

نویسنده در آغاز به طرح مسألهٔ اسما و صفات حق تعالی پرداخته و می‌گوید: این مسأله و کیفیت آن بین متکلمان از یکسو و حکما از سوی دیگر مورد اختلاف است. به نظر قاضی سعید اقوال در این باب به دو قول بازگشت می‌کند: زیادت صفات بر ذات و عینیت صفات با ذات. سپس هر دو قول نقد شده است. به نظر قاضی سعید اگر کسی به ممکن نبودن شناخت دربارهٔ اسما و صفات حق باور نداشته باشد، نه تنها از ادراک درست برخوردار نیست، بلکه از انصاف و صفات انسانی نیز دور است. در لابلای مقاله به دو جریان فکری، صدرالمتألهین و ملا رجبعلی تبریزی، اشاره شده است. قاضی سعید به پیروی از ملا رجبعلی تبریزی قائل به اصالت ماهیت و اشتراک لفظی وجود بین واجب تعالی و ممکنات است.

## عقلانی بودن اسما و صفات خداوند

غلامحسین ابراهیمی دینانی

ولی حقیقت این است که این عارف متاله بیش از آنکه از اندیشه‌های فیض کاشانی بهره‌مند شود، تحت تأثیر مواضع فکری ملا رجبعلی تبریزی بوده است. قاضی سعید دارای آثار متعدد و ارزنده‌ای است که در خلال آنها مسائل بدیعی را مطرح ساخته است. او در

در میان شاگردان برجستهٔ ملا رجبعلی تبریزی، از عارف متاله، قاضی سعید قمی و برادرش محمدحسن قمی<sup>۱</sup> می‌توان نام برد. قاضی سعید قمی از محضر درس ملامحسن فیض کاشانی بهره‌برده و در خلال آثارش از او به عنوان استاد نام برده است.

جمع میان فلسفه و دین کوشش فراوان کرده و در همه این موارد مذاق عارفانه خود را اساس و ملاک کار قرار داده است. از جمله مسائل اساسی و مهمی که قاضی سعید آن را مطرح کرده و به طور مکرر درباره آن سخن گفته است، مسأله اسما و صفات حق تعالی

## از دیدگاه قاضی سعید قمی

را باید نام برد. بر اهل بصیرت پوشیده نیست که این مسأله و کیفیت آن بین متکلمان از یکسو و حکما از سوی دیگر همواره مورد اختلاف بوده است. البته در میان متکلمان نیز راجع به این مسأله اتفاق نظر وجود ندارد و هر گروهی به نوعی در این باب اتخاذ موضع کرده اند.

آنچه باید در اینجا یادآور شویم این است که مهمترین و عمده ترین اقوال در این باب دو قول است: در قول اول زیادت صفات بر ذات مطرح است و در قول دوم عینیت صفات با ذات حق تبارک و تعالی مورد توجه قرار گرفته است. قاضی سعید قمی به هر یک

از این دو قول اشکال کرده و قائلان آن را گمراه شمرده است. او در کتاب مهم خود، شرح توحید صدوق، به طور مکرر درباره این مسأله سخن گفته و با عبارات مختلف از موضع خود دفاع کرده است. قاضی سعید در کتاب کوچک کلید بهشت نیز که به زبان فارسی تحریر یافته، این مسأله را مطرح ساخته است. ما در اینجا عین عبارت او را در این باب از کتاب کلید بهشت نقل می کنیم و سپس همین مسأله را در کتاب شرح توحید صدوق او مورد بررسی قرار خواهیم داد. این مسأله در کتاب کلید بهشت چنین آمده است: «مخفی نماند که علما را در باب اتصاف واجب الوجود به صفاتی که مشهورند به صفات ثبوتیه مذاهب مختلفه است. بعضی را اعتقاد این است که صفات مذکوره مثل وجود و علم و قدرت، همگی زائدند بر ذات پاک او تعالی شأنه. یعنی غیر ذات اویند. و این مذهب بسیار قبیح و شنیع است. چه بنا بر این حال از این دو احتمال بیرون نیست: یا آن است که واجب الوجود تعالی شأنه مجموع ذات و صفات است یا نه، بلکه واجب الوجود همین ذات تنهاست و صفات مذکوره خارج اند از وجوب وجود و هیچ دخل در تحقق حقیقت وجوب وجود ندارند. پس اگر واجب الوجود عبارت از

مجموع ذات و صفات باشد، ترکیب در ذات پاك او که واحد من جميع الجهات است، لازم می‌آید و امتناع این معنی معلوم شده است. و اگر واجب الوجود همین ذات تنها بوده باشد، و آنها همگی خارج و غیردخیل، لازم می‌آید که واجب الوجود در وجود و سایر صفات و کمالات ضروریۀ خود محتاج باشد به غیر ذات خود و این معنی منافات با علو شأن و جوب وجود دارد. چه استکمال واجب الوجود بغیر محال است. پس معلوم شد که صفات مذکوره اصلاً زائد بر ذات نمی‌توانند بود. لهذا بعضی دیگر از علما، بلکه اکثر آنان، این معنی را قبیح و شنیع دانسته و می‌گویند: صفات واجب الوجود تعالی شأنه همگی عین ذات اویند. و این مذهب اگرچه در شناعیت به مثابۀ مذهب اول نیست، اما در نفس الامر این نیز معقول نیست. چه اگر کسی معنی ذات و صفات را - کما ینبغی - فهمیده باشد، هرگز نمی‌گوید که صفت عین ذات می‌تواند بود، بلکه این قول را قبیح و بی‌معنی می‌داند. چرا که صفت عبارت از امری است که تابع و فرع ذات باشد و ذات عبارت از حقیقتی است که اصل و متبوع باشد. پس اگر صفت عین ذات بوده باشد، چنانکه ادعا می‌کنند، لازم می‌آید که تابع

عین متبوع یا لازم عین ملزوم بوده باشد. و شناعیت این قول بر جمیع عقلا ظاهر است. پس معلوم شد که هرگز صفت عین ذات نمی‌تواند بود؛ همچنانکه ذات نیز عین صفت نمی‌باشد و معقول نیست که عقلا تنطق به این قسم مقالات موه کنند که هرگاه شکافته شود بی‌معنی برآید؛ کما لایخفی.

و مخفی نماند که مناقشۀ مزبور لفظی بود و ما در ابطال این مذهب به همین قدر اکتفا نکرده‌ایم، بلکه تحقیق حال در این مقام همان است که سابقاً برهان آن را در باب صفات سلبيه مذکور ساختیم که اتصاف واجب الوجود تعالی شأنه به هیچ امری از امور ممکن نیست؛ خواه آن امور سلبي بوده باشند و خواه ایجابی. حاصل کلام آنکه در جمیع اوصاف، واجب الوجود را تعالی شأنه این چنین می‌باید شناخت تا شناعیتی و محذوری لازم نیاید. چه مجموع اوصاف مذکوره لاحق می‌شوند مر موجود به معنی مشهور را و حال آنکه واجب الوجود تعالی شأنه از مفهوم موجود به معنی مشهور خارج است. بنابراین در هیچ وصفی از اوصاف با ممکن الوجود مشترك نخواهد بود. مگر تنها در لفظ. یعنی واجب الوجود تعالی شأنه فقط ذات است و او را وصف کردن و متصف

به اوصاف ساختن به هیچ وجه معقول نیست؛ اعم از اینکه صفات را عین ذات او بدانیم یا غیر ذات او. این است حقیقت حال در این مقام».

قاضی سعید به دنبال این مسأله مطلبی را مطرح کرده که موجب تعجب بسیار است. او گوید: «علت اینکه پیغمبران الهی و حکمای بزرگ برای خداوند به صفات قائل شده و او را متصف به اوصاف ساختند، این است که عوام مردم در ادراک قاصرند به همین جهت رعایت حال ایشان شده و خداوند به اوصاف متصف گشته است. والا در واقع و نفس الامر واجب الوجود تعالی شأنه متصف به وصفی نمی تواند بود. پیغمبران و حکمای بزرگ نیز به چنین چیزی باور ندارند. حاشا و کلاً که پیغمبران برای خدا اوصاف قائل شده باشند، بلکه غرض ایشان در هر وصفی از اوصاف که واجب الوجود را متصف به آن داشته اند، این است که او تعالی شأنه متصف به نقیض آن وصف نیست. مثلاً اینکه می گویند خدا عالم است، این معنی دارد که او جاهل نیست و اینکه می گویند قادر است یعنی عاجز نیست. و همه اوصاف را بر این قیاس باید کرد. حاصل کلام آنکه همه آنها فی الحقیقه به سلوب برمی گردد نه اینکه او را

تعالی شأنه متصف به اوصاف مذکور می دانند»<sup>۲</sup>.

قاضی سعید علاوه بر اینکه مسأله نفی صفات حق را به پیغمبران (ع) منسوب ساخته، در ذیل همین عبارات گفته است: جمیع قدمای حکما نیز همین اعتقاد را داشته اند. او به علت رعایت اختصار از آوردن کلمات حکما در این باب احتراز کرده است، ولی بلافاصله به روایات تمسک کرده و با نقل حدیثی از حضرت ابوالحسن - علیه السلام - به تأیید مدّعی خود پرداخته است. قاضی سعید در بسیاری از آثار خود چنین وانمود می کند که آنچه او به عنوان یک نظریه ابراز می دارد، مقتضای روایات و اخبار معصومین - علیهم السلام - است، در حالی که ریشه سخن او را در جای دیگر می توان پیدا کرد. همان سان که در آغاز این مبحث اشاره شد، قاضی سعید بشدت تحت تأثیر اندیشه های ملارجعلی تبریزی بوده است و در سلسله حکمای عصر صفوی، رجبعلی تبریزی، برخلاف معاصرین خود، هستی را میان ممکنات مشترك معنوی می دانسته و همان هستی را در میان واجب و ممکن مشترك لفظی به شمار می آورده است. حکیم تبریزی در همین موضوع رساله ای به زبان فارسی تألیف کرده که به نام خود او

معروف بوده است. قاضی سعید قمی در بسیاری از آثار خود، بخصوص در کتاب کلید بهشت، به مسلک استاد رفته و مانند رجبعلی تبریزی وجود و سایر صفات کمالیه را میان واجب و ممکن مشترك لفظی دانسته است. او وقتی وجود را به نحو اشتراك معنوی بر خداوند اطلاق نمی کند، معنی سخن وی این است که اطلاق عالم و قادر و سایر صفات کمالیه دیگر نیز به نحو اشتراك معنوی بر خداوند جایز نخواهد بود. در نظر قاضی سعید قمی وقتی عنوان عالم بر خداوند اطلاق می شود، معنی آن این است که خداوند جاهل نیست. در مورد عنوان قادر و سایر صفات دیگر نیز وضع به همین منوال است. به این ترتیب کلیه صفات و عناوینی که بر خداوند اطلاق می شود جنبه سلبی داشته و تنها از نوعی تنزیه حکایت می نمایند. به عبارت دیگر می توان گفت ما درباره خداوند متعال از آنچه او نیست همواره سخن می گوئیم. طبق نظر قاضی سعید و هم مسلکان او زبان اثبات لال و الکن است و ما هرگز نمی توانیم درباره خداوند سخن مثبت بگوئیم. آنچه ما در این باب می گوئیم سلبی است و از سلب صرف نیز جز تنزیه محض بر نمی آید. قاضی سعید خود به این مسأله توجه دارد و به خوبی

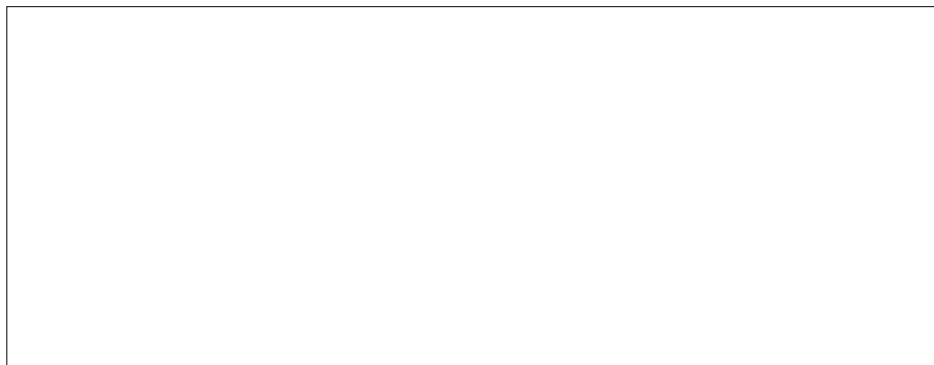
می داند که مقتضای نظریه او این است که ما در باب واجب الوجود جز به طریق سلب سخن نمی گوئیم. به همین جهت کوشش فراوان کرده تا راهی برای اثبات بیابد و باب سخن مثبت را مفتوح نگاه دارد. قاضی سعید معتقد است اگر کسی به عدم امکان شناخت درباره اسما و صفات حق باور نداشته باشد، نه تنها از ادراک درست برخوردار نیست، بلکه از انصاف و صفات انسانی نیز دور است. تردیدی نمی توان



داشت که قاضی سعید قمی به هیچ وجه با فلسفه ایمانوئل کانت آلمانی آشنایی نداشته است. زیرا در زمانی که قاضی سعید در ایران زندگی می کرد، فلسفه کانت در آلمان نیز هنوز به ظهور نرسیده بود. تاریخ وفات قاضی سعید سال ۱۱۰۷ هجری ثبت شده است. اکنون با توجه به اینکه سال ولادت ایمانوئل کانت ۱۱۰۳ هجری تعیین گشته، معلوم می شود هنگام وفات قاضی، کانت هنوز بیش از چهار سال نداشته است. با این

همه سخنان مرحوم قاضی سعید قمی درباره اسما و صفات حق تبارک و تعالی به گونه ای مطرح می شود که تو گویی با آنچه کانت درباره ناتوانی عقل ابراز می دارد چندان ناسازگار نیست. نگارنده این سطور هرگز قصد ندارد ساده لوحانه بین فلسفه کانت و اندیشه های قاضی سعید قمی مقایسه به عمل آورد. زیرا به خوبی می داند که این دو متفکر به دو ساحت مختلف تعلق دارند و فاصله فکری میان آنها بیش از آن است که بتوان آن دو را به یکدیگر نزدیک ساخت. ولی در عین حال این نکته را یادآور می شود که آنچه کانت آن را تحت عنوان تناقضهای احکام عقل و عدم توانایی ادراک از وصول به ساحت مابعد الطبیعة ابراز می دارد، قاضی سعید قمی نیز به عنوان دیگر و با زبان و اصطلاحی متفاوت درباره وجود و اسما صفات حق تبارک و تعالی به رشته نگارش می آورد.

کانت در مسدود دانستن راه مابعد الطبیعة برای عقل، دلایل و انگیزه های خاص خود را دارد. او از یک جهت با مشکل علم و فیزیک نیوتن روبروست از جهت دیگر با مطالعه اندیشه های هیوم در باب نفی ضرورت و علیت و به تعبیر خود از خواب جز میت بیدار شده است. او در تقسیم بندی

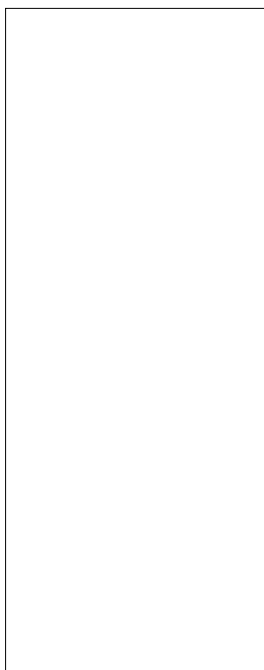


قضایا به دو قسم تحلیلی و ترکیبی نیز مباحث مربوط به مابعد الطبیعة را در نوعی تنگنا مشاهده می‌کند. و بالأخره مشکل اصلی کانت را باید مشکل معرفت به شمار آورد. اما وقتی قاضی سعید قمی راه معرفت و شناخت اسما و صفات حق تبارک و تعالی را مسدود می‌داند، انگیزه‌های او روشن و آشکار نیست. دلایل و براهین او نیز در این باب اعتبار و استحکامی ندارد. قاضی سعید

در بسیاری از آثار خود به روایات معصومین - علیهم السلام - تمسک کرده و آنها را سند مدّعی خویش قرار داده است. به همین جهت ممکن است گفته شود انگیزه اصلی او در نفی معرفت به صفات، پیروی از مضمون روایات بوده است. این سخن اگرچه ممکن است در ظاهر متین و موجّه باشد، ولی در واقع سخن سنجیده و استواری

نیست. زیرا التزام به روایات مستلزم این نیست که انسان باب معرفت به اسما و صفات حق تبارک و تعالی را مسدود بداند. بسیاری از بزرگان اهل معرفت ضمن التزام سخت و محکمی که به روایات دارند، معرفت به اسما و صفات حق تبارک و تعالی را امکان پذیر می‌دانند. از باب نمونه می‌توانیم به مرحوم ملامحسن فیض کاشانی اشاره نماییم که قاضی سعید خود از شاگردان او بوده و سالها

از محضر پرفیض و پرفروغش بهره‌مند گشته است. فیض کاشانی که استاد مسلم قاضی سعید بوده در احاطه به روایات و التزام به معانی و مضمون آنها چهره‌ای مشهور و شناخته شده است. ولی این محدث بزرگ و عالی مقام در هیچ یک از آثار خود درباره انسداد باب معرفت نسبت به اسما و صفات حق سخن نگفته است. او برخلاف قاضی سعید



قمی نه تنها برای احکام عقل در همه زمینه‌ها اعتبار و استحکام قائل است، بلکه در مورد رابطه عقل و شرع، عقل را اساس دانسته و شرع را بنا و ساختمان به شمار آورده است. پرواضح است که وقتی اساس وجود نداشته باشد، بنا و ساختمان موجود نخواهد بود. او در یک عبارت دیگر عقل را مانند چشم و شرع را همانند شعاع به شمار آورده است. پرواضح است که چشم بدون شعاع و شعاع بدون چشم منشأ تحقق رؤیت نخواهند بود. در عبارات دیگری که از فیض کاشانی به یادگار مانده است عقل به مثابه چراغ و شرع به منزله روغن آن چراغ شناخته شده‌اند. او بر این عقیده است که شرع، عقل بیرونی است. همان گونه که عقل شرع عالم درون محسوب می‌گردد. پرواضح است که بین عقل بیرونی و عقل درونی نه تنها اختلاف و تفرقه نیست، بلکه پیوسته یکدیگر را تکمیل می‌نمایند. فیض کاشانی در مورد رابطه عقل و شرع نکته‌ای را یادآور می‌شود که جالب توجه است. او می‌گوید: وجه اینکه خداوند متعال در برخی آیات کفار را مردمی بدون عقل معرفی کرده، چیزی جز این نیست که شرع عقل بیرون محسوب می‌گردد. به این ترتیب چون کفار از نعمت شرع محروم مانده‌اند، در واقع از عقل

بیرونی بی بهره خواهند بود. به عقیده فیض چون عقل، شریعت داخلی انسان است، خداوند آن را به عنوان فطرت معرفی کرده و آیه شریفه «فطرة الله التي فطر الناس عليها»<sup>۳</sup> نیز ناظر به همین معنی است. به این ترتیب عقل را می‌توان شرع خواند و شرع را می‌توان عقل به شمار آورد. و چون دو گوهر با یکدیگر اتحاد دارند، آیه شریفه «نور علی نور» را می‌توان بر همین معنی حمل کرد. یعنی نور عقل و نور شرع دو نورند که با یکدیگر اتحاد دارند و براساس همین اتحاد است که در آیه شریفه قرآن آمده است: «یهدی الله لنوره من یشاء»<sup>۴</sup> ۵. آنچه در اینجا ذکر شد به روشنی نشان می‌دهد که فیض کاشانی در عین اینکه یک محدث است و به مضامین روایات نیز سخت التزام دارد، احکام عقل را در زمینه امور دنیوی و ساحت معنویت معتبر دانسته و باب آن را به عالم اسما و صفات حق مفتوح می‌شناسد. نتیجه‌ای که از این سخن به دست می‌آید این است که کسی نمی‌تواند به بهانه اخباری بودن یا به عنوان التزام به مضمون روایات عقل را از صحنه فعالیت بیرون رانده و احکام آن را در ساحت اسما و صفات حق تبارک و تعالی ناچیز و تهی به شمار آورد. فیض کاشانی در عین اینکه اخباری است و با ایمان



راسخ به مضمون و معانی روایات توجه می‌کند، هرگز در قالب و قشر الفاظ گرفتار نیامده و همواره برای ورود در ملکوت معانی آمادگی دارد. او معتقد است تفسیر درباره قشر و قالب الفاظ سخن می‌گوید،<sup>۶</sup> ولی تأویل به ملکوت الفاظ و معانی باطنی آنها مربوط می‌گردد. فیض هم با چشم ملکی و هم با دید ملکوتی به عالم نگرسته و از طریق این دو منظر به جهان معارف و صحنه اسما و صفات وارد می‌گردد. جای هیچ‌گونه تردید نیست که قاضی سعید قمی در محضر درس فیض کاشانی حضور پیدا کرده و از اندیشه‌های تابناک وی بهره گرفته است، ولی موضع‌گیری این عارف روشن‌ضمیر در برخی از مسائل به گونه‌ای است که با موضع فیض کاشانی در همان مسأله فرسنگها فاصله دارد. این فاصله که بین فیض کاشانی و قاضی سعید قمی دیده می‌شود، نشان‌دهنده یک نوع تفرقه‌ای است که بین دو جریان فکری در آن زمان وجود داشته است. در رأس یکی از این دو جریان، صدر المتألهین شیرازی قرار دارد و در رأس جریان دیگر ملارجبعلی تبریزی جای گرفته است. این دو جریان فکری در بسیاری از مسائل عمده و اساسی با یکدیگر ناسازگارند. از جمله مسائل مهمی که در این دو جریان فکری مورد

اختلاف واقع شده، یکی قول به اصالت وجود یا اصالت ماهیت است و دیگری قول به اشتراك لفظی یا اشتراك معنوی بین وجود واجب و هستی ممکنات را باید نام برد. ملارجبعلی تبریزی هم قائل به اصالت ماهیت است و هم به اشتراك لفظی وجود بین واجب تعالی و ممکنات اعتقاد دارد. قاضی سعید قمی در مورد هر یک از این دو مسأله از مسلک ملارجبعلی پیروی کرده و مسائل فکری و اعتقادی خود را بر آنها مبتنی ساخته است. پرواضح است که قائلان به اشتراك لفظی وجود هرگونه سنخیت و مناسبت بین وجود واجب و هستی ممکنات را نفی کرده و اعتقاد به تفرقه و شتات را جایگزین آن می‌سازند. براساس همین نظریه است که قاضی سعید قمی گوید: آنچه در مورد مخلوقات صادق است، اعم از اینکه حقیقی باشد یا اعتباری، در مورد خالق صادق نخواهد بود. زیرا آنچه در مورد مخلوقات صادق است، اگر در مورد خالق نیز تحقق داشته باشد لازم می‌آید که حق تبارک و تعالی با مخلوق خود در امری از امور مشترک باشد. این مسأله نیز مسلم است که «ما به الاشتراك» همواره مستلزم «ما به الامتیاز» است؛ اگرچه آن «ما به الامتیاز» حیثیتی از حیثیات بوده باشد. و در اینجا است که باید

گفت آنچه دارای دو حیثیت «ماهه الاشترک و ماهه الامتیاز» باشد ناچار مرکب خواهد بود و چون خداوند مرکب نیست، پس ناچار با ممکنات در هیچ امری از امور مشترک نیست. در اینجا ممکن است گفته شود آنچه موجب ترکیب می‌گردد اشترک میان دو شیء در یک امر ذاتی است، ولی اگر بین خالق و مخلوق در یک امر عرضی نوعی اشترک تحقق داشته باشد این اشترک موجب ترکیب نخواهد بود. زیرا ترکیب در امر عرضی است و امر عرضی بیرون از ذات است. نظیر این اشکال در شبهه معروف به شبهه ابن کمونه نیز مطرح گشته است. قاضی سعید قمی به این اشکال توجه داشته و در مقام پاسخ برآمده است. او می‌گوید: هرگونه اشترک در امر عرضی مستلزم اشترک در یک

امر ذاتی خواهد بود. قاضی سعید این حکم را از احکام قریب به بداهت دانسته است.<sup>۷</sup> گویا منظور او از این سخن اشاره به یک قاعده معروف فلسفی است که در آن گفته می‌شود: «کل ما بالعرض لابد و ان ینتهی الی ما بالذات». یعنی هرآنچه عرضی است، ناچار به یک امر ذاتی منتهی خواهد شد. براساس آنچه قاضی سعید در اینجا ابراز داشته، نه تنها اطلاق عنوان وجود و موجود بر خداوند به عنوان مشترک لفظی انجام می‌پذیرد، بلکه اطلاق بسیاری از صفات ثبوتیه، مانند عالم و قادر و حی و امثال ذلک نیز به نحو مشترک لفظی خواهد بود. یعنی عنوان عالم مثلاً در مورد انسان نوعی از معنی را افاده می‌کند که با آنچه از همین عنوان در مورد حق تبارک و تعالی مستفاد

می‌گردد، کاملاً متفاوت و متباین است. عنوان قادر و حی و امثال آن نیز بر همین منوال خواهد بود.

قاضی سعید در خلال آثار متعدد خود به هر مناسبتی که پیش آمده، به نفی صفات پرداخته است. او اختلاف صفات را در مورد خداوند تبارک و تعالی امری ممتنع به شمار آورده است. در نظر قاضی سعید اختلاف صفات در مورد حق تبارک و تعالی به یکی از سه وجه می‌تواند مطرح گردد: وجه اول این است که اختلاف صفات به معنی توارد صفات بوده باشد؛ یعنی حق تبارک و تعالی به یک صفت موصوف گشته و سپس به صفات متعدد، یکی پس از دیگری، متصف می‌گردد. وجه دوم این است که گفته شود بخشی از حق یک صفت است و بخش دیگر صفت دیگر به شمار می‌آید. و بالأخره وجه سوم این است که گفته شود صفات مختلف عین ذات حق بوده و اختلاف میان آنها به واسطه جهات و اعتبارات است. قاضی سعید می‌گوید همه این وجوه سه‌گانه باطل بوده و مستلزم تناهی و محدودیت حق تبارک و تعالی می‌گردد.

او درباره اینکه چرا هریک از وجوه سه‌گانه مستلزم محدودیت حق خواهند بود،

به تفصیل سخن گفته که نقل همه آنها از حوصله این مقال بیرون است؛ ولی اساس سخن وی در این خلاصه می‌شود که صفت را نهایت موصوف به شمار می‌آورد<sup>۸</sup>. قاضی سعید درباره اینکه صفت نهایت موصوف است به گونه‌های مختلف بحث کرده و در موارد متعدد آن را مطرح کرده است.

پی‌نوشتها:

۱. منتخبانی از آثار حکمای الهی ایران، تألیف سید جلال الدین آشتیانی، ج ۱، ص ۲۱۸.
۲. کلید بهشت، تألیف قاضی سعید قمی، انتشارات الزهراء، ص ۷۰-۷۱.
۳. سوره ۳۰، آیه ۲۹.
۴. سوره ۲۴، آیه ۳۵.
۵. فیض کاشانی، اصول المعارف، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، ص ۱۹۴.
۶. همان، ص ۱۹۰.
۷. قاضی سعید قمی، شرح توحید صدوق، تصحیح دکتر نجفقلی حبیبی، ص ۱۸۰.
۸. همان، ص ۲۲۹.