

## پرسشها و پژوهشهای بایسته قرآنی در زمینه فلسفه و کلام (۵) خاستگاه شرور

مسأله شرور به معنای عام آن یکی از کهن ترین مسائلی است که اندیشه آدمی را به خود مشغول داشته و پرسشهای فراوانی را برانگیخته است.

پرسشهای یادشده، مؤمنان و متألهان را واداشته است تا راه حل های گوناگون ارائه دهند، تا آنجا که کم تر فیلسوف یا متکلمی را می توان سراغ گرفت که رهیافتی در این زمینه نداشته باشد. مسأله شرور از جمله دستاویزهای فلسفه های الحادی است که به گمان صاحبان آن، خدشه ای جدی بر خداشناسی ادیان وارد می سازد! و چه بسا تنها دلیلی که فلسفه های مادی و الحادی در انکار وجود خدا اقامه کرده اند، همین مسأله باشد، به گونه ای که با صرف نظر از این شبهه، دیگر هیچ دلیلی بر ردّ وجود خداوند ندارند.

هدف ما در این نوشته این است که شماری از پرسشهای آغازین و چالشهای پدید آمده را گردآوریم، تا قرآن پژوهان گرامی در پرتو آیات قرآن، پاسخهایی شایسته تر و راه حل هایی بایسته تر ارائه دهند.

### اقسام و گونه های شر

برخی شر را در تنافی با صفت عدل الهی دیده اند و از این رو درصدد دفاع از عدل بر آمده اند. از جمله استاد شهید مرتضی مطهری در کتاب (عدل الهی) بحث شر را در برابر عدل قرار داده است. اما در فرهنگ غرب بویژه در اعصار اخیر، شر را بیش تر با سه صفت دیگر از صفات الهی در تضاد دیده اند که آن سه صفت عبارتند از: علم مطلق، قدرت مطلق و خیرخواهی مطلق.

شر، دارای تعریف مفهومی نیست، اما تعریف مصداقی دارد و این تعریف مصداقی به گونه های ذیل بیان شده است:

۱. براساس این تعریف دو گونه شر وجود دارد:

- شر اخلاقی. (Moral)

- شر مابعد الطبیعی (فلسفی). (Metaphysical)

شروری که ناشی از اراده و اختیار انسان باشد، شر اخلاقی است، مانند ناامنی، جنگ، دزدی، و... و شروری را که ناشی از اراده انسان نباشد، شر مابعد الطبیعی است، مانند زلزله، آتشفشان و طوفان و سیل

و...

۲. طبق این بیان، شرور، چهار قسم شمرده شده اند:

- شر عاطفی، احساسی یا درد و رنج.

- شر طبیعی.

- شر اخلاقی.

- شر مابعد الطبیعی.

۳. طبق این بیان، شرور به سه دسته تقسیم می شوند:

یک. شروری که تنها معلول اختیار و فعل انسان است؛ مانند گناهان و معصیتها.  
دو. شروری که اختیار و فعل انسانی به همراه دیگر عوامل، آن را پدید می آورد، مثل بیماریها.  
سه. شروری که هیچ گونه فعل و اختیار انسانی در پدید آمدن آن دخالت ندارد؛ مانند زلزله و طوفان و سیل.

برخی با استناد به آیاتی همچون: (ظهر الفساد فی البر والبحر بما کسبت أیدی الناس) و (ولیذیقهم بعض الذی عملوا) نوع سوم از شر را نیز، نتیجه اعمال انسانها دانسته اند.

آنچه باعث طرح مسأله شرّ در عرصه اندیشه دینی شده، دو پرسش اساسی است:

یک. چرا شرّ در عالم وجود دارد؟ و به تعبیر دیگر، توجیه وجود شناختی شرّ چیست؟

دو. وجود شرّ، چگونه با صفات الهی سازگار خواهد بود؟

در پاسخ این سؤالها راه های گوناگونی پیموده شده است که ما به آنها اشاره خواهیم داشت. ۱.

### نسبت میان شرّ و صفات الهی

در این زمینه که آیا وجود شرور، دلیلی بر نفی خداوند است؟ آیا وجود شرور با وحدت آفریدگار یا با عدل خداوند سازگار می باشد، پاسخهای چندی داده شده است، از آن جمله:

۱. شرّ، امری معدوم است، این سخن با عدمی بودن شرّ فرق دارد و می گوید، اصلاً وجود شرّ موهوم است. ما انسانها، مانند انسان بیماری هستیم که خیال می کند بعضی چیزها وجود دارد، ولی در واقع نیست! به طور خلاصه اینان می گویند، یک جهان حقیقی وجود دارد که وجود واقعی از آن اوست و هیچ گاه در قلمرو حواس ما نمی گنجد. آنچه در جهان حس شدنی ما واقع می شود، یکسره وهم است، وقتی عالم طبیعت موهوم بود، در نتیجه شروری که در عالم ماده به نظر می رسد نیز موهوم خواهند بود. ۲

۲. شرّ، امری عدمی است. ریشه این سخن به افلاطون برمی گردد و در مجموعه آثار او می توان این دیدگاه را یافت. طبق این نظریه شرّ تحقق دارد، ولی کسی آن را جعل نکرده و شرور فاعل نمی خواهند. مثلاً ممکن است فردی به راستی مریض باشد، اما مرض را خداوند خلق نکرده است، از میان رفتن سلامت بدن یا قطع عضوی از بدن، موجب انتزاع مفهوم مرض می شود. ۳

۳. شرّ امری وجودی و نیازمند جعل است، اما جعل شرّ با علم و قدرت و خیرخواهی مطلق الهی

سازگار است. توضیح این که: جهانهای تصور شده از جهت اشتغال بر خیر و شرّ پنج گونه می باشند:

- خیر مطلق.

- خیر کثیر و شرّ قلیل.

- خیر و شرّ مساوی.

- شرّ کثیر و خیر قلیل.

- شرّ مطلق.

جهانهای اول و پنجم، بسیط هستند و جهان دوم و سوم و چهارم، مرکب می باشند. آنچه با صفات الهی منافات دارد، جهان ۳ و ۴ و ۵ است، اما جهانهای ۱ و ۲ با صفات الهی سازگار هستند. به نظر ارسطو جهان دارای شرّ قلیل، با خدا و صفات او می سازد. ۴ و چون آنچه در جهان وجود دارد، یا سراسر، خیر است و یا خیر آن فزون تر از شرّ آن است، وجود آنها طبق عدل و حکمت و خیرخواهی است.

۴. شرّ برای حصول خیر، ضروری است. یعنی وجود شرّ، شرط لازم تحقق خیر است. این سخن، سابقه طولانی دارد و در شرق و غرب عالم، طرفدارانی را پیدا کرده است. براساس این نظر آنچه اولاً و بالذات خواسته شده است، تحقق خیر است، اما بدون وجود شرّ، پدید آمدن خیرات ممکن نیست. ۵ این نظریه، دارای دو تقریر است:

الف (شرّ قلیل برای تحقق خیر کثیر لازم است.

ب) شرّ قلیل برای احساس خیر کثیر لازم است.

۵. خیر، بیش تر از دل شرّ پدید می آید. اگر نگوییم همیشه چنین است، دست کم در بیش تر موارد، خیر از میان شرّ بر می خیزد. بنابراین، شرّ، منشأ خیر است و برای تحقق خیر، باید شرّ را بپذیریم. ۶. جهان برای انسان سازی و پرورش روح است، از این رو وجود شرور هیچ اشکالی ندارد، بلکه لازم است، ۶، زیرا روح آدمی در لذت و آسایش، گرفتار سستی و انحطاط می شود و تنها در کوره گداخته سختیها و دشواریها است که ذوب می شود و ناب می گردد و تکامل می یابد. ۷. این نظریه مبتنی بر اختیار انسان است. بر اساس این نظریه، جهان از جهت دارای شر بودن و نبودن، و اختیار و عدم اختیار، از نظر عقل، چهار صورت می تواند داشته باشد:

- جهان دارای شرّ و انسان دارای اختیار.

- جهان فاقد شرّ و انسان دارای اختیار.

- جهان دارای شرّ و انسان مجبور.

- جهان فاقد شرّ و انسان مجبور.

از این چهار فرض، تنها فرض اول با حکمت خداوندی سازگار است، زیرا وجود شرور، زمینه کمال یابی روح انسانی می شود که توان انتخاب و گزینش دارد.

۸. شرور، وقتی پدید می آید که ما از منظر انسانی به جهان نگاه می کنیم و از دو دیدگاه می شود

به جهان هستی نگاه کرد:

یک. منظر انسانی یا جزء نگرانه.

دو. منظر الهی یا کلّ نگرانه.

از منظر انسانی جهان کما بیش دارای شرّ است، اما از دیدگاه خداوند، جهان شری ندارد. ما فقط به اطراف خود می نگریم و به همه روابط عالم آگاه نیستیم، بلکه بیش تر امور جهانی از تیررس ذهن ما دور هستند، ولی خداوند از همه اجزاء و روابط جهان آگاهی دارد. ۷

۹. جهان به خودی خود، نه خیر است و نه شر. خیر بودن و شربودن، آن گاه پدید می آید که هر فرد انسانی یا هدایت شود و یا گمراه. برای گمراه و کج رو، تمام عالم شرّ است، حتی چیزهایی که به ظاهر خیر هستند، مانند مال، شهرت و... و برای فرد هدایت یافته، تمام عالم، خیر است، حتی آن چیزها که شرّ به نظر می آید، همچون مال، مقام، شهرت و... برای کسی که هدایت بیش تری یافته باشد، خیر بیش تری را به همراه دارد، از این رو برای معصومان، جهان، سراسر خیر است و برای شیطان، عالم، سراسر شرّ است.

۱۰. مسأله شرّ از اینجا پیدا شده که ما خدا را عالم و قادر و خیرخواه علی الاطلاق می دانیم، حال آن که وجود شرّ با این مسأله نمی سازد و راههای ارائه شده در این باره همگی ناتمام هستند. بدین روی ما باید دریکی از دو قسمت تجدید نظر کنیم یا در وجود شرّ و یا در اجتماع این سه صفت در ذات خداوند! و از آنجا که نمی توان شرّ را انکار کرد، پس باید اجتماع این سه صفت در ذات خدا را منکر شویم! ۸

۱۱. اولاً، در جهان هم خیر واقعاً وجود دارد و هم شرّ. ثانیاً، هم خیر، خالق دارد هم شرّ. ثالثاً، خالق خیر، غیر از خالق شرّ است. هر یک از این دو خالق نیز، جامع هر سه صفت نیست، بلکه خدای خالق خیر، خیرخواهی دارد و خالق شرّ، شرّخواهی و هیچ کدام دارای قدرت مطلق نیستند، بلکه هر کدام دارای قدرت محدودی هستند. اگر خدای خیر، قدرت مطلق داشت، از همان آغاز خدای شرور را از بین می برد و بالعکس. این مسأله ثابت می کند که قدرت هر دو محدود است و مساوی با هم. با این حال سرانجام خدای خیر غلبه خواهد کرد.

۱۲. جهان اصلاً طراحی ندارد، بلکه یک ارگانیسم) موجود زنده، چه حیوانی یا نباتی) است. آنچه موافق با حیات اوست، خیر می باشد و آنچه موافق با حیات او نیست، شرّ است. پس خیر و شرّ جهان، هیچ یک از روی عمد و علم رخ نمی دهد، بلکه خیرات عبارت از موفقیت‌های گیاه جهانی هستند و شرور عبارتند از عدم موفقیت آن. همان طور که اگر گیاهی در عمق زمین به سنگ برخورد نماید، به کنار می رود و راه دیگری را انتخاب می کند، جهان نیز وقتی به شرّ برخورد کرد، در فکر چاره می افتد و به شکلی آن را ترمیم می کند.

۱۳. شرور با علم و قدرت و خیرخواهی مطلق الهی منافات ندارد، زیرا درد و رنج در صورتی منافی صفات الهی می باشند که به مصلحت فردی که بدان مبتلا می شود، نباشد. اما اگر درد و رنج به مصلحت چنین فردی باشد، دیگر با صفات الهی منافات ندارد. بلی اگر ثابت شود که ابتلا به رنج، هیچ مصلحتی را - دیر یا زود - برای شخص مبتلا به رنج ندارد، در آن صورت، ابتلائات زندگی با صفات الهی منافات خواهند داشت.

چنانکه مشهود است، نظرگاهها در این زمینه بسیار ناهمسو و نامتعادل است و حتی برخی از آنها به جای حلّ مشکل، پذیرش مشکل و تن دادن به مشکلات و ابهامهای فزون تر است. اکنون باید دید از این میان، کدام نظریه مورد تأیید قرآن است و یا می تواند با معارف قرآنی هماهنگ تر باشد.

**نقد نظریه نخست**

اولاً، در کتب آسمانی از شرّ به عنوان یک امر موجود و واقعی اسم برده شده است، از آن جمله در سوره های (فلق) و (ناس).

ثانیاً، اشکال دیگری که بر این نظریه وارد است، این است که چرا خدای دانا و قادر و خیرخواه، جهان را آنچنان نیافریده که ما دچار توهم نشویم؟

### اشکالهایی بر نظریه دوم

معیار تفکیک امر عدمی و وجودی چیست؟ یعنی مثلاً چرا می گوئیم مرگ، نبودِ حیات است؟ مگر خود حیات نمی تواند یک امر عدمی تلقی شود!

اگر کوری عدم بینایی است، بینایی هم عدم کوری است.

اشکال دیگر این که: اگر بپذیریم که مرگ و کوری و... اموری عدمی هستند، آیا نبودن همین امور عدمی، بهتر از بودن آنها نبود!

### نقد نظریه سوم

بفرض که جهان دوم - یعنی جهانی که در آن خیر کثیر و شرّ قلیل وجود دارد - با صفات خداوند منافاتی نداشته باشد، چرا خدایی که می تواند جهان بدون شرّ بیافریند، این کار را نکرده است؟

ارسطو به این سؤال این گونه پاسخ داده است که: یا باید خداوند، عالم طبیعت را نمی آفرید که در نتیجه خیر کثیر محقق نمی شد، یا این که ترک خیر کثیر قبیح بود، و یا باید عالم طبیعت را خلق می کرد که تحقق این جهان بدون شرّ قلیل، امکان نداشت.

اشکال دیگر این است که چگونه می توان ثابت کرد، میزان (خیر) در عالم بیش تر از (شرّ) است؟

### خداشه در نظریه چهارم

هیوم، در بیان کاستیهای نظریه چهارم گفته است:

اگر معتقد باشیم، مثلاً قطع دست فرد بیمار به وسیله جراح با وجود این که شرّ است، اما در اثر آن خیر بزرگ تری پدید آید، این حرف در صورتی صحیح خواهد بود که تنها راه به دست آوردن سلامتی، قطع دست باشد، ولی اگر راه دیگری وجود داشته باشد، قطعاً آن را باید پذیرفت. اگر از جراح پرسیده شود که آیا بهترین راه همین است، او پاسخ خواهد داد که با توجه به دانش کنونی پزشکی، بله، اما آیا اگر این سؤال از خداوند هم پرسیده شود، باز جواب همین خواهد بود؟ خدا عالم و قادر مطلق است و می تواند بدون قطع دست و یا... سلامتی را به انسان برگرداند.

پرسش دیگری که درباره نظریه چهارم قابل طرح می باشد، این است که اگر موجودی عالم و قادر علی الاطلاق باشد، برای رسیدن به هدف خود، نیازی به وسیله نخواهد داشت، چرا که موجود کامل، به مجرد اراده، هدف و مقصود خود را محقق خواهد کرد) انما أمره اذا أراد شیئاً أن یقول له کن فیکون) پس خدایی که برای خلق خیر، ناگزیر از آفریدن شرّ است، چگونه می تواند خدایی عالم و قادر و خیرخواه مطلق باشد.

اشکالی قدمایی نیز مطرح شده است به این که مگر خداوند نمی توانست ما آدمیان را چنان بیافریند که بدون وجود شرّ، بتوانیم خیر را ادراک کنیم؟  
برفرض پذیرش لزوم وجود شرّ برای ادراک یا تحقق خیر، آیا مقدار کمی از شرّ برای این هدف کافی نبود که این همه شرّ به وجود آمد!

### کاستیهای نظریه پنجم

اولاً، چرا خداوند نتواند خیر را از منشأ خیر پدید آورد؟  
ثانیاً، با دقت در طبیعت معلوم می شود که شرور، بیش تر منشأ شرور هستند و خیرات، منبع خیر. ۹

### اشکالهایی به نظریه ششم

این پاسخ اگر سایر شرور را توجیه کند، اما شرور اخلاقی را نمی تواند دربرگیرد، چون معنی ندارد که بگوییم گناهان برای انسان سازی مفید هستند. دیگر این که آیا به واقع هر پیامد بدی باعث می شود انسانها از آن درس بگیرند!  
علاوه بر این، می توان پرسید که آیا تنها راه کمال انسان این است که از راه نمایش شرّ این کار صورت گیرد؟

### شبهاتی درباره نظریه هفتم

جی ال مکی و آنتونی فلو از فیلسوفان الحادی غرب می گویند: جهان خالی از شرّ و انسان مختار، نه تنها ممکن است، بلکه بهترین جهان ممکن هست. خدا می توانست انسانها را مختار بیافریند درحالی که انسان دست به کارهای بد نزند. هیچ ملازمه ای بین داشتن اختیار و انجام کارهای شرّ وجود ندارد. در نتیجه شرّ، لازمه اختیار انسان نیست.  
اشکال دیگر: این راه حل اگر هم درست باشد، تنها می تواند شرّ اخلاقی را توجیه کند نه شرهای طبیعی را.

### نارساییهای نظریه هشتم

اگر هر چیزی در عالم آفرینش، نسبت به کلّ آن خیر می بود و خداوند هم این دید و نگرش را به انسانها ارزانی می کرد که با دیدن همه عالم آفرینش هیچ شرّی را نبینند، اشکالی وجود نداشت. اما اکنون که ما انسانها چنان دیدی را نداریم، پس وجود شرور چه سودی را دربردارد؟

### کاستیهای نظریه نهم

از جمله این که هدایت و گمراهی دو مفهوم مبهم هستند و چون برای تشخیص تفاوت میان آن دو، نیاز به معیار دقیقی داریم، این راه حل نمی تواند مسأله شرّ را توجیه کند. دیگر این که اگر معیاری دقیق هم به دست آوردیم، آیا به واقع می توان ادعا کرد که همه هدایت یافتگان از شرور بدورند؟ آیا علی(ع) نفرموده است:

(صبرت وفي العين قذی و فی الحلق شجی).

## اشکال نظریه دهم و یازدهم و دوازدهم

این دیدگاهها با نص صریح آیات قرآن در تضاد هستند، چرا که قرآن، خداوند را به گونه ای مطلق، دارای صفات عالم و قادر و نیکخواه معرفی می کند. و نظریه یازدهم با عقیده توحید در اسلام منافات دارد. اشکال راه حل دوازدهم نیز این است که اصلاً در این راه حل، وجود خدا حذف شده است. انتقادهای بالا نشان می دهد که برای تفسیر شرّ موجود در عالم، بایستی با تکیه بر وحی، راه حلی جدّی ارائه داد.

### پرسشهایی چند، نیازمند پاسخی متکی به وحی

اگر خواسته باشیم مطالبی را که در لابه لای نظریه های یادشده به صورت پراکنده مطرح شده است، به صورت جمع بندی و در قالب پرسشهایی مشخص بیان کنیم، به شرح ذیل می باشد:

- با توجه به این که خیر و شرّ مفاهیمی رویارو هستند و متدینان به خداوند، او را خیرنامتناهی می دانند، آیا نباید این لایتناهی بودن خیر خداوند، باعث آن شود که هیچ شرّی در عالم وجود نداشته باشد؟

- آیا با استناد به آیاتی مثل: (و ما اصابک من سیئه فمّن نفسک) (نساء/ ۷۹) می توان خلق شرّ توسط خداوند را نفی کرد، در حالی که اراده و قدرت خداوند بر همه امور حتی کارهای نفس انسان سایه افکنده است؟

- اگر ثابت شود که شرور، اموری عدمی نیستند، چه توجیه و تفسیری می توان برای آیاتی که در آن خلقت همه چیز به خداوند نسبت داده شده است مثل: (والله خالق کلّ شیء) ارائه داد؟

- در سوره فلق، خداوند، وجود شرور را به مخلوقات نسبت می دهد، آیا این بدان معنی نیست که شرور، اموری وجودی می باشند و آیا براساس آیه (من شرّ ما خلق) همه موجودات عالم، دارای بهره ای از شرّ می باشند؟

- آیا شرّ ادراکی، وجود شرور را - به رغم اعتقاد کسانی که آن را امری عدمی می دانند - اثبات نمی کند؟ توضیح این که آلام و دردهایی که انسان یا هر موجود با شعور دیگری از عوامل مختلف، مانند آسیبهای وارد بر بدن، یا دیدن منظره های هولناک، یا شنیدن اخبار ناگوار تحمل می کند، اگر همه آنها را تحلیل و بررسی نماییم، به این نکته خواهیم رسید که تمامی این آلام، مربوط به ادراک نفس و روح انسانی و یا حیوانی می شود و این روح و نفس است که با اتحاد و پیوندی که با صورتهای ادراکی و شناختی خود دارد، در برابر عوامل یادشده متأثر و متألم می شود، پس هر درد و آلمی توأم با ادراک امر منافی است و اگر ادراکی در بین نباشد، درد و رنجی نخواهد بود، از این رو همیشه ادراکات که اموری وجودی اند، به گونه ذاتی با طبع انسان ناسازگاری دارند و شرّ به حساب می آیند.

### دیدگاه علامه طباطبایی در تفسیر المیزان

علامه طباطبایی در این باره می نویسد:

(این که بعضی از مواهب الهیه شرّ بوده و در بعضی موارد از آنها ضرری عاید می گردد، باید گفت: شرّ بودن آنها نسبی است، یعنی نسبت به چیزی که هدفش واقع شده شرّ است، اما نسبت به دیگران و همچنین نسبت به علل و اسبابی که درنظام آفرینش حکم فرما است، خیر می باشد، چنانچه آیه (وما اصابک من سیئه فمّن نفسک) (نساء / ۷۹) به همین مطلب اشاره دارد.) ۱۰

ایشان اشاره می کند که ظاهر جمله (والله خالق کلّ شیء) این است که خلقت پروردگار، عمومیت داشته و هر چیزی را که اسم شیء (چیز) بر آن صادق است، شامل می شود، از سوی دیگر ظاهر جمله (الذی أحسن کلّ شیء خلقه) (سجده / ۷) این است که خوبی و حسن در تمامی مخلوقات هست. پس از این آیات استفاده می شود که جز خدا هر چیزی که بتوان آن را چیز نامید، مخلوق خداست و هر چیزی که مخلوق خداست، دارای صفت حسن است و خلقت و حسن، دو امر متلازم در وجودند ۱۱ .

و در تفسیر آیات ۱۰۰ تا ۱۰۸ سوره هود می نویسد:

(سعادت و خیر از ناحیه خداست، ولی شرّ و شقاوتی که گریبانگیر بشر می شود، به دست خود

اوست.) ۱۲

علامه در تفسیر سوره فلق می نویسد:

(من شرّ ما خلق)، یعنی از شرّ هر مخلوقی چه انسان و چه جنّ و چه حیوانات و چه هر مخلوقی دیگر که شرّی همراه خود دارد. پس از عبارت (ما خلق) نباید توهم گردد که تمامی مخلوقات شرّند و یا شرّی با خود دارند، زیرا مطلق آمدن این عبارت، دلیل بر استغراق و کلیت نیست.) ۱۳

و در تفسیر آیه (من شرّ غاسق إذا وقب) می گوید:

(اگر در آیه شریفه، شرّ را به شب نسبت داده به خاطر این بوده که شب با تاریکی اش، عناصر شرّ را در رساندن شرّ کمک می کند. علاوه بر این، انسان که مورد حمله شرور است، در شب ناتوان تر از روز است.)

## پی نوشت ها:

۱. ک: جزوه شرور، درسهای استاد مصطفی ملکیان در مؤسسه الامام الصادق.

۲. این راه حل، اولین بار توسط فرقه (ورانتایی) از فرقه های آیین هندو بیان شده است.

۳. ک: به کشف المراد، چاپ جامعه مدرسین، ۲۹ - ۳۰ و اسفار ۷ / ۵۹.

۴. این راه حل منسوب به ارسطو است.

۵. ک: احیاء علوم الدین، امام محمد غزالی، ربع منجیات، کتاب پنجم.



۱۶. این سخن برای اولین بار توسط قدیس ایرنائوس از اعظام آباء کلیسا عنوان شد. جان هیک، فیلسوف دین معاصر نیز طرفدار این نظریه می باشد. عبدالقاهر بغدادی در کتاب (اصول الدین) این قول را به قدریه نسبت داده است. ر. ک: اصول الدین، عبدالقاهر بغدادی، چاپ استانبول، ۱۹۲۴، ص ۲۴۰.
۱۷. این نظریه در (قوت القلوب) ابوطالب مکی، چاپ مصر، جلد ۳، صفحه ۵۳ آمده است.
۱۸. این راه حل مربوط به نحله (کلام پویشی) از نحله های کلامی مسیحیت می باشد.
۹. نظر استوارت میل در کتاب (سه گفتار در باب دین)، ص ۳۵ و ۳۶.
۱۰. المیزان، ۲۶۰/۳.
۱۱. المیزان، ۴۵۴.۷ /
۱۲. المیزان، ۵۴ / ۱۱.
۱۳. همان، سوره فلق.