبیق شریعت و حکمت و طریقت نیز او به فیض وامدار است.

آثار

از قاضى سعید آثار فراوانى به جا مانده است.با توجه به اینکه ارباب تراجم شاگرد قابل‌توجهى براى قاضى سعید ذکر نکرده‌اند، ظاهرا باید وى بیشتر به تألیف عنایت کرده باشد تا به تدریس.اکثر آثار وى در شرح احادیث است.همچنین همۀ آثار وى به استثناى کلید بهشت و اسرار الصنایع به زبان عربى نگاشته شده است.به فارسى و عربى شعر مى‌سروده و آثارش آکنده از آیات و روایات و کلمات عرفا، حکما، متکلمان، مفسران و محدثان است.به دست آوردن ترتیب زمانى آثار قاضى سعید کمى دشوار است، چرا که ظاهرا جمعى از این آثار را در عرض هم مى‌نگاشته است.روح حاکم بر آثار او عرفانى و صوفى‌منشانه است، هرچند قالبى که براى تألیف انتخاب کرده،غالبا قالب فلسفى است.

به نظر هانرى کربن: «قاضى سعید از برجسته‌ترین نمایندگان عرفانى شیعى امامى است، او شیعى اشراقى بود و همۀ آثار او مى‌بایستى مدّتها پیش از این منتشر مى‌شد».[۱۶]

آثار قاضى سعید را از حیث انتشار به چهار قسم مى‌توان تقسیم کرد:

آثارى که با طبع حروفى منتشر شده است.

آنچه که با چاپ سنگى طبع شده

آثارمخطوط

آثار مفقود و نامشخّص.

اوّل:آثارى که به طبع حروفى رسیده است:

کلید بهشت، تصحیح و تعلیق سید محمّد مشکوة، تهران 1356 ق.[۱۷]این کتاب مختصر در مبدأ و معاد است و به زبان فارسى و نزدیک به فهم عامه، به دور از اصطلاحات و با رعایت جمع بین شریعت و فلسفه نگارش یافته است.

اسرار العبادات، تصحیح سید محمّدباقر سبزوارى، تهران 13.[۱۸]

تعلیقات على اثولوجیا، با تصحیح و مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانى، تهران 1356.[۱۹]

این تعلیقات بر چهار میمر(مقاله) اوّل از ده میمراثولوجیا و ناظر به تعلیقات شیخ الرئیس و متأثر از مبانى حکمت متعالیه است.به رغم مقدمۀ نافع مصحّح، طبع تعلیقات طبعى غیر منقح از نسخه‌اى ناقص است و به تصحیحى مجدد نیاز دارد.

شرح توحید الصدوق، جلد اوّل، تصحیح و تعلیق دکتر نجفقلى حبیبى، تهران 1373.

از قاضى سعید دو نامه به استادش فیض کاشانى و پاسخى از فیض کاشانى منتشر شده است.قاضى سعید در این نامه‌ها از فیض تمناى هدایت به وادى عرفان و سلوک را کرده است.

(مکاتبات فیض و قاضى سعید قمى، به کوشش مدرس طباطبایى، تهران 1352).[۲۰]

دوّم:آثارى که با طبع حجرى منتشر شده است:

رسالة حقیقة الصلوة(مقالة التوحید).این رسالۀ مختصر در سال 1084 در قم تألیف شده و در حاشیۀ شرح الهدایة الاثیریة صدر المتألهین شیرازى به طبع رسیده است(تهران1313 ق)[۲۱]

چکیدۀ رساله این است که حقیقت و روح صلوة، توحید ذات و اسماء و صفات و افعال است و بس.

الاربعین فى شرح الاحادیث المشکله(تألیف بین سالهاى 1079 تا 1091) تصحیح عیسى على‌آبادى، با مقدمه سید نصر الله تقوى، تهران 1315 ق.این کتاب مهمترین

کتاب قاضى سعید پس از شرح توحید است.جمیع نسخ به جا مانده از این کتاب ناقص و شامل یک مقدمه و بیست و شش حدیث است.

سوّم:آثار مخطوط قاضى سعید که هنوز به زیور طبع آراسته نشده است:

الاربعینیّات لکشف انوار القدسیّات؛مجموعه‌اى از ده یا یازده رساله که قاضى سعید قبلا آنها را مستقلا تصنیف کرد و سپس تصمیم به الحاق آنها در مجموعۀ اربعینیّا گرفت.این مجموعه در ردیف آخرین اثر قاضى محسوب مى‌شود.وى در نظر داشت در این مجموعه چهل رساله جمع‌آورى کند که عمرش کفاف نداد.رسائل این مجموعه عبارتند از:

رسالۀ روح الصلوة.[۲۲]تفصیل رسالۀ حقیقة الصلوة سابق الذکر.

رسالة اشارة و بشارة فى حقیقة الاختلاف الواقع فى القرآت السبع (1089 قم).

الفوائد الرضویه فى شرح حدیث سؤال رأس الجالوت من الامام على بن موسى الرضا(ع)فى حقیقة الکفر و الایمان.

مرقاة الاسرار فى بیان ربط الحادث بالقدیم و حدوث العالم (1084 قم).

النفحات الالهیه و الخواطر الالهامیه(1084 قم).

الانوار القدسیه فى تحقیق الهیولى و الصورة(1085 قم).

المقصود الاسنى فى تحقیق ماهیة الحرکة و وجودها (1088 قم).

الحدیقة الوردیة فى السوانح المعراجیه.

رسالة البرهان القاطع و النور الساطع.ترجمۀ رسالۀ استادش مولى رجبعلى تبریزى از فارسى به عربى.

الطلایع و البوارق فى تحقیق ان لکل حقیقة من الحقائق الامکانیة صورة و ان احسنها الصورة الانسانیة(البوارق الملکوتیه).

این رساله مفصل‌ترین رسالۀ مجموعۀ اربعینات است.

شرح حدیث الغمامة من اعجاز امیرالمؤمنین(ع) .(اصفهان 1099)

اسرار الصنایع فى فلسفة بعض العلوم، به فارسى(1080).

شرح حدیث البساط.

شرح توحید الصدوق، جلد دوّم، از باب سوّم، تفسیر سورۀ توحید تا باب 26 معنى الرضا و سخطه عزّ و جلّ.

شرح توحید الصدوق، جلد سوّم، که باید ظاهرا از باب 27 یعنى معنى قوله عز و جل و نفخت فیه من روحى آغاز شده باشد و در سال 1107 از آن فارغ شده است.این اثر را آخرین اثر وى به حساب آورده‌اند.

بخشى از اشعار قاضى سعید.افزون از دویست بیت در تذکرۀ محمّد نصیر نصرت، بیست و هفت بیت در سفینۀ خوشگوى هندى، نه بیت در تذکرۀ نصرآبادى، چند بیت در

آتشکدۀ آذر.[۲۳]

چهارم:آثار مفقود و غیر مشخص.

حاشیة شرح الاشارات.ریاض العلماء، تصنیف چنین کتابى را به او نسبت مى‌دهد.[۲۴]

تألیف چنین کتابى بعید نیست، چه قاضى سعید در آثار خود مکررا از اشارات شیخ و شرح محقق طوسى نقل قول کرده است.

شرح توحید صدوق، جلد چهارم.شیخ آقا بزرگ، آن را در کرمانشاه دیده است و قراینى نیز بر وجود این چهار جزء حکایت مى‌کند[۲۵]، امّا مشخص نیست که آیا قاضى سعید توفیق اتمام شرح توحید صدوق را یافته است یا نه.

دیوان اشعار فارسى و عربى.میرزا صائب(م 1081) یک رباعى تقریظ بر دیوان قاضى نوشته بوده که بیت آخرش این است:

هرنسخه مناسبت به دردى دارد  این نسخه هزار درد را درمانست[۲۶]

از دیوان قاضى سعید فعلا اطلاعى در دست نیست و چنانکه گذشت نزدیک به سیصد بیت از اشعار او در تذکره‌هاى سابق الذکر نقل شده است.

مرحوم قاضی سعید قمّی جزء مدافعان سرسخت محیی‌الدین عربی و آراء وی می‌باشند و کتب وی مشحون از تمسّک به کلمات محیی‌الدین است و عباراتی در دفاع از تشیع وی نقل می‌نماید. یکی از اعتراضات او به صدرالمتألّهین این است که وی گاه در بیان حقیقت توحید کوتاه آمده و حق مسأله را ـ که همان نظر عرفاست ـ بیان ننموده است.

سرّ تحریفی که در «تنزیه المعبود» و «نقدی قویم» صورت گرفته نا آشنائی نویسندگان آنها با اصطلاحات اهل فن است که بلای عمومی تفکیکیان و مخالفان عرفان می‌باشد و همیشه سبب می‌گردد کلمات بزرگان را اشتباه بفهمند.

فهرست

↓۱- قاضی سعید قمی و وحدت وجود

قاضی سعید قمی و وحدت وجود

از جمله شخصیت‌های مورد اتهام در باب وحدت وجود مرحوم قاضی سعید قمی شاگرد معروف فیض کاشانی است.

نویسنده کتاب «تنزیه المعبود فی الرد علی وحدت‌الوجود» در مقام مخالف تراشی برای وحدت وجود و ذکر نام فقهای مخالف وحدت وجود عبارتی را از مرحوم قاضی سعید قمّی نقل نموده‌است و بر اساس این عبارت ایشان را از مخالفین وحدت وجود که آن را کفر و شرک می‌دانند، معرّفی کرده‌است و صاحب نقدی قویم نیز از همین نقل پیروی کرده است (تنزیه المعبود، ص ۴۵۳؛ نقدی قویم، ص ۱۶)

ایشان می‌نویسد:

«القاضی سعید القمی

قال: القول بأنّ المبدأ هو الوجود بلاشرط و أمره هو الوجود بشرط‌لا أو بالعکس، و المعلول هو الوجود بشرط شیء، و کذا القول بأنّ المبدأ هو الوجود الشخصی المتشخّص بذاته الواقع فی أعلی درجات التشکیک المشتمل على جمیع المراتب السافلة، و بالجملة فالقول بکون المعلول عین العلة بالذات و غیره بالاعتبارات السلبیة و کذا القول بالجزئیة سواء کانت من طرف العلة أو المعلول و القول بالأصلیة و الفرعیة و القول بالسنخیة أو الترشّح أو العروض سواء کان الأخیر من جهة العلة أو المعلول، و القول بالکمون و البروز و ما یضاهی ذلک علی حدّ الشرک و الکفر و کلّ ذلک تولّد معنویّ و تناسل حقیقیّ و موجب لتهوّد القائل به و مستلزم لتنصّر الذاهب إلیه حیث قال الیهود: «عزیر ابن الله» و النصارى «المسیح ابن الله». (تنزیه المعبود، ص۴۵۳ از شرح توحید الصدوق، ج۲، ص۶۶)

قاضی سعید قمی کیست؟ آیا این نسبت به قاضی سعید قمّی حقیقت دارد؟

این نسبت غلط بوده و محصول سوء تفاهم است. مرحوم قاضی سعید از شاگردان فیض و ملا رجبعلی تبریزی است. گرایش‌های عرفانی فیض و اعتقادش به توحید عرفانی جای سخن ندارد.

امّا ملارجبعلی از حکمائی است که هم خود در وادی عرفان عملی قدم برداشته و هم به مبانی تصوف گرایش زیادی داشته است و نویسندگان هم دورة وی، او را در ردیف ملاصدرا و فیض و شیخ بهائی، از کسانی که مشرب تصوّف دارند شمرده‌اند. (رک: دین و سیاست در دوره صفوی، طبع اول، ص ۲۴۲؛ مجلّه حوزه، ش ۹۳، مقالة «خرده گیران بر حکمت متعالیه و منتقدان صدرالمتألّهین، ص ۲۵۲ و ۲۵۳). وی شاگرد میرفندرسکی و متأثّر از وی است و میرفندرسکی از موافقین سرسخت وحدت وجود است که کتاب «جوگ» را که سراسرش توحید غلیظ عرفانی است ترجمه نموده و در مقدمه آن می‌فرماید:

چون ز قرآن گذشتی و اخبار/نیست کس را بدین نمط گفتار. (منتخب جوگ باسشت، ص۲۹).

میرفندرسکی و ملارجبعلی در عصر خود با آثار بوعلی‌سینا بسیار مأنوس بوده و بر تدریس آن مداومت داشته‌اند و معمولاً تلاش می‌کنند با بهره‌گرفتن از همان اصطلاحات، مبانی عرفانی را توجیه نمایند و گویا تحوّلات زیر بنائی ملاصدرا از دید اتباع ایشان مخالف توحید صرف و تنزیه کامل می‌باشد.

شدّت انس برخی از این بزرگان با کتب مشّائیان، حتی برخی از بزرگان را به این نظر واداشته که میرفندرسکی و ملا رجبعلی مشّائی بوده و اهل عرفان نیستند (مقدّمه شواهد الربوبیّه، ص ۷۱ ـ ۷۵) ولی تحقیقات نهائی این نظر را باطل می‌نماید

مرحوم قاضی سعید قمّی جزء مدافعان سرسخت محیی‌الدین عربی و آراء وی می‌باشند و کتب وی مشحون از تمسّک به کلمات محیی‌الدین است و از وی به «الشیخ محیی‌الدین رضی‌الله عنه»‌ نام می‌برد و عباراتی در دفاع از تشیع وی نقل می‌نماید. یکی از اعتراضات او به صدرالمتألّهین این است که وی گاه در بیان حقیقت توحید کوتاه آمده و حق مسأله را ـ که همان نظر عرفاست ـ بیان ننموده است.

سرّ تحریفی که در «تنزیه المعبود» و «نقدی قویم» صورت گرفته است نا آشنائی نویسندگان آنها با اصطلاحات اهل فن است که بلای عمومی تفکیکیان و مخالفان عرفان می‌باشد و همیشه سبب می‌گردد کلمات بزرگان را اشتباه بفهمند.

مرحوم قاضی سعید به تبع جناب محیی الدین عربی و سائر «اهل معرفت و تحقیق» ـ به تعبیر مرحوم قاضی سعید ـ معتقد به اشتراک لفظی موجود و أصالت ماهیت است، ولی نه به معانی سست و بی ارزشی که برخی فلسفه‌ستیزان می‌گویند؛ بلکه إجمالاً معتقدند که چون وجود حقیقی منحصر در خداوند است و در کنار وی چیزی نیست که دم از وجود زند و همگی ظهورات وی می‌باشند؛ دیگر جائی برای سخن گفتن از اشتراک وجود بین خالق و مخلوق و اصالت وجود مخلوقات باقی نمی‌ماند و وحدت حقة حقیقیّة غیر عددیّة خداوند را نیز به همین شکل تصحیح می‌نمایند که از این نظر به اصالت ماهیت عرفانی و اشتراک لفظی عرفانی تعبیر می‌شود و روی همین جهت است که مرحوم قاضی سعید مکرّراً در عبارات خود می‌فرماید:

«سرّ ذلک ما قلنا مراراً من أنّ الکلّ بالنسبه إلیه عزّ شأنه مستهلک فلیس معه شیء حتّی یکون ثانیاً».

و می‌فرماید:

«و فی ذلک اشارتان: إحداها أنّه سبحانه هو الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن و الثانیه: أن لیس فی الوجود إلاّ ذاته و کمالاته و الباقی لا شیء محض کل شی هالک إلاّ وجهه».

و در شرح: «لم یزل واحداً لا شیء معه و لا یزال کذلک»، به این حدیث شریف دال بر وحدت وجود تمسّک می‌کند:

«روی عن الصادق علیه السلام حیث قال للراوی: أیّ شیء الله اکبر»؟ قال: فقلت: الله اکبر من کلّ شیء. فقال: و کان ثمّ شیء فیکون اکبر منها؟ قلت: فما هو؟ قال: الله اکبر من أن یُوصف.»

و در شرح این حقیقت می‌فرماید:

«لو کان [المعلول] مع العلّة بالذات لکان متحصّل القوام بدونها مستقلّ الذات مع قطع النظر عنه إذا المعیّة الذاتیة تقتضی الاستقلالیّة و الانفراد بوجه ما و ذلک من المستحیلات فهو مستهلک الذات و الصفات فی العلّة؛ لکن لما کان هو ظهور العلّة و شؤونها و باق بابقائها بل ببقائها و الشیء التام لا ینفصل عن ذاته و لوازم ذاته و ظهوراته لانّه مع کل ذلک بالوجوب فالعلة تکون مع المعلول و المعلول لیس مع العلّة».

باری آثار مرحوم قاضی سعید از بیان توحید خالص عرفانی و دعوت به فناء ذاتی پر است و ایشان همچون سایر کسانی‌که اهل سیر در عوالم قرب بوده و از آبشخوار معارف قرآن و عترت استفاده نموده‌اند نه فقط اعتقادات تفکیکیان و متکلّمین پیشین را «علی حد الشرک و الکفر» می‌نامد، بلکه مطالب بلندی را که ملا صدرا در اوائل اسفار و برخی کتب خود برای مماشات با اهل ظاهر آورده ـ همچون اصالت وجود و تشکیک ـ مستلزم شرک و کفر می‌شمارد و حق را همان نظر نهائی ملا صدرا در باب علّت و معلول می‌شمارد.

متأسفانه نویسنده مزبور که با اطلاحات آشنا نبوده گمان انتقاد قاضی سعید بر نظریه تشکیک یا ترشّح به معنای سقوط به کثرت‌انگاری متکلمین است غافل از آنکه وی به دنبال صعود به توحید عالی و حقیقی قرآنی و عرفانی است و تشکیک و ترشّح را چون شائبه دوئیت واستقلال برای مخلوق باقی می‌گذارد باطل می‌داند