

## **A Study of the Distribution of Human Provision (*Rizq*) According to Avicenna's Philosophy, Particularly the "Essay on Provisions"**

**Fateme Soleimani Darrebaghi\***

### **Abstract**

#### **Introduction**

God as the creator and lord of humans, and as All-Provider (*razzāq*), is in charge of providing for human primary basic needs, as in the Qur'an God promises to make basic provisions for everyone. The promise led some people to think that humans have a right to receive provisions from God, expecting that God should optimally and fully provide for human needs. For this reason, the difference in people's provisions has led to questions concerning divine justice.

The problem with which this paper is concerned is why God has allotted different amounts of provisions to different people, instead of giving different people equal shares of provisions. Moreover, if allotment of provisions is attributed to God, why is it emphasized that people try hard to gain provisions?

These questions have frequently been raised in religious milieus throughout the history, often with the intention of casting doubts on religious beliefs by questioning divine justice, since different provisions for different people are thought to be at odds with God's justice.

A number of papers in the field of Quranic sciences have been written about this problem, which are based on the views of Quranic exegetes, on which we draw in this paper. The contribution of this paper is that it offers a philosophical consideration of

\* Associate Professor, Imam Sadiq University, Tehran, Iran, f.soleimani@isu.ac.ir

Date received: 2021/11/19, Date of acceptance: 2022/1/28



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

the problem in terms of Avicenna's philosophy, particularly his essay on provisions (*Risāla fī-l-arzāq*). It is noteworthy that the problem was not tackled by any other Muslim philosophers. In Islamic philosophy, God's attribute of All-Provider is mentioned in passing as an attribute of action—it is at most defined and reduced to divine attributes of essence such as knowledge, wisdom, and power. Avicenna deals with the problem of provisions in his *Risāla fī-l-arzāq*. This is an essay attributed to Avicenna. Over 20 manuscripts of the essay are available in libraries, and its attribution to Avicenna has not been a matter of dispute.

The essay is concerned with questions about divine justice and how to treat people's differences in their provisions in these terms. Avicenna explicitly deals with the problem in terms of a debate. In line with his Peripatetic framework, he considers different aspects and possible results of the question, as illustrated with numerous examples.

In this paper, I provide an account of Avicenna's remarks here given his general theoretical framework as explicated in other works of his. I also offer criticisms of his account. Taking account of the views of Quranic exegetes concerning the problem, I offer my own account of the problem.

### **Discussion and Conclusions**

In order to reconcile two groups of Quranic verses in one of which the allotment of provisions is attributed to God and in the other the attainment of provisions is conditioned upon the human labor and efforts, one might offer the following account: in a monotheistic view, provisions are ultimately allotted and distributed by God, but this is in terms of unchanging traditions in accordance to the divine wisdom. In the best or optimal order and the dynamics of the universe, human wills and the amount and quality of their labors and efforts play roles in the expansion or diminution of one's provisions. For obtaining a desirable provision, a set of conditions should be satisfied and certain grounds should be prepared.

Given one's material and spiritual possessions, which are in turn from God, every person tries to obtain provisions by drawing upon one's insight, intelligence, as well as spiritual and material capitals. The better one performs in utilizing one's opportunities the more provisions one attains, and the more negligent and indolent one is in using one's existential and material capacities and the more vulnerable one makes oneself to unpredictable economic circumstances the more deprived one will be and the more futile one's efforts will turn out to be, in which case one will have a diminished

provision. In this way, God the Wise has established laws and traditions in the creation in such a way that everyone can attain his or her own share of provisions with their mental and physical capacities, without there being any injustice.

In his “Essay on provisions” Avicenna has dealt with the problem of the difference in people’s provisions and its bearing upon the divine justice. In this essay, he tries to rely on divine wisdom and grace to correct wrong conceptions and establish divine justice in the measurement of people’s provisions. Through an articulation of the contradictions involved in different aspects of the problem, Avicenna shows that the idea of exactly equal provisions leads to an impossibility or the human destruction.

**Keywords:** provision (*rizq*), expansion of provisions, divine justice, divine grace, Avicenna, *Risāla fi-l-arzāq* (Essay on provisions).

### Bibliography

The Qur’an.

- ‘Abdullāhīpūr, Maḥdī, and Muḥammad ‘Alī Maḥdawīrād. 1391. “Ḥikmat-i gūnigūnigī-yi rūzī-hā az dīdgāh-i Qur’ān” (The wisdom behind the variability of provisions in the Qur’an). *Andāshih-yi Nuvīn-i Dīnī* 8, 29: 53-68. [In Arabic]
- Abdullahipur, Ahmad. 2012. “Falsafī-yi Takafful-i Ruzi-ha az janib-i Khudavand dar Qur’an [The Philosophy of the Guarantee of Sustenance from God in the Qur’an].” *Majallī-yi Qabasat* [*Qabasat: A Quarterly Journal on the Philosophy of Religion*] no. 63. [in Farsi]
- Ale Rasul, Susan, and Bordabord Parvin. 2013. “Tawsi’i va Qabz-i Rizq va Ruzi az Manzar-i Qur’an-i Karim [Enrichment and Curtailment of Livelihood from the Viewpoint of the Holy Qur’an].” *Majallī-yi Qur’ani-yi Kawсар* [*The Koranic Journal of Kawсар*] no. 47. [in Farsi]
- Bihishtī, Aḥmad. 1385. *Tajrīd: sharḥ namaṭ-i haftum az kitāb al-ishārāt wa-l-tanbīhāt Ibn Sīnā* (Abstraction: commentary on the seventh part of Avicenna’s Remarks and admonitions). Qom: Bustan-i Kitāb. [In Persian]
- Dihkhudā, ‘Alī Akbar. 1373. *Lughatnāmih-yi dihhudā* (*Dihkhudā dictionary*). Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
- Fīrūzābādī, Muḥammad ibn Ya‘qūb. 1407. *Al-qāmūs al-muḥīṭ* (*The surrounding ocean*). Beirut: Mu’assisat al-Risala. [In Arabic]
- Fulad, Mohammad, and Fari Arani, Somayyeh. 2015. “Bazkavi-yi Avamil-i Tawsi-i-yi Rizq dar Islam [A Re-Analysis of the Factors in Enrichment of Livelihood in Islam].” *Majallī-yi Ma’rifat* [*Journal of Ma’rifat*] no. 212. [in Farsi]
- Ḥabībī, Najafqulī. 1389. “Muqaddima risāla fi-l-arzāq” (Introduction to the essay on provisions). *Jāvīdan Khirad* 4: 87-101. [In Persian]

- Hemmati, Mohammadali, and Keshavarzi Vafadari Hosseinabadi, Marziyeh. 2020. "Barrasi-yi Avamil-i Qabz va Bast-i Rizq va Ruzi dar Qur'an va Ahdayn [A Study of the Factors in Curtailment and Enrichment of Livelihood in the Qur'an and Old and New Testaments]." *Majalli-yi Mutali'at-i Qur'ani* [Journal of Qur'anic Studies] no. 44. [in Farsi]
- Ibn Khaldūn, 'Abd al-Rahmān ibn Muḥammad. N.d. *Muqaddima Ibn Khaldūn (Ibn Khaldūn's Introduction)*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. 1319. *Tadbīr manzil (Household management)*. trans. Muḥammad Najafī Zanjānī. Tehran: Ibn Sina Bookstor. [In Persian]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. 1363. *Mabda' wa ma'ād (The origin and the resurrection)*. Tehran and Montreal: University of Tehran and McGill University. [In Arabic]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. 1375. *Al-ishārāt wa-l-tanbīhāt (Remarks and Admonitions)*. trans. Ḥasan Malikshāhī. Tehran: Soroush. [In Persian]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. 1387. *Ṭabī'iyāt Shifā' (Natural sciences from the book of healing)*. Translated and interpreted by Muḥammad Ḥusayn Nā'ījī. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute. [In Persian]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. 1388. *Majmū'a rasā'il, risāla 'arshiyya (Collected essays, the throne essay)*. Edited by Maḥmūd Ṭāhīrī, and trans. Diyā' al-Dīn Durrī. Qom: Ayat-i Ishraq. [In Persian]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. 1389. "Risāla fi-l-arzāq" (Essay on provisions). Edited by Najafqulī Ḥabībī. *Jāvīdān Khirad* 4: 87-101. [In Arabic]
- Jadīdī, Ahmad. 2011. "Rizq va Ruzi dar Qur'an-i Karim [Livelihood in the Holy Qur'an]." *Majalli-yi Pazhuhishnamī-yi Qur'ani* [Journal of Koranic Research] no. 5. [in Farsi]
- Jawharī, Ismā'īl ibn 'Imād. 1407. *Al-ṣiḥāḥ tāj al-lughā wa ṣiḥāḥ al-'arabiyya (The crown of the language and the correct Arabic)*. Beirut: Dar al-'Ilm al-Madāyin. [In Arabic]
- Jurjānī, Ḥusayn ibn Ḥasan. 1377. *Al-ta'rīfāt (The definitions)*. Tehran: University of Tehran. [In Arabic]
- Khaṭīb Baghdādī, Aḥmad ibn 'Alī. N.d. *Tārīkh Baghdādī aw madīnat al-salām (History of Baghdadi or the city of peace)*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabi]
- Muṣṭafawī, Ḥasan. 1368. *Al-taḥqīq fī kalimāt al-Qur'ān al-karīm (Research in the words of the noble Qur'an)*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic]
- Muṭahharī, Murtaḍā. 1376. *Dars-hāyi ilāhiyyāt-i shifā' (Lectures in the theology of the book of healing)*. Tehran: Hekmat. [In Persian]
- Rāghīb Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. 1381. *Mufradāt alfāz al-Qur'ān (Single terms of the Qur'an)*. Damascus and Beirut: Dar al-Ta'allum and Dar al-Shamiyya. [In Arabic]
- Ṣadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. 1383. *Sharḥ uṣūl al-kāfī (Exposition of the principles of the sufficient)*. Tehran: Institute for Human Sciences and Cultural Studies. [In Arabic]
- Ṣadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. 1419. *Al-ḥikmat al-muta'āliya fi-l-asfār al-arba'a (The transcendent wisdom in the four journeys)*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabiyya. [In Arabic]

بررسی تقسیم رزق و روزی انسانها ... (فاطمه سلیمانی دره‌باغی) ۱۶۳

Sayyid Quṭb Shādhī, Sayyid ibn Ibrāhīm. 1412. *Fī ḡilāl al-Qur'ān (In the shadows of the Qur'an)*. Beirut and Cairo: Dar al-Shuruq. [In Arabic]

Ṭabarsī, Aḥmad ibn 'Alī. 1413. *Al-iḥtijāj (The argument)*. Qom: Uswa. [In Arabic]

Ṭabarsī, Faḍl ibn Ḥasan. 1412. *Majma' al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān (Compendium of words in the exegesis of the Qur'an)*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]

Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. 1389. *Al-mīzān fī tafsīr al-Qur'ān (The scale in the exegesis of the Qur'an)*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic]

Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn. 1375. *Majma' al-baḥrayn wa maṭla' al-nyyirayn (The mingling of the two oceans and the rise of the two lights)*. Tehran: Murtazawī. [In Arabic]

Zamaksharī, Maḥmūd ibn 'Umar. 1407. *Inkishāf 'an ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl wa 'uyūn al-aqāwīl fī wujūh al-ta'wīl (Unveiling the realities of the obscurities of the revelation and the sources of remarks in aspects of interpretation)*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi. [In Arabic]

Zuḥaylī, Wahba. 1424. *Al-tafsīr al-munīr fī-l-'aqīda wa-l-sharī'a wa-l-manhaj (The illuminating exegesis on the belief and the law and the way)*. Damascus: Dar al-Fikr. [In Arabic]





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## بررسی تقسیم رزق و روزی انسان‌ها براساس حکمت سینوی و با محوریت رساله فی الأرزاق

فاطمه سلیمانی دره‌باغی\*

### چکیده

خداوند متعال که خالق و رب انسان‌هاست تأمین نیازهای اولیه و اساسی آن‌ها را عهده‌دار است و در قرآن کریم، تضمین روزی‌ها را وعده داده است. این وعده الهی سبب شده است تا برخی آن را حق واجبی برای خود به عهده خداوند بدانند و توقع اعطای آن را به نحو احسن و کامل داشته باشند. از این رو با مشاهده تفاوت رزق‌ها عدل الهی را زیر سؤال می‌برند و تأکید قرآن بر انتساب بسط و تقدیر رزق انسان‌ها به خداوند را با لزوم تلاش انسان‌ها برای کسب روزی غیرقابل جمع می‌دانند. مسئله‌ای که در این مقاله مطرح می‌شود آن است که چرا خداوند روزی انسان‌ها را متفاوت قرار داده است. درباره این موضوع مقالات متعددی در حوزه علوم قرآنی نوشته شده است، اما نوآوری نوشتار حاضر بررسی فلسفی این موضوع با روش توصیفی - تحلیلی در حکمت سینوی آن هم با محوریت رساله فی الأرزاق ابن سیناست. ابن سینا در این رساله درصدد است تا با تکیه بر حکمت و عنایت الهی این تصورات غلط را اصلاح کند. او با بیان تناقضات پیش آمده در شقوق مختلف مسئله نشان می‌دهد تصور تساوی روزی‌ها به وقوع امر محال یا نابودی انسان‌ها منجر می‌شود.

**کلیدواژه‌ها:** رزق، بسط روزی، عدل الهی، عنایت الهی، ابن سینا، رساله فی الأرزاق.

\* دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)، پردیس خواهران، f.soleimani@isu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۰۸



## ۱. مقدمه

خداوند متعال تضمین کرده است که رزق و روزی انسان و هر موجود زنده‌ای را در هر شرایطی تأمین می‌کند. «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ» (الذاریات: ۵۸).

«روزی» واژه‌ای فارسی است که به معنای خوراک روزانه است که روزبه‌روز به کسی داده می‌شود و قسمت او می‌شود و از آن‌جاکه رزق افراد روزبه‌روز استمرار می‌یابد آن را روزی گویند (دهخدا ۱۳۷۳: ج ۸، ذیل مدخل «روزی»). اهل لغت معانی گوناگونی از واژه «رزق» ارائه داده‌اند: «آن‌چه از آن سود می‌برند» (جوهری ۱۴۰۷ ق: ج ۴، ۱۴۸۱؛ فیروزآبادی ۱۴۰۷ ق: ۱۱۴۶)، «غذا و معاش» (زحیلی ۱۴۲۴ ق: ج ۶، ۳۲۶؛ راغب اصفهانی ۱۳۸۱ ق: ۳۵۱).

در مجموع، می‌توان چنین گفت که واژه «رزق» در مورد هر اعطا و بخششی از جانب خداوند به کار برده می‌شود، به شرط این‌که در آن «انتفاع و بهره‌مندی» وجود داشته باشد (ابن‌خلدون بی تا: ۳۸۱). بر این اساس، «بسط و تنگی» روزی تنها با کثرت یا قلت مال و ثروت سنجیده نمی‌شود، بلکه علاوه بر این‌که نعمت‌های معنوی را نیز در بر می‌گیرد، به عامل انتفاع یا عدم انتفاع نیز مربوط می‌شود.

مسئله‌ای که در این مقاله مطرح می‌شود آن است که خداوند متعال که تأمین نیازهای اولیه و اساسی موجودات زنده و از جمله انسان را به عهده گرفته و در قرآن کریم تضمین روزی‌ها را وعده داده است، چرا روزی انسان‌ها را متفاوت قرار داده و برای همه انسان‌ها به طور یکسان و در حد کامل تعیین نکرده است. علاوه بر آن، چرا با وجود انتساب بسط و تقدیر رزق و روزی به خداوند، هم‌چنان بر لزوم تلاش انسان‌ها برای کسب روزی تأکید می‌شود؟

این پرسش‌ها همواره در طول تاریخ در محیط‌های دینی مطرح بوده است. عمدتاً طراحان این مسئله با نیت شبهه‌افکنی و ایجاد تزلزل در اعتقادات مردم قصد خدشه‌وارد کردن به صفت عدل خداوند را داشته‌اند.

## ۲. پیشینه مطالعاتی

درباره این موضوع مقالات متعددی در رشته علوم قرآنی بر مبنای دیدگاه مفسران قرآن کریم نگاشته شده است، نظیر «حکمت گونه‌گونی روزی‌ها از دیدگاه قرآن»



(عبداللهی‌پور و مهدوی‌پور ۱۳۹۱)، «فلسفه تکفل روزی‌ها از جانب خداوند در قرآن» (عبداللهی‌پور ۱۳۹۱)، «رزق و روزی در قرآن کریم» (جدیدی ۱۳۹۰)، «توسعه و قبض رزق و روزی از منظر قرآن کریم» (آل رسول و بردارد ۱۳۹۲)، «بازکاوی عوامل توسعه رزق در اسلام» (فولاد و فاری آرانی ۱۳۹۴)، و «بررسی عوامل قبض و بسط رزق و روزی در قرآن و عهدین» (همتی و کشاورزی وفاداری حسین‌آبادی ۱۳۹۹). البته برخی از این دیدگاه‌های تفسیری در این مقاله بیان و تحلیل و نقد شده است، اما نوآوری نوشتار حاضر بررسی فلسفی این موضوع در حکمت سینوی آن هم با محوریت رساله الارزاق ابن‌سیناست. ذکر این نکته لازم است که فیلسوفان دیگر غیر از ابن‌سینا در مورد این مسئله بحث نکرده‌اند و تنها به ذکر صفت رازقیت خداوند به‌عنوان صفت فعل و نهایتاً تعریف این صفت و ارجاع آن به صفات ذات مثل علم و حکمت و قدرت پرداخته‌اند.

ابن‌سینا مسئله «رزق» و عدالت خداوند در تقسیم آن بین انسان‌ها را در رساله‌ای با عنوان رساله فی الارزاق<sup>۱</sup> آورده است. این رساله یکی از رسائل ابن‌سیناست که آن را در منابع مربوط به ابن‌سینا از او دانسته‌اند و حدود بیست نسخه از آن در کتاب‌خانه‌ها شناسایی شده است و تردیدی در صحت انتساب آن به ابن‌سینا مشاهده نشده است (حبیبی ۱۳۸۹: ۸۷).

رساله سؤالاتی را درباره چرایی تفاوت انسان‌ها در بهره‌مندی از رزق و روزی و چگونگی نسبت آن با عدل الهی بررسی کرده است، مسئله‌ای که همواره مورد توجه عامه مردم بوده است و اندیشمندان و مفسران قرآن هر یک به تناسب نوع نگرش خود بدان توجه کرده‌اند. ابن‌سینا در این رساله مسئله را در قالب مناظره و بسیار صریح و آشکار بیان می‌کند و شقوق مختلف و نتایج محتمل را بررسی می‌کند و موضوع را از جنبه‌های مختلف و با مثال و نمونه‌های متعدد باز می‌کند و پاسخ می‌دهد.

نگارنده در این مقاله سعی کرده است سخن ابن‌سینا را با توجه به بیانات او در دیگر آثارش و ارجاع به این منابع به روشنی تبیین و تحلیل کند و در مواردی نیز نقد کند و در پایان، با در نظر گرفتن آرای کلی مفسران در مورد این مسئله، تحلیل فلسفی و پاسخی نهایی خود را ارائه دهد.

### ۳. طرح مسئله در رساله الارزاق

ابن‌سینا در رساله فی الارزاق سؤالاتی را در حوزه عدل الهی در تقسیم رزق و روزی انسان‌ها مطرح می‌کند. او این موضوع را در قالب گفت‌وگو بیان می‌کند.

ابن سینا در آغاز توضیح می‌دهد کسانی که رحمت پنهان و لطف بی‌پایان خداوند را نمی‌توانند مشاهده کنند با شبهه‌افکنی می‌خواهند اذهان کسانی را که به عدل خداوند باور دارند آشفته و گمراه کنند. آن‌ها می‌گویند: شما معتقدید جریان امور قدیم نیست، بلکه حادث است و خدایی که به حکمت و عدل موصوف است آن‌ها را پدید آورده است، اما ما در جریان روزی‌دهی به خلق اموری می‌بینیم که خارج از اعتدال و دور از حکمت و عدل است.

ابن سینا پاسخ این گروه را در ضمن گفت‌وگوی یکی از آنان با خود به تفصیل بیان می‌کند:

مرد اشکال‌کننده: سهل بن مطران، که هم فردی کافر است و هم چندان به همه مال و ثروتی که به آن عطا شده نیازی ندارد، بسیار ثروت‌مند است، در حالی که من باین که فضایل بسیاری در امور دنیا و دین دارم از فقر و مضیقه‌ای بیش از طاقت و تحمل خودم رنج می‌برم. ابن سینا: تو اقرار می‌کنی که خوبی‌های بسیاری در خلقت و خلق و خوی خود داری که خودت با اختیار به دست نیاورده‌ای و به تو بخشیده شده است؟ آیا اگر در اختیار تو باشد، می‌پذیری فضایل خودت را با آنچه او دارد عوض کنی؟ (ابن سینا ۱۳۸۹: ۹۲).

ابن سینا، در این مقایسه‌ای که مرد به منظور تخطئه عدالت خداوند بین خودش و فردی ثروت‌مند انجام می‌دهد، نعمت‌ها و فضایل معنوی و اخلاقی‌ای را که خداوند به او داده و او از آن‌ها غافل است و فرد ثروت‌مند فاقد این فضایل است به او یادآوری می‌کند. در واقع، ابن سینا در پاسخ مقایسه اولیه اشکال‌کننده مقایسه‌ای دیگر و متفاوت با مقایسه قبلی بین نعمت‌های مادی و معنوی می‌کند و به برتری و رجحان نعمت‌های معنوی به‌طور ضمنی اشاره می‌کند.

مرد: آیا خدای حکیم عادل و بی‌نیاز و قادر ناتوان است از این که آن ثروت را به من دهد تا من همه خوبی‌ها را یک‌جا داشته باشم؟

ابن سینا: خدای حکیم و عادل عاجز نیست، اما سؤال تو مستلزم محال است و قدرت بر محال تعلق نمی‌گیرد؛ مثل این است که بپرسی خدا که از آغاز بوده می‌تواند مثل خود را بیافریند. معلوم است که چنین چیزی محال است، زیرا آفریده [در مرتبه] دوم است و چون دوم است نمی‌شود مثل اولی باشد که آغاز ندارد و آفریده نیست. در واقع، این محال به علت عجز و ضعف خداوند نیست، بلکه به علت محال بودن اجتماع نقیضین و محال بودن تحقق مقدر است.

پس از روشن شدن این مطلب که «تعلق قدرت به امر محال محال است»، من از تو می‌پرسم: آیا سهل بن مطران نیز می‌تواند مانند تو آرزو کند، یعنی همه خوبی‌هایی را که تو آرزو می‌کنی او هم آرزو کند و اگر چنین شود، یعنی تو و سهل بن مطران همه خوبی‌ها، اعم از مادی و معنوی، را داشته باشید، قطعاً خداوند عادل باید این روش را در مورد همه انسان‌ها انجام دهد و چنین چیزی مستلزم محال است و گفتیم که قدرت بر محال تعلق نمی‌گیرد. توضیح مطلب آن است که در چنین موقعیتی مثلاً سیاهان می‌خواهند سفید باشند، پیران جوان، و کودکان برنا. اگر نیک بیندیشی، نتیجه آن می‌شود که انسان انسان نباشد (همان: ۹۳-۹۴).

ادعای ابن سینا در این پاسخ آن است که اگر قرار باشد انسان‌ها همه خوبی‌ها را توأمان و یک‌جا داشته باشند، محال لازم می‌آید و این محال به علت عجز و ضعف خداوند نیست، بلکه به علت محال بودن اجتماع نقیضین و محال بودن تحقق مقدر است، مانند این که خداوند یکی مثل خودش را بخواهد ایجاد کند. چون از تعلق همه نعمت‌ها به همه انسان‌ها محال عقلی لازم می‌آید، به این دلیل که مالکیت یک نفر مانع مالکیت دیگران می‌شود و با مالک شدن همه نعمت‌ها توسط یک نفر، دیگر نعمتی باقی نخواهد ماند که دیگران مالک آن شوند. با وجود واژه «همه» در عبارت تناقض پیش می‌آید. در واقع، اقتضای جهان مادی وجود کمیت و تضاد و تضارب علل و عوامل است که در این صورت، امکان داشتن همه نعمت‌ها برای همه انسان‌ها وجود ندارد.

ابن سینا می‌گوید: ممکن است بگویی خدای حکیم قادر چرا عالم را چنین خلق نمی‌کند که همه این خواسته‌ها برآورده شود؟  
جواب: این مستلزم آن است که جهان جهان نباشد و انسان انسان نباشد و این سؤال هیچ‌گاه قطع نمی‌شود، مثلاً نمی‌شود که همه مردم یک‌سان باشند، زیرا اگر همه در آفرینش و خلقت یک‌سان باشند، در اخلاق نیز یک‌سان خواهند بود و اگر در اخلاق یک‌سان باشند، باید در روزی نیز یک‌سان باشند و در این صورت همه برابر خواهند شد و همه این برابرها می‌خواهند که به بالاتر برسند و در پی آن با یک‌دیگر درگیر خواهند شد و این مستلزم نابودی نسل بشر می‌شود (ابن سینا ۱۳۸۹: ۹۵-۹۶).

در کل، نظر ابن سینا مبتنی بر این استدلال است که اگر بخشش الهی بر اساس قانون و سنت مشخص و ثابتی نباشد، محال صورت می‌گیرد، چراکه جهان منهای قوانین و

سنت‌های ثابت نمی‌تواند بقا و استمرار یابد و در آن تعارضات و تضادهایی به‌وجود می‌آید و تضارب علل و عوامل به ازبین‌رفتن جهان منجر می‌شود.

#### ۴. عنایت خداوند و صدور امور ناخوشایند

استدلال شیخ در این مناظره براساس این اعتقاد است که خداوند جهان را براساس عنایت خود خلق کرده است؛ بنابراین، مبنای الهیاتی شیخ در این بحث «عنایت خداوند» است؛ از نظر شیخ عنایت عبارت است از: «کون الواجب عالماً بنظام الخیر لذاته و علة لنظام الخیر لذاته و راضياً بنظام الخیر» (ابن سینا ۱۴۳۰ ق: ۴۱۵).

همان‌طور که از کلام شیخ فهمیده می‌شود، در این تعریف سه مفهوم وجود دارد: ۱. علم به نظام خیر؛ ۲. علت بودن ذات واجب الوجود لذاته برای همه موجودات؛ ۳. رضای حق تعالی به نظام خیر. بنابراین، مفهوم عنایت از مراتب علم خداوند محسوب می‌شود، یعنی آن علمی که مبدأ برای همه موجودات است (مطهری ۱۳۷۶: ج ۳، ۴۴). قطعاً در علم پیشین الهی نظام کل هستی وجود دارد و همین علم منشأ پیدایش این نظام با ترتیب و تفصیل خاص خواهد شد.

تعقل نظام هستی و آفرینش شگفتی‌های طبیعت از ازل تا ابد در علم حق تعالی، که سابق بر این هستی‌های خارجی است و با زمان‌های معین خود معلوم شده است، موجب افاضه این هستی‌ها و نظام کلی‌ای خواهد بود که به ترتیب معین شده است (بنگرید به ابن سینا ۱۳۷۵: ج ۱، ۳۲۶-۳۲۷).

بدین ترتیب، در سلسله نزولی نظام عالم، هر علت عالی همان نظام خیری را که باید از او به‌وجود آید با تمام نسبت‌ها و روابط بین موجودات تعقل می‌کند و سپس بر اثر این تعقل نظام عالم به‌وجود می‌آید. البته باید اشاره کنیم که هر یک از علل ذات خود را، به‌عنوان مبدأ و علت نظام، به‌طور کلی تعقل می‌کند، ولی انتساب جزئیات و تغییرات آن‌ها به مبدأ اول شایسته نیست (ابن سینا ۱۳۸۸: ۱۶۴؛ ابن سینا ۱۳۶۳: ۸۵). در واقع، هر یک از علل نظام طولی نظام خیری را که از او ممکن است پدید آید، با همان نظم و ترتیبی که وجود می‌یابد، تعقل می‌کند.

بدین ترتیب، عنایت خداوند شامل همه موجودات می‌شود، جز این‌که عنایت وی به امور ابدی شامل نوع و عدد هردو می‌شود، ولی در مورد کائنات فسادپذیر، تنها

شامل نوع است (ابن‌سینا ۱۳۸۸: ۱۶۵؛ ابن‌سینا ۱۳۶۳: ۸۵). بنابراین، آنچه مربوط به افراد و ویژگی‌های خاص آن‌هاست محصول تضاد علل و عوامل مادی است، نه عنایت مستقیم خداوند.

همه تأکید حکمای الهی به این است که نظام عالم نظام احسن است و اگر اندک نازیبایی در این نظام راه یافته است از ضروریات عالم ماده و مربوط به تضادی است که موجودات مادی با یک‌دیگر دارند. آنان معتقدند تضاد عالم ماده اگرچه به عدم یا نقص برخی از موجودات می‌انجامد، ولی خود منشأ خیرات و برکات بسیار و تداوم فیض الهی است. و برای همین است که گفته‌اند: اگر تضاد نبود، فیض الهی دوام نمی‌یافت (بهشتی ۱۳۸۵: ۳۶۵؛ بنگرید به صدرالدین شیرازی ۱۴۱۹ ق: ج ۷، ۲۷). در این موضوع، شیخ تصریح می‌کند که خداوند افاضه‌کننده خیرات و نازل‌کننده برکات است، پس مقصود بالذات خیر است و مقصود بالعرض شر است (ابن‌سینا ۱۳۸۸: ۲۹۷).

ابن‌سینا معتقد است فیضان خیر از واجب‌تعالی در مرتبه عالم ماده مستلزم شروری است که مطلوب بالذات خداوند نیست، مثل پیدایش سایه در آفتاب. او برای توضیح و تأکید نظر خود به این آیات استناد می‌کند: «بِذِكِّ الْخَيْرِ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (آل‌عمران: ۲۶) و «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (البقره: ۱۸۵).

او در توضیح این مطلب می‌گوید: هرگاه نقصی در افراد یک نوع پدید می‌آید، این نقصان به سبب ضعف و قصور در قابل است، و گرنه در مبدأ فیاض منع و بخلی نیست، بلکه فیضش برای تمام موجودات عام است. پس آنچه برخی ابلهان و بی‌خردان توهم کرده‌اند و نسبت نقص و ضعف به فعل حق‌تعالی داده‌اند اشتباه محض است، زیرا که افعال حق‌تعالی نتیجه صفات اوست و صفاتش عین ذاتش و منشأ خیرات و منبع کمالات است (ابن‌سینا ۱۳۸۸: ۲۹۵).

بنابراین، خداوند آنچه شایسته هر موجودی است به او عطا کرده و از کمالات لایق به هیچ موجودی دریغ نکرده است، زیرا که عدل خدای تعالی عین فضل اوست و فضل او عین عدل او و برای حکمش مانعی وجود ندارد و برای قضایش عایقی نیست و در نسبت‌دادن خیر و شر به خدای تعالی باید دقت کرد.

براساس جهان‌شناسی سینوی، تمام حوادث جهان مادی توسط نفوس سماوی، البته به کمک اجسام سماوی و در پرتو نور عقل فعال، صورت می‌گیرد (بنگرید به ابن‌سینا ۱۳۶۳: ۸۵-۸۶)

براساس این تبیین، ابن سینا در مورد امکان وجود امور نادر و گاهی نامطلوب می‌گوید: وقتی جوهر نفس سماوی صور مادی را تعقل کند، [آن صور] در مواد طبیعی به وجود می‌آیند. پس بعید نیست که به همین دلیل آدم‌های شروری از بین بروند یا آدم‌های خوبی متنعم شوند یا آتش یا زلزله یا وقایع غیر معمول حادث شود؛ هم‌چنین امکان دارد امور برخلاف عادت واقع شوند. در این هنگام، امور از اسباب و علل طبیعی قبلی حادث نمی‌شوند، بلکه به یک‌باره از علل طبیعی جدید صور حادث جدیدی به وجود می‌آیند. بنابراین، امور نادر و عجیب نیز از طریق تعقل جوهر نفس سماوی به وجود می‌آیند (همان: ۸۶).

در کل می‌توان گفت از نظر ابن سینا وقوع همه امور از جمله امور ناخوشایند مانند عدم مساوات در اعطای رزق و روزی انسان‌ها در چهارچوب نظام کلی عالم و براساس سنت‌های ثابت و حکیمانۀ الهی صورت می‌پذیرد.

## ۵. امکان خلقت یک‌سان انسان‌ها

ابن سینا در پاسخ خود به اشکال‌کننده در رسالۀ فی الأرزاق به نکته درخور تأملی اشاره کرده است و آن این است که اگر همه انسان‌ها در آفرینش و خلقت یک‌سان باشند، در اخلاق نیز یک‌سان خواهند بود. سؤالی که در این جا مطرح می‌شود این است که چرا یکسانی در خلقت به یکسانی در اخلاق منجر می‌شود؟ در این جا شیخ دلیل (بیان ملازمه) را بیان نکرده است، ولی به نظر می‌رسد علتش آن است که یکسانی در خلقت یکسانی در استعداد و ظرفیت‌ها را به دنبال دارد و این شرایط به تشابه خلقی و شخصیتی منجر می‌شود. البته این مطلب با توجه به دیدگاه ابن سینا، که استکمال در نفس را تغییر در اعراض می‌داند و نه تغییر در جوهر نفس، پذیرفتنی است (بنگرید به ابن سینا ۱۳۸۷: ۵۰۰). به عبارت دیگر، یکسانی در خلقت و یکسانی در ذات انسان‌ها باعث پیدایش اعراض و صفات مشابه می‌شود، چون در دیدگاه مشائیین قوه و استعداد هر عرضی باید در موضوع آن وجود داشته باشد. در این فرض نیز موضوع که نفوس انسانی است در همه مصادیقش یکسان است؛ پس یکسانی در خلقت به تشابه در خلق و شخصیت منجر می‌شود.

البته این تشابه در خلق و خو که شیخ بیان می‌کند هیچ‌گاه به تشابه از هر لحاظ و عینیت منتهی نمی‌شود تا لازم آید همه انسان‌ها یک انسان شوند، چنان‌که او بیان کرده است. او در

جایی دیگر مسئله را به شکلی دیگر مطرح می‌کند و به محال بودن وقوع آن اذعان دارد. او معتقد است اگر مساوات و برابری در خلقت برقرار شود، پس باید اختیار و انتخاب همه انسان‌ها یکی باشد؛ در این صورت همه انسان‌ها از یک طعم لذت می‌برند و از یک رنگ خوششان می‌آید و همگی فقط یک شکل را تقبیح می‌کنند. این وضعیت باعث می‌شود رقابت تنها در یک شیء معین صورت گیرد و بقیه موارد حذف شوند؛ اما اکنون این وضعیت وجود ندارد و نمی‌تواند وجود داشته باشد (ابن‌سینا ۱۳۸۹: ۹۶)

علاوه بر این موارد، از آنچه شیخ ادعا کرده است این سؤال نیز طرح می‌شود که برابری و یکسانی در استعداد و خلق و خوی چرا باید به درگیری و نزاع منجر شود و در نهایت باعث نابودی نسل بشر شود؟ اگر همه انسان‌ها از تمام نعمت‌ها و خوبی‌ها بهره‌مندند، لزومی برای درگیری و طلب برتری وجود نخواهد داشت.

شیخ در جایی دیگر نیز اشاره می‌کند که خداوند، پس از آن‌که فضایل و ویژگی‌های خاص انسانی را به افراد بشر عطا کرده، به فضل و رأفت خود نعمت‌های دیگری نیز به آنان داده است و بدین ترتیب انسان‌ها را از حیث اموال و مراتب دنیایی و هم‌چنین از حیث عقول و آرا متفاوت آفریده است. او در ادامه بر این مطلب تصریح دارد که برابری و تساوی احوال و نزدیکی اندازه‌های افراد بشر به فسادشان می‌انجامد و نهایتاً سبب فنا و اضمحلال و انقراضشان می‌شود (ابن‌سینا ۱۳۱۹: ۵-۶).

ابن‌سینا در مقام انسان خردمند باور دارد که اگر همه مردم پادشاه و شه‌ریار بشوند، همگی از بین می‌روند و اگر همه آن‌ها رنج‌بر و کارگر و تابع و رعیت شوند و پادشاه و سلطانی در بین نباشد، جملگی فانی و هلاک می‌شوند. شیخ در توضیح و تبیین سخن خود اشاره می‌کند که اگر همه انسان‌ها در توان‌گری و ثروت مساوی و برابر با یک‌دیگر شوند، در این صورت کسی برای کسی کار نمی‌کند و معاونت و بخشش دوست برای دوست منقطع می‌شود. هم‌چنین، اگر همه فقیر و محتاج باشند نیز، انسان‌ها از فقر و فلاکت از بین می‌روند. بنابراین، تفاوت احوال و اختلاف اقدار سبب بقا زندگی انسان می‌شود (همان: ۶).

ابن‌سینا در ادامه مناظره در پاسخ به اشکال‌کننده در مورد ایده عدالت و برابری انسان‌ها تبیین و تحلیل دیگری می‌آورد. او می‌گوید: اگر سخن شما بر معیار عدل باشد، همه انسان‌ها باید یک فرد شوند و اگر چنین شود، باید «کل» جزء شود و «جزء» کل شود و این‌ها همه محال عقلی‌اند؛ و نیز اگر چنین شود، انتخاب و اختیار همه یکی می‌شود. یکی از پی‌آمدهای این یکی شدن آن است که همه از یک مزه یا یک رنگ خوششان می‌آید و یک

چیز را زشت می‌پندارند. در این صورت، همه می‌خواهند آن مطلوب را به دست آورند و این به درگیری منجر می‌شود. از دیگر پی‌آمدهای چنین عدالتی این می‌شود که همه یک شغل، یک صنعت، یا یک اختراع داشته باشند و در نتیجه همه یک خواسته و یک نیاز داشته باشند و این مستلزم نابودی انسان‌ها خواهد بود (ابن سینا ۱۳۸۹: ۹۶).

در مورد متن بالا چند نکته درخور تأمل است: نخست، از بین رفتن کثرت انسان‌ها و این‌که همه انسان‌ها یک انسان شوند از قبیل تبدیل شدن کل به جزء یا جزء به کل نیست؛ دوم، ابن سینا یک‌سانی شغل، صنعت، و اختراع را پی‌آمد یک‌سانی انسان‌ها در آفرینش می‌داند و معتقد است تحقق این تساوی به تساوی و یک‌سانی خواسته‌ها و نیازها منجر می‌شود و در نهایت به نابودی انسان‌ها می‌انجامد، در حالی که درست است که یک‌سانی انسان‌ها در آفرینش و استعدادها به یک‌سانی در شغل و صنعت منجر خواهد شد، اما نتیجه چنین امری، همان‌طور که خود او اشاره کرده است، از بین رفتن نیاز انسان‌ها به تعامل و همکاری و در نهایت شکل‌نگرفتن زندگی اجتماعی خواهد بود، نه نابودی انسان‌ها. نکته دیگر این است که یک‌سانی انسان‌ها در شغل و صنعت هیچ‌گاه به تساوی آن‌ها در خواسته‌ها و نیازها منجر نخواهد بود، بلکه انسان‌ها یک‌سری نیازهای اولیه و مشترک دارند، مثل نیاز به غذا، آب، مسکن، و امنیت که آن‌ها سبب پیوند و هم‌بستگی بین انسان‌ها و تشکیل جوامع بشری و پیدایش تمدن‌ها می‌شود، اما انسان‌ها یک‌سری نیازهای ثانوی و اختصاصی هم دارند که این نیازها براساس جایگاه‌ها و موقعیت‌های شغلی مختلفی که دارند در آن‌ها پدید می‌آید. البته این دسته نیازها می‌تواند دلیل محکمی برای تشکیل جوامع و هم‌بستگی بین انسان‌ها شود. اما بنابر فرض ابن سینا، که در آن انسان‌ها شغل و حرفه یک‌سانی دارند، نیازهای ثانوی آن‌ها نیز مشابه خواهد بود و هم‌بستگی و پیوند انسان‌ها و تشکیل جوامع بشری صورت نخواهد گرفت. بنابراین، این استدلال ابن سینا که یک‌سانی در خواسته‌ها و نیازها به نابودی انسان‌ها منجر می‌شود توجیه مناسبی نیست. هرچند شیخ در ادامه بحث به نحوی به این مسئله اشاره می‌کند که اگر همه مردم در حرفه و صنایع و راه‌حل‌ها و نوآوری‌ها مساوی باشند، تاجایی که آن‌ها به نقطه‌ای در جامعه برسند که هرکدام از دیگری بی‌نیاز شود، در این صورت، تمام اسباب و وسایل لازمی که مایه قوام عالم است باطل می‌شود و بدین ترتیب تمام امور دنیا که از ابتدای عالم بدین صورت جاری می‌شده است نقض می‌شود (همان: ۹۶-۹۷). بدین ترتیب ابن سینا قبول دارد که تساوی در خلقت و استعدادها باعث اضمحلال و فروپاشی جوامع بشری و در نهایت نظام عالم می‌شود.



بررسی تقسیم رزق و روزی انسان‌ها ... (فاطمه سلیمانی دره‌باغی) ۱۷۵

به‌هرحال، در این گفت‌وگو، دقایق و لطایف بسیاری وجود دارد و ابن‌سینا از استدلال‌ها و مثال‌های متعددی استفاده می‌کند، ولی درنهایت تمام این استدلال‌ها برمی‌گردد به این‌که چنین تساوی و برابری‌ای مستلزم نابودی بشریت می‌شود.

## ۶. علت تفاوت روزی‌ها

بهرهمندی نابرابر انسان‌ها از روزی مسئله‌ای است که قرآن کریم نیز به آن اشاره کرده است:

آیا آنان رحمت پروردگارت را تقسیم می‌کنند؟ ما معیشت آن‌ها را در حیات دنیا می‌انسان تقسیم کردیم و برخی را بر گروهی برتری دادیم تا دیگران را به خدمت گیرند و حال آن‌که رحمت پروردگارت از آن‌چه جمع‌آوری می‌کنند بهتر است (الزخرف: ۳۲).

آیه دیگری که به این مسئله اشاره دارد این آیه است: «و خداوند روزی برخی شما را بر گروهی دیگری برتری داده ...» (النحل: ۷۱).

اکنون باید دلیل این تفاوت‌ها در رزق و روزی انسان بررسی شود. در این مورد مفسران و اندیشمندان دلایلی را ذکر کرده‌اند که در ادامه می‌آید.

## ۱.۶ بقای آفرینش

اگر خداوند به همه انسان‌ها به‌طور یکسان روزی بدهد، دیگر ارباب و رعیت، رئیس و مرئوس، و بالادست و زیردست معنا نخواهد داشت. در چنین نظامی که افرادی به‌لحاظ بهره‌مندی از روزی یکسان‌اند جز فساد و تباهی ثمره‌ای نخواهد داشت.

همان‌طور که اشاره شد، ابن‌سینا نیز پی‌آمد تساوی انسان‌ها در روزی را از بین رفتن نسل انسان‌ها می‌داند (ابن‌سینا ۱۳۸۹: ۹۶).

هم‌چنین، زمخشری نیز «حفظ نظام آفرینش» را دلیل تفاوت روزی‌ها می‌داند. وی در تفسیر آیه شریفه «أَهُمْ يُقْسِمُونَ...» (الزخرف: ۳۲) می‌گوید: خداوند رزق و روزی مردم را مدبرانه و عادلانه میان آن‌ها تقسیم کرد، اما آن‌ها را برابر قرار نداد، بلکه در مورد روزی آن‌ها تفاوت قائل شد و منزلت‌های گوناگون برای آن‌ها تعیین کرد. از این‌رو برخی را «توانمند» و برخی دیگر را «ناتوان»، شماری از آن‌ها را «توان‌گر» و شماری دیگر را «نیازمند» کرد، تا هر یک برای برآورده شدن نیازهایشان به دیگری روی آورد (زمخشری ۱۴۰۷ ق: ج ۴، ۲۴۸).

در ادامه، چنین نتیجه‌گیری می‌کند که اگر خداوند آن‌ها را، بدون آن‌که در تسخیر یک‌دیگر درآورد، به حال خودشان رها کند و از تدبیر امورشان روی برگرداند، تباه و هلاک خواهند شد.

بنابراین، خداوند حکیم روزی‌ها را نابرابر قرار داده است تا برخی از مردم توانمند و برخی دیگر ناتوان باشند و از این ره‌گذر گروهی را در تسخیر گروه دیگر درآورد (فیض کاشانی ۱۴۱۵ ق: ج ۱، ۴۴۷). اگر بنا باشد در جامعه همه انسان‌ها از روزی یکسان بهره‌مند باشند [به‌خصوص اگر مطابق فرضی که در رساله ابن سینا طرح شده، همه انسان‌ها از همه نعمت‌ها برخوردار باشند]، دیگر انگیزه‌ای برای «پیشرفت» و «کسب موقعیت بهتر» باقی نمی‌ماند و این مفاهیم و مفاهیمی نظیر «تلاش» و «کسب‌وکار» معنای خود را از دست خواهند داد. پی‌آمد چنین وضعیتی نهایتاً سقوط و انحطاط جامعه انسانی خواهد بود (عبداللهی پور ۱۳۹۱: ۵۷).

ابن سینا نیز در این زمینه می‌گوید: اگر همه مردم در حرفه و صنایع و راه‌حل‌ها و نوآوری‌ها مساوی باشند، تاجایی که افراد از یک‌دیگر بی‌نیاز شوند، در این صورت تمام اسباب و وسایل لازم، که مایه قوام عالم است، باطل می‌شود و بدین ترتیب تمام امور دنیا، که از ابتدای عالم بدین صورت جاری می‌شد، نقض می‌شود (ابن سینا ۱۳۸۹: ۹۶-۹۷).

## ۲.۶ بستر تجلی آزمون الهی

برخی معتقدند تفاوت روزی‌ها یکی از مهم‌ترین بسترهای وقوع آزمون الهی است (طبرسی ۱۴۱۳ ق: ج ۲، ۲۲۴). در وضعیت تفاوت روزی‌ها، هر دو گروه «توان‌گر» و «مستمند» به‌فراخور حال خود، مورد آزمون و ابتلا واقع می‌شوند. در این ابتلا، توان‌گر بر سر دوراهی بخشش و بخل قرار می‌گیرد و مستمند نیز بر دو راهی صبر و بردباری یا بی‌تابی و ناسپاسی واقع می‌شود.

نکته قابل‌تأمل این است که برخی گشایش روزی را نشانه برتری تلقی می‌کنند و روزی اندک را نشانه حقارت و خواری می‌دانند (طریحی ۱۳۷۵: ج ۳، ۴۴۸). قرآن کریم این باور را مردود اعلام می‌کند (الفجر: ۱۵-۱۷).

در فرهنگ قرآنی، گشادگی و بسط روزی امتیازی برای فرد غنی نیست و کمبود و تنگی آن حقارتی را برای فقیر ثابت نمی‌کند، چراکه هر دو وضعیت از جانب خداوند

ایجاد شده است. درحقیقت، تفاوت روزی‌ها و قبض و بسط آن‌ها بر اثر اختلاف شرایط و موقعیت‌های اجتماعی و اقتصادی انسان‌ها و همچنین میزان دانش و کوشش آن‌ها صورت گرفته است. البته برخی از این شرایط و موقعیت‌ها در اختیار خود فرد نیست (عبداللهی پور ۱۳۹۱: ۵۸).

به نظر می‌رسد این توجیه که تفاوت روزی‌ها به منظور بستر واقع شدن آن‌ها برای آزمون الهی است به دو دلیل صحیح نباشد: نخست، این توجیه خلاف عدالت خداوند است، چراکه شخص فقیر این حق را دارد که سؤال کند چرا خداوند او را با فقر آزمون کرده و دیگری را با ثروت؛ دوم، خداوند به قصد آزمون کردن و ابتلای انسان‌ها رزق متفاوت به آن‌ها نمی‌دهد، بلکه تفاوت روزی‌ها علت خاص خود را دارد که قبلاً نیز به آن اشاره شد. اما این سخن صحیح است که با بودن تفاوت در روزی بستری مناسب برای آزمون و ابتلای انسان‌ها فراهم می‌شود. بنابراین، می‌توان گفت از پی‌آمدها و شاید فواید تفاوت روزی‌ها فراهم آمدن بستری مناسب برای آزمون الهی است.

### ۳.۶ مصلحت آفریدگان

حکمت خداوند اقتضا می‌کند که هر پدیده‌ای در این عالم براساس نظام دقیق و حکیمانه شکل گرفته است. درواقع، خداوند از انجام افعال بیهوده میراست و هریک از پدیده‌های این عالم با غرض و هدفی الهی ایجاد شده‌اند و همواره مشیت و اراده پروردگار برپایه تدبیر حکیمانه‌اش جاری می‌شود (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۳: ج ۴، ۲۳۰؛ مجلسی ۱۳۷۰: ج ۲، ۱۵۵). تفاوت روزی‌ها نیز هم‌چون سایر امور عالم در گستره حکمت الهی پدید می‌آید. یکی از دلایل تفاوت روزی‌ها نیز حکمت خداوند است که برپایه صلاح

بندگان جاری می‌شود (خطیب بغدادی بی‌تا: ج ۶، ۱۴-۱۵؛ طبرسی ۱۴۱۲: ج ۹، ۴۰). بنابراین، عامل اصلی در عرصه تقدیر پدیده‌ها و به تبع آن، تفاوت روزی‌ها حکمت خداوند و مصلحت بنده است (طباطبایی ۱۳۸۹: ج ۱۳، ۸۸).

باید به این نکته توجه کرد که مصلحت‌سنجی خداوند بی‌دلیل و بدون ضابطه نیست، بلکه وقتی گفته می‌شود تقدیر تمام پدیده‌های عالم براساس حکمت الهی شکل می‌گیرد، درواقع بر این مسئله تأکید می‌شود که نظام عالم براساس سنت‌های ثابت و تخلف‌ناپذیری شکل گرفته است و وقوع هر پدیده‌ای در چهارچوب سستی خاص صورت می‌پذیرد. بدین ترتیب، نظام حکیمانه جهان نظامی متقن و محکم است که موجودات و حوادث در

آن ضرورت وقوع پیدا می‌کنند و تقدیر خاصی را به خود اختصاص می‌دهند. بر همین اساس، کسب روزی و تقدیر رزق در چهارچوب نظام متقن و حکیمانه شکل می‌گیرد. یکی از جلوه‌های حکمت خداوند در تقدیر و روزی بندگان رضایت گروه‌های مختلف مردم از وضعیت معیشت و روزی خود است که ابن‌سینا آن را به‌عنوان فعل حکیمانه الهی طرح می‌کند:

مرد بی‌خرد و بی‌ادبی که به‌راحتی مال و منال به‌دست می‌آورد وقتی درمورد وضعیت خردمند محروم از مال، که در تحولات و تطورات روزگار با بصیرت و جدیت قدم برمی‌دارد، تأمل می‌کند، گمان و بلکه یقین می‌کند که مالی که به‌دست آورده ارزش و اعتبار بیش‌تری نسبت به عقل و خرد دارد و صاحب ادب و خرد، وقتی وضعیت ثروت‌مند نادان را مورد تأمل و دقت قرار می‌دهد، به‌طور یقین خود را برتر و بالاتر از او می‌داند. [هم‌چنین] یک صنعت‌گر و دست‌دوزی که از صنعت و کار دست تنها به‌اندازه سد رمق درآمد به‌دست می‌آورد وضع و حال پادشاه و دولت‌مند را آرزو نمی‌کند و به‌حال او غبطه نمی‌خورد. [درکل] اختلاف احوال و تفاوت اقدار همه انسان‌ها را به وضعیت خود قانع نموده است و این وضعیت از دلایل حکمت و تدبیر خداوند و از شواهد لطف و رحمت و رأفت پروردگار جهان است (ابن‌سینا ۱۳۱۹: ۶-۷).

در این متن، ابن‌سینا می‌خواهد بگوید از نشانه‌های حکمت و تدبیر الهی آن است که انسان‌ها وضعیت‌های مختلف خود را به‌لحاظ رزق و روزی و توان مالی پذیرفته‌اند و هیچ‌گاه وضعیت طرف مقابل را طلب نمی‌کنند و به‌حال او غبطه نمی‌خورند، چراکه به فقیر عقل و خردی عطا شده است که براساس این خرد به این درک رسیده است که مال و منال در مقایسه با خردورزی و بصیرت ارزشی ندارد؛ ازسوی دیگر، ثروت‌مند بی‌عقل و بی‌ادب نیز به‌دلیل بی‌بهره‌بودن از فهم و بصیرت ضعف عقلی خود را خلأ و کمبود نمی‌داند و برای او ارزش مال و ثروت بیش‌تر است. بدین ترتیب، هر گروهی از وضعیت خود راضی خواهند بود.

## ۷. تفاوت روزی‌ها و عدل الهی

خداوند در قرآن کریم به تضمین و تکفل روزی تمام موجودات وعده داده است (هود: ۶). این وعده الهی سبب شده است برخی افراد گمان کنند که خداوند باید بهره همه انسان‌ها را در رزق مساوی کند. از نگاه این دسته، نه‌تنها روزی‌رساندن به انسان‌ها امری واجب بر

خداوند تلقی می‌شود، بلکه تفاوت بهره‌مندی افراد در روزی نیز گونه‌ای تبعیض به حساب می‌آید. ولی باید دانست که روزی‌رسانی خداوند از باب تفضل و جود اوست و براساس حکمت او صورت می‌گیرد. حکمت خداوند اقتضا می‌کند انسان‌ها براساس استعدادها و ظرفیت‌های وجودی‌شان و به‌اندازه کار و تلاشی که در راه کسب روزی می‌کنند از رزق الهی بهره‌مند شوند. بدون شک، اختلافی که در میان انسان‌ها از نظر معیشت مادی و وضعیت مالی وجود دارد، قسمت عمده‌اش، مربوط به تفاوت استعدادهای آن‌هاست. البته داشتن استعدادهای مختلف انتخابی و اختیاری نیست، بلکه لازمه نظام آفرینش و براساس سنت‌ها و قوانین تخلف‌ناپذیر عالم شکل می‌گیرد. تفاوت استعدادهای زمینه‌ساز سلیقه‌ها و قریحه‌های گوناگون می‌شود و تفاوت سلیقه‌ها سبب بروز و ظهور انگیزه‌ها و رفتارها و گفتارهای متفاوت خواهد شد و تمام این‌ها زمینه پیدایش روزی‌های متفاوت را فراهم می‌کند.

اگر جهانی را فرض کنیم که همه انسان‌ها دارای استعدادهای یکسان باشند، در این صورت همگان انگیزه واحدی دارند و در نتیجه از همگان رفتار یکسان سر می‌زند و دستاورد چنین جامعه‌ای یک‌نواختی و یکسانی در رفتار و گفتار خواهد بود و انسان تنوع‌طلب چنین نظامی را بر نمی‌تابد و در نتیجه جامعه انسانی به‌نابودی و اضمحلال کشیده می‌شود.

ابن سینا نیز در پاسخ به اشکال‌کننده در مورد فرض جهانی که همه آفریدگان از همه نعمت‌ها بهره‌مند باشند اشاره می‌کند که در چنین جهانی انسان به‌تباهی و انحطاط کشیده می‌شود (ابن سینا ۱۳۸۹: ۹۶).

در این زمینه، شیخ در توصیف وضعیت موجود عالم و بیان آرمان عدالت‌خواهی انسان‌ها می‌گوید: «ترس‌ها و امیدهای ما انسان‌ها به دو قسم تقسیم می‌شود: در مورد اموری که ممکن است اتفاق بیفتد و اموری که ممکن است اتفاق نیفتد. در واقع، برای ما همواره این نگرانی وجود دارد که اگر می‌توانست غیر از آنچه هست اتفاق بیفتد، پس چرا این‌گونه اتفاق افتاده است و حال آن‌که آن‌چه اتفاق افتاده یا اتفاق نیفتاده حق است، هرچند بسیار ناخوشایند و نامطلوب باشد، نظیر بیماری کودکان، مصائب و گرفتاری‌ها، و ظلم و ستم‌ها. در ادامه، ابن سینا بر این مطلب تأکید می‌کند که کسی که با عقل و استدلال به شناخت خداوند و صفاتش نائل شده باشد و برای او ثابت شده باشد که خداوند خالق، حکیم، و عادل است آن‌چه را که واقع شده است براساس حکمت و عدالت خداوند می‌داند، هرچند

ممکن است در تفسیر جزئیات عدل و حکمت عاجز باشد (همان: ۹۹-۱۰۰). بنا بر اعتقاد ابن سینا، تفاوت در تقدیرهای مختلف برای انسان‌ها همواره مطابق با عدل و حکمت خداوند است، هر چند ممکن است آنچه تقدیر شده است مطلوب آن‌ها نباشد و مورد اعتراض آن‌ها باشد.

## ۸. رابطه رزق و روزی با تلاش انسان

باتوجه به این که خداوند روزی مخلوقات را بر خویش واجب کرده است،<sup>۲</sup> این سؤال پیش می‌آید که اگر روزی هر کس مقدر شده است و خداوند متکفل اعطای آن است، چرا دریافت این روزی مشروط به تلاش و کوشش انسان است، به گونه‌ای که اگر شرط (تلاش) نباشد، مشروط (اعطای روزی) نیز حاصل نمی‌شود.

در مسئله تقدیر رزق و روزی باید گفت تلاش انسان نیز یکی از اسباب تقدیر الهی است. خداوند سبحان چنین مقدر فرموده است که انسان براساس آگاهی و اراده تلاش کند و به روزی خاصی برسد.

در قرآن کریم پایه هرگونه بهره‌مندی مادی و معنوی انسان سعی و کوشش او دانسته شده است: «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (نجم: ۳۹). اما باید دانست برای ایجاد هر پدیده‌ای شرایط و عوامل بسیاری لازم است که فراهم کردن همه آن‌ها در اختیار انسان نیست. تسلط بر تمام این شرایط و عوامل در دست قدرت خداوند است و تنها برخی از آن‌ها به اذن خداوند با اراده و فعل انسان محقق می‌شود. بسیاری از شرایط و عوامل، اعم از شرایط زمانی و مکانی و هم‌چنین علل و عوامل معنوی، خارج از احاطه و قدرت انسان است. به همین لحاظ، حضرت علی (ع) می‌فرماید: «عرفتُ اللهَ بفسخ العزائم و حلّ العقود و نقض الهمم» (نهج البلاغه: حکمت ۲۵۰): خداوند را از سست شدن اراده‌های قوی، گشوده شدن گره‌های دشوار، و درهم شکسته شدن تصمیم‌ها شناختم.

به همین ترتیب، در قرآن کریم، همان‌طور که تقدیر و ضابطه‌مند شدن روزی مربوط به مشیت الهی است، بسط و گسترش روزی نیز به خداوند نسبت داده می‌شود: «إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا» (اسراء: ۳۰).<sup>۳</sup>

بنا بر آیه پیش گفته، وسعت و تقدیر رزق و روزی به دست خداوند است. آنچه مایه آرامش است آن است که تعلق قبض و بسط روزی از ناحیه خداوند و براساس

حکمت الهی جاری می‌شود. عبارت «مَنْ يَشَاءُ» در این آیه ناظر به مشیت توأم با حکمت است، یعنی هرکس را خداوند شایسته و مستحق بداند. البته مشیت خداوند بی حساب نیست، بلکه هماهنگ با شایستگی‌ها و استحقاق‌های افراد است.

ریشه فعل «يُيسِطُ» «بسط» است که به معنای «امتداد در توسعه» است. مفهوم امتداد با مفهوم ممتد و ممتدّ الیه تناسب دارد ... و بسط در رزق مطابق آیات الهی به معنای توسعه و گسترش رزق براساس میزان عدل و تدبیر است. به هر حال، امتداد شامل توسعه در معنویات و مادیات هردو می‌شود (مصطفوی ۱۳۶۸: ج ۱، ۲۶۹).

نکته قابل تأمل در این آیات آن است که هرچند مفهوم بسط در مقابل قبض قرار دارد، ولی در آیات مذکور «يُيسِطُ» در کنار «يَقْدِرُ» آمده است. مفسران آن را «بسط» و «تنگی» روزی معنا کرده‌اند، در حالی که معنای «يَقْدِرُ» به معنای تنگی و مضیق کردن روزی نیست، بلکه به معنای تقدیر و اندازه‌گیری آن است. در واقع، مفهوم آیات چنین است: «خداوند براساس حکمت و مشیت خود هرکس را بخواهد وسعت و بسط روزی عطا می‌کند و برای هر کس که بخواهد روزی‌اش را با حساب و کتاب اندازه‌گیری می‌کند». اندازه‌گیری و تقدیر روزی همیشه به معنای تنگی و محدود شدن روزی نیست، بلکه می‌خواهد بگوید گاهی در شرایط خاص و با توسل به علل معنوی روزی انسان‌ها در چهارچوب حساب و کتاب‌های دنیوی و مادی قرار نمی‌گیرد و روزی گسترش پیدا می‌کند، اما در شرایط معمولی روزی انسان‌ها کاملاً در چهارچوب قوانین و سنت‌های دنیایی و مادی سنجیده و اندازه‌گیری می‌شود.

در این زمینه، احتمال دارد آیاتی که به‌طور صریح اشاره می‌کند که رزق و روزی شما در آسمان است<sup>۴</sup> بر همین نکته تأکید داشته باشد که هرچند ظاهراً اسباب رزق در زمین است و تلاش و کوشش انسان‌ها نیز بر روی زمین صورت می‌گیرد، ولی قرآن کریم همواره در صدد است که نگاه انسان‌ها را به آسمان و عالم معنا و یا به عبارتی به نقش عوامل معنوی در کسب و بسط روزی معطوف کند تا انسان بداند که تقسیم روزی و مشخصاً بسط روزی از جانب خداوند و از ناحیه عالم غیب است، هرچند که علل و عوامل مادی و شرایط زمانی و مکانی و اجتماعی نیز در تقدیر و تعیین اندازه و مقدار آن مؤثرند (بنگرید به سید قطب ۱۴۱۲ ق: ج ۶، ۳۳۷۱).

در کل، این آیات قلب انسان را به سوی خداوند برمی‌گرداند و او را از جذابیت‌های عالم ماده و توهم و حرص خلاص می‌کند. در عین حال، از اسباب مادی و ظاهری غافل نمی‌شود

و تلاش خود را برای حصول شرایط مادی و فراهم کردن بستر افاضه الهی مبذول می‌دارد و در این مسیر همواره از فضل خداوند طلب روزی می‌کند و عوامل معنوی را به کمک می‌گیرد.

فخر رازی در تقریر فلسفه تکفل روزی از سوی خداوند، ذیل آیه «كُلُّ شَيْءٍ رِزْقًا مِّنْ لَّدُنَّا» (قصص: ۵۷)، اظهار می‌دارد که خداوند متعال از آن‌رو افاضه روزی‌ها از جانب خودش را تصریح و بر آن تأکید می‌کند که مردم با آگاهی یافتن از آن به گونه‌ای رفتار کنند که از هیچ‌کس جز خداوند خوف و رجاء نداشته باشند و بدین ترتیب نظرشان از خلق برگردد و به خداوند معطوف شود و در نتیجه کمال ایمان که روی گردانی کامل از غیر خداوند و التفات به طاعت پروردگار است در وجود آن‌ها نهادینه شود (فخر رازی ۱۴۲۰ ق: ج ۲۵، ۷).

بر این اساس، چون نظام متقن و محکم عالم هر لحظه توسط خداوند براساس سنت‌های تغییرناپذیر تدبیر می‌شود «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن: ۲۹). پس تحقق تمام این شرایط و اسباب تحت مشیت الهی صورت می‌پذیرد. طبق آیات قرآنی بسط و تقدیر روزی‌ها تماماً به دست خداوند واقع می‌شود، ولی در عین حال نحوه عملکرد انسان‌ها نیز در این بسط یا تقدیر تأثیر دارد. وجود آیاتی در قرآن کریم که راه‌کارهایی برای بسط و گسترش روزی ارائه می‌کند دلیلی بر این مدعاست، مثل «تقوا» در آیه «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» (طلاق: ۲-۳) و «یاد و ذکر خداوند» در آیه «وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا» (طه: ۱۲۴). کسی که از یاد خداوند اعراض کند گرفتار معیشت تنگ خواهد شد، یعنی خدا روزی او را به سختی می‌دهد. اگر هم به او رزق فراوان داده شود، معیشت و زندگی بر او سخت می‌شود، چون یا امساک می‌کند و از آن استفاده نمی‌کند یا اگر هم استفاده کند، حرص و طمع زیاد زندگی را بر او سخت می‌کند (بنگرید به طبرسی ۱۴۱۲ ق: ج ۷، ۵؛ جرجانی ۱۳۷۷: ج ۶، ۱۰۰).

اصولاً تنگی زندگی بیش از آن‌که مربوط به معیشت مادی باشد، بیش‌تر به دلیل کمبودهای معنوی و نداشتن غنای روحی است، به دلیل اطمینان‌نداشتن به آینده و ترس از نابودی امکانات موجود، و وابستگی بیش از حد به جهان مادی است. از این‌رو، کسی که به خدا ایمان دارد و هیچ‌گاه یاد خدا و توکل به او را فراموش نمی‌کند از همه این نگرانی‌ها در امان است. در واقع، معنویت و غنای روحی و در یک کلمه «تقوا» در گسترش و کیفیت زندگی مادی نقش مهمی دارد.



## ۹. نتیجه‌گیری

مسئله تفاوت رزق و روزی انسان‌ها و عدالت الهی موضوعی است که ابن‌سینا در رساله فی الأرزاق به آن پرداخته است. در این رساله، او سعی کرده است مسئله را بسیار صریح و آشکار و در قالب مناظره به تصویر بکشد. او شقوق مختلف و نتایج محتمل موضوع را بررسی می‌کند و نهایتاً تناقض محال یا اضمحلال و نابودی انسان‌ها را در هر یک نشان می‌دهد. ادعای ابن‌سینا آن است که اگر قرار باشد انسان‌ها همه خوبی‌ها را توأمان و یک‌جا داشته باشند، محال لازم می‌آید و این محال به علت عجز و ضعف قدرت خداوند نیست، بلکه به علت محال بودن اجتماع نقیضین و محال بودن تحقق مقدور است. او معتقد است که در صورت تحقق همه خوبی‌ها برای همه انسان‌ها، انسان‌ها شبیه به هم می‌شوند و دیگر تفاوتی در استعدادها و کمالات ندارند و از آن‌جاکه تمام خوبی‌ها و کمالات برای آن‌ها از جانب خداوند فراهم شده است، دیگر دلیلی برای حرکت و تغییر باقی نمی‌ماند. در این صورت، کمال‌طلبی برای آن‌ها معنا نخواهد داشت و به این ترتیب انسان بودن معنا ندارد و این همان زوال و نابودی انسان‌هاست.

جمع دو دسته آیات قرآن کریم که یکی بر انتساب بسط و تقدیر روزی به خداوند و دیگری بر مشروط‌بودن کسب روزی به تلاش انسان تصریح دارند با این تحلیل امکان‌پذیر است که در نگاه توحیدی قطعاً بسط و تقدیر روزی‌ها تنها به دست خداوند است، اما این کار در چهارچوب سنت‌های لایتنغیر و لایتخلف و براساس حکمت الهی است. در نظام احسن و پویای عالم، اراده انسان‌ها و میزان و کیفیت تلاش آن‌ها هم‌چون یکی از عوامل مؤثر در بسط یا قبض رزق و روزی نقش ایفا می‌کند. این درحالی است که برای حصول روزی مطلوب لازم است مجموعه‌ای از شرایط و اسباب فراهم شود.

هر انسانی با توجه به سرمایه‌های مادی و معنوی وجود خود، که همه این‌ها را نیز از فضل خداوند دارد، با بصیرت و تیزی عقل و با بهره‌بردن از عوامل معنوی و سرمایه‌های مادی خود، در پی کسب روزی برمی‌آید. در این مسیر، هرچه به کمک عوامل معنوی و با درایت و زیرکی و بهره‌بردن از ظرفیت‌ها و فرصت‌های مناسب اقتصادی بهتر و دقیق‌تر عمل کند، به بسط و گسترش روزی خود دست می‌یابد و هرچه با اهمال‌کاری و غفلت از توان‌مندی‌های وجودی و سرمایه‌های مادی خود استفاده نکند و با ضعف تدبیر خود را در جریان‌های پیش‌بینی نشده اقتصادی جامعه قرار دهد، امکان ضرر مادی و بی‌نتیجه‌بودن

تلاش‌های ظاهری و مادی او فراوان خواهد بود و در نتیجه روزی تنگ و محدود نصیب او خواهد شد. بنابراین، خداوند حکیم در نظام آفرینش قوانین و سنت‌هایی را حاکم کرده است که هرکس با توان ذهنی و کار و تلاش بدنی خود می‌تواند سهم روزی خود را کسب کند، بدون این‌که در این مسیر در حق کسی کوچک‌ترین ظلم و بی‌عدالتی‌ای شده باشد.

### پی‌نوشت‌ها

۱. در نسخه‌های ص و ث رساله فی الارزاق نامیده شد که علی‌القاعده از موضوع آن، یعنی بحث در ارزاق، برگرفته است. اما در نسخه م رساله فی اللطف الخفی نامیده شده است که از عبارت اول رساله برگرفته شده است که چنین است: «أَنْ كَثِيرًا مَمَّنْ لَمْ يَسْتَطِعِ النَّظْرَ فِي الشَّأْنِ الْخَفِيِّ مِنْ لَطِيفِ حِكْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى» هم‌چنین با نام تقدیر الارزاق و رساله فی وجود العدل فی المخلوقات نیز خوانده است (حبیبی ۱۳۸۹: ۸۷).
۲. وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا (هود: ۶).
۳. بنگرید به الروم: ۳۷؛ سبأ: ۳۶؛ شوری: ۱۲؛ الزمر: ۵۲؛ و ....
۴. وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ (ذاریات: ۲۲).

### کتاب‌نامه

- ابن‌خلدون، عبدالرحمان ابن محمد (بی‌تا)، مقدمه ابن‌خلدون، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۱۹)، تدبیر منزل، ترجمه محمد نجفی زنجانی، تهران: کتاب‌فروشی ابن‌سینا (نشریات مجمع نشر کتاب).
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳)، مبدأ و معاد، دانشگاه تهران و مک‌گیل.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵)، الاشارات و التنبيهات، ترجمه حسن ملک‌شاهی، تهران: سروش.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۷)، طبیعیات شفا، ترجمه و شرح محمدحسین نایب‌جی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۸)، مجموعه رسائل، رساله عرشیه، تصحیح محمود طاهری، ترجمه ضیاء‌الدین درزی، آیت اشراق.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۹)، رساله فی الارزاق، تصحیح نجفقلی حبیبی، مجله جاویدان خرد، ش ۴.

## بررسی تقسیم رزق و روزی انسان‌ها ... (فاطمه سلیمانی دره‌باغی) ۱۸۵

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۳۰ ق)، *الهیات شفا*، تصحیح دکتر ابراهیم مدکور، قم: ذوی القربی.  
آل رسول، سوسن و پروین بردابرد (۱۳۹۲)، «توسعه و قبض رزق و روزی از منظر قرآن کریم»،  
مجله قرآنی کوثر، ش ۴۷.

بهشتی، احمد (۱۳۸۵)، *تجربید: شرح نمط هفتم از کتاب الاشارات و التنبیهاات ابن سینا*، قم:  
بوستان کتاب.

جدیدی، احمد (۱۳۹۰)، «رزق و روزی در قرآن کریم»، *مجله پژوهش‌نامه قرآنی*، ش ۵.

جرجانی، حسین بن حسن (۱۳۷۷)، *التعریفات*، تهران: دانشگاه تهران.

جوهری، اسماعیل بن عماد (۱۴۰۷ ق)، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة*، بیروت: دار العلم المدائین.

حبیبی، نجفقلی (۱۳۸۹)، «مقدمه رساله فی الأرزاق»، *مجله جاویدان خرد*، ش ۴.

خطیب بغدادی، احمد بن علی (بی‌تا)، *تاریخ بغدادی أو مدینة السلام*، بیروت: دار الکتب العلمیة.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳)، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران: دانشگاه تهران.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۱)، *مفردات الفیاض القرآن*، دمشق و بیروت: دار التعلیم و  
دارالشامیة.

زحیلی، وهبة (۱۴۲۴ ق)، *التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج*، دمشق: دار الفکر.

زمخشری، محمود ابن عمر (۱۴۰۷ ق)، *انکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی  
وجوه التأویل*، بیروت: دار الکتب العربی.

سید قطب شاذلی، سید ابن ابراهیم (۱۴۱۲ ق)، *فی ظلال القرآن*، بیروت و قاهره: دارالشروق.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳)، *شرح اصول کافی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و  
مطالعات فرهنگی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۹ ق)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*، بیروت:  
دار احیاء التراث العربیة.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۹)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران: دار الکتب الاسلامیة.

طبرسی، احمد بن علی (۱۴۱۳ ق)، *الاحتجاج*، قم: اسوه.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲ ق)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین و مطلع النیرین*، تهران: مرتضوی.

عبداللهی پور، مهدی (۱۳۹۱)، «فلسفه تکفل روزی‌ها از جانب خداوند در قرآن»، *مجله قیاسات*،  
ش ۶۳.

عبداللهی پور، مهدی و محمدعلی مهدوی پور (۱۳۹۱)، «حکمت گونه‌گونی روزی‌ها از دیدگاه قرآن»، مجله اندیشه نوین دینی، ش ۲۹.  
فولاد، محمد و سمیه فاری آرائی (۱۳۹۴)، بازکاوی عوامل توسعه رزق در اسلام، مجله معرفت، ش ۲۱۲.

فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق)، *القاموس المحيط*، بیروت: مؤسسة الرسالة.

قرآن کریم (۱۳۹۴)، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران: اسوه.

مصطفوی، حسن (۱۳۶۸)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: وزارت ارشاد.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۶)، *درس‌های الهیات شفا*، تهران: حکمت.

همتی، محمدعلی و مرضیه کشاورزی وفاداری حسین‌آبادی (۱۳۹۹)، «بررسی عوامل قبض و بسط رزق و روزی در قرآن و عهدین»، مجله مطالعات قرآنی، ش ۴۴.

The Qur'an.

'Abdullāhīpūr, Mahdī, and Muḥammad 'Alī Mahdawīrād. 1391. "Hikmat-i gūnigūnigī-yi rūzī-hā az dīdgāh-i Qur'ān" (The wisdom behind the variability of provisions in the Qur'an). *Andīshih-yi Nuvīn-i Dīnī* 8, 29: 53-68. [In Arabic]

Abdullahipur, Ahmad. 2012. "Falsafī-yi Takafful-i Ruzi-ha az janib-i Khudavand dar Qur'an [The Philosophy of the Guarantee of Sustenance from God in the Qur'an]." *Majalli-yi Qabasat* [*Qabasat: A Quarterly Journal on the Philosophy of Religion*] no. 63. [in Farsi]

Ale Rasul, Susan, and Bordabord Parvin. 2013. "Tawsi'i va Qabz-i Rizq va Ruzi az Manzar-i Qur'an-i Karim [Enrichment and Curtailment of Livelihood from the Viewpoint of the Holy Qur'an]." *Majalli-yi Qur'ani-yi Kawsar* [*The Koranic Journal of Kawsar*] no. 47. [in Farsi]

Bihishtī, Aḥmad. 1385. *Tajrīd: sharḥ namaṭ-i haftum az kitāb al-ishārāt wa-l-tanbīhāt Ibn Sīnā* (Abstraction: commentary on the seventh part of Avicenna's Remarks and admonitions). Qom: Bustan-i Kitab. [In Persian]

Dihkhudā, 'Alī Akbar. 1373. *Lughatnāmih-yi dihhudā* (Dihkhudā dictionary). Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]

Fīrūzābādī, Muḥammad ibn Ya'qūb. 1407. *Al-qāmūs al-muḥīṭ* (The surrounding ocean). Beirut: Mu'assisat al-Risala. [In Arabic]

Fulad, Mohammad, and Fari Arani, Somayyeh. 2015. "Bazkavi-yi Avamil-i Tawsi-i-yi Rizq dar Islam [A Re-Analysis of the Factors in Enrichment of Livelihood in Islam]." *Majalli-yi Ma'rifat* [*Journal of Ma'rifat*] no. 212. [in Farsi]

Ḥabībī, Najafqulī. 1389. "Muqaddima risāla fi-l-arzāq" (Introduction to the essay on provisions). *Jāvīdan Khirad* 4: 87-101. [In Persian]

Hemmati, Mohammadali, and Keshavarzi Vafadari Hosseinabadi, Marziyeh. 2020. "Barrasi-yi Avamil-i Qabz va Bast-i Rizq va Ruzi dar Qur'an va Ahdāy [A Study of the Factors in

- Curtailment and Enrichment of Livelihood in the Qur'an and Old and New Testaments].” *Majalli-yi Mutali'at-i Qur'ani* [Journal of Qur'anic Studies] no. 44. [In Farsi]
- Ibn Khaldūn, 'Abd al-Rahmān ibn Muḥammad. N.d. *Muqaddima Ibn Khaldūn (Ibn Khaldūn's Introduction)*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. 1319. *Tadbīr manzil (Household management)*. trans. Muḥammad Najafī Zanjānī. Tehran: Ibn Sina Bookstor. [In Persian]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. 1363. *Mabda' wa ma'ād (The origin and the resurrection)*. Tehran and Montreal: University of Tehran and McGill University. [In Arabic]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. 1375. *Al-ishārāt wa-l-tanbīhāt (Remarks and Admonitions)*. trans. Ḥasan Malikshāhī. Tehran: Soroush. [In Persian]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. 1387. *Ṭabī'īyyāt Shifā' (Natural sciences from the book of healing)*. Translated and interpreted by Muḥammad Ḥusayn Nā'ījī. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute. [In Persian]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. 1388. *Majmū'a rasā'il, risāla 'arshīyya (Collected essays, the throne essay)*. Edited by Maḥmūd Ṭāhirī, and trans. Ḍiyā' al-Dīn Durri. Qom: Ayat-i Ishraq. [In Persian]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. 1389. “Risāla fi-l-arzāq” (Essay on provisions). Edited by Najafqulī Ḥabībī. *Jāvidān Khirad* 4: 87-101. [In Arabic]
- Jadīdī, Ahmad. 2011. “Rizq va Ruzi dar Qur'an-i Karīm [Livelihood in the Holy Qur'an].” *Majalli-yi Pazhuhishnami-yi Qur'ani* [Journal of Koranic Research] no. 5. [In Farsi]
- Jawharī, Ismā'īl ibn 'Imād. 1407. *Al-ṣiḥāḥ tāj al-lughā wa ṣiḥāḥ al-'arabiyya (The crown of the language and the correct Arabic)*. Beirut: Dar al-'Ilm al-Madāyin. [In Arabic]
- Jurjānī, Ḥusayn ibn Ḥasan. 1377. *Al-ta'rīfāt (The definitions)*. Tehran: University of Tehran. [In Arabic]
- Khaṭīb Baghdādī, Aḥmad ibn 'Alī. N.d. *Tārīkh Baghdādī aw madīnat al-salām (History of Baghdadi or the city of peace)*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabi]
- Muṣṭafawī, Ḥasan. 1368. *Al-taḥqīq fī kalimāt al-Qur'ān al-karīm (Research in the words of the noble Qur'an)*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic]
- Muṭahharī, Murtaḍā. 1376. *Dars-hāyi ilāhiyyāt-i shifā' (Lectures in the theology of the book of healing)*. Tehran: Hekmat. [In Persian]
- Rāghīb Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. 1381. *Mufradāt alfāz al-Qur'ān (Single terms of the Qur'an)*. Damascus and Beirut: Dar al-Ta'allum and Dar al-Shamiyya. [In Arabic]
- Ṣadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. 1383. *Sharḥ uṣūl al-kāfī (Exposition of the principles of the sufficient)*. Tehran: Institute for Human Sciences and Cultural Studies. [In Arabic]
- Ṣadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. 1419. *Al-ḥikmat al-muta'āliya fi-l-asfār al-arba'a (The transcendent wisdom in the four journeys)*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabiyya. [In Arabic]
- Sayyid Quṭb Shādhilī, Sayyid ibn Ibrāhīm. 1412. *Fī zilāl al-Qur'ān (In the shadows of the Qur'an)*. Beirut and Cairo: Dar al-Shuruq. [In Arabic]

- Ṭabarsī, Aḥmad ibn 'Alī. 1413. *Al-iḥtijāj (The argument)*. Qom: Uswa. [In Arabic]
- Ṭabarsī, Faḍl ibn Ḥasan. 1412. *Majma' al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān (Compendium of words in the exegesis of the Qur'an)*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. 1389. *Al-mīzān fī tafsīr al-Qur'ān (The scale in the exegesis of the Qur'an)*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic]
- Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn. 1375. *Majma' al-baḥrayn wa maṭla' al-nyyirayn (The mingling of the two oceans and the rise of the two lights)*. Tehran: Murtazawi. [In Arabic]
- Zamakhsharī, Maḥmūd ibn 'Umar. 1407. *Inkishāf 'an ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl wa 'uyūn al-aqāwīl fī wujūh al-ta'wīl (Unveiling the realities of the obscurities of the revelation and the sources of remarks in aspects of interpretation)*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi. [In Arabic]
- Zuḥaylī, Wahba. 1424. *Al-tafsīr al-munīr fī-l-'aqīda wa-l-sharī'a wa-l-manhaj (The illuminating exegesis on the belief and the law and the way)*. Damascus: Dar al-Fikr. [In Arabic]

