

رسالة في الأرزاق

تصحیح

نحقیقی حبیبی*

رسالة في الأرزاق یکی از رسائل ابن سینا است که آنرا در منابع مربوط به ابن سینا از او دانسته‌اند و حدود بیست نسخه از آن در کتابخانه‌ها شناسایی شده‌است. و تردیدی در صحت انتساب آن به ابن سینا مشاهده نشده‌است.

نام رساله

در نسخه‌های ص و ث رسالة في الأرزاق نامیده شده که علی‌القاعده از موضوع آن که بحث در ارزاق است، برگرفته‌است. اما، در نسخه م رسالة في اللطف الحفی نامیده شده‌است که از عبارت اول رساله برگرفته‌است که چنین است: «إنّ كثيراً ممّن لم یستطع النظرَ فی الشأن الحفی من لطیف حکمة الله تعالی». هم‌چنین با نام تقدیر الأرزاق و رسالة فی وجود العدل فی المخلوقات نیز خوانده شده‌است. در هر حال مشخص است که نام از خود ابن سینا نیست.

سبب نگارش آن

در باب سبب نوشتن این رساله، در نسخه ص آنرا گزارش گفت‌وگوی بین یک جدلی با ابن سینا توصیف کرده^۱ که ابن سینا ماحصل آن را در این رساله توضیح داده‌است.

* عضو هیئت علمی دانشگاه تهران.

اما در نسخه ث آن را پاسخ ابن سینا به درخواست ابوسعید ابوالخیر پنداشته است^۲ که اگر چنین باشد، باید در شمار موضوعات گفت‌وگوی ابن سینا و ابوسعید محسوب شود و در این صورت به مرور ایام مثل برخی دیگر از آن گفت‌وگوها، به لحاظ اهمیت موضوع، به صورت يك رساله مستقل مطرح شده‌است.

موضوع و محتوای رساله

محتوای رساله به بررسی سؤالاتی در حوزه عدل الهی و نسبت آن با تفاوت انسان‌ها در بهره‌مندی از آن می‌پردازد؛ موضوعی که همچنان مطمح‌نظر است و فلاسفه و متفکران هر يك به تناسب مشرب فکری خود بدان پرداخته‌اند. در دوران معاصر، استاد شهید مرتضی مطهری، در *عدل الهی*، از آخرین متفکرانی است که به آن پرداخته‌است. و ابن سینا در این رساله، که به احتمال قوی از آثار او است، مسئله را بسیار عریان باز می‌کند و با توجه به مشرب فلسفی خود شقوق مختلف و نتایج محتمل را بررسی می‌کند و پاسخ می‌گوید. ساده‌ترین شکل مسئله این است که در رباعی منسوب به بابا طاهر و از زبان او مطرح شده‌است:

اگر دستم رسد بر چرخ گردون از او پرسم که این چون است و آن چون
یکی را داده‌ای صد ناز و نعمت یکی را قرص نان آغشته در خون

در این رساله این موضوع در قالب گفت‌وگوی يك جدلی با ابن سینا مطرح شده‌است:

۱. ص: بسم الله الرحمن الرحيم و بالله التوفيق:

هذه رسالة في الأرزاق أثبتت ما جرت بين الشيخ الرئيس أفضل المتأخرين حجة الحق أبي علي الحسين بن عبدالله بن سينا البخاري رَوَّحَ الله رمسه و قدَّس نفسه، و بين جدلي معاصر له: ثمَّ هَدَّبَهَا الرئيس رحمه الله غاية التهذيب.

۲. ث: رسالة في الأرزاق للشيخ الرئيس بالتماس الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير رحمهما الله تعالى.

ابن سینا در آغاز توضیح می‌دهد کسانی که رحمت پنهان و لطیف خداوند را نمی‌توانند مشاهده کنند با شبهه‌افکنی‌ها می‌خواهند اذهان کسانی را که به عدل خداوند باور دارند آشفته و گمراه کنند: به آنها می‌گویند شما معتقدید جریان امور قدیمی نیست بلکه پدیده است و خدای آفریننده‌ای که به حکمت و عدل موصوف است آنها را پدید آورده‌است، امّا، ما در جریان روزی‌دهی به خلق، اموری می‌بینیم که خارج از اعتدال و دور از حکمت و عدل است.

ابن سینا، علی‌رغم طرح نیت ناصواب طراحان مسئله، نمی‌خواهد با طرح چنین نیت ناصواب، طرف را در یک محیط دینی مرعوب و متهم و محکوم کند، بلکه ضمن تخطئه شیوه شبهه‌افکنی، پس از این مقدمه، گفت‌وگوی یکی از آنان را با خود به تفصیل توضیح می‌دهد. خلاصه این مناظره یا جدل چنین است:

مرد: سهل‌بن‌مطران که هم کافر است و هم چندان به همه ثروتی که دارد نیاز ندارد، بسیار ثروتمند است و من با این همه فضائل بیش از آن فقیرم که بتوانم تحمل کنم.

ابن سینا: تو اقرار می‌کنی که خوبی‌های بسیاری داری که خودت به‌دست نیاوردی و به تو بخشیده شده‌است. اکنون اگر در اختیار تو باشد می‌پذیری تمام فضائل خودت را با آنچه او دارد عوض کنی؟

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

ابن سینا: خدای حکیم قادر عاجز نیست، امّا، سوال تو مستلزم محال است و قدرت بر محال تعلق نمی‌گیرد. مثل این است که پرسی خدا که از آغاز بوده می‌تواند مثل خود را بیافریند؛ معلوم است که چنین چیزی محال است، زیرا آفریده، دوم است و چون دوم است نمی‌شود مثل اولی باشد که آغاز ندارد و آفریده نیست. پس از روشن شدن این مطلب که «تعلق قدرت به محال محال است»، من از تو می‌پرسم آیا سهل‌بن‌مطران نیز می‌تواند چون تو آرزو کند، یعنی همه خوبی‌هایی را که تو آرزو می‌کنی او هم آرزو کند؟ و اگر چنین شود، یعنی تو و سهل‌بن‌مطران همه خوبی‌ها را داشته باشید، قطعاً خداوند عادل باید این روش را در باب همه انجام دهد و چنین

امری مستلزم محال است و گفتیم که قدرت بر محال تعلق نمی‌گیرد. توضیح آنکه در چنین موقعیتی مثلاً سیاهان می‌خواهند که سفید باشند و پیران جوان، و کودکان برنا؛ و آدم و حوا می‌خواهند که عمر جاوید داشته باشند نسل‌های بعد هم، چنین می‌خواهند و اگر نیک بیندیشی، نتیجه آن می‌شود که انسان انسان نباشد. 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 که 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 حرث و نسل می‌شود. و اگر سخن شما بر معیار عدل باشد، همه آدمیان باید یک آدمی شوند و اگر چنین شود، باید که «کل» جزء شود، و «جزء» کل، و اینها همه محالات عقلی است. و نیز اگر چنین شود، انتخاب و اختیار همه یکی می‌شود، و یکی از آثار این یکی شدن آن می‌شود که همه از یک مزه و یک رنگ خوششان بیاید و یک چیز را زشت بشمارند و اگر چنین شود، همه می‌خواهند آنرا به دست آورند و منجر به درگیری می‌شود و لذا چنین نشده و نمی‌شود. از دیگر نتایج چنین عدالتی این می‌شود که همه یک شغل، یک صنعت، یک اختراع داشته باشند و در نتیجه همه یک خواسته و یک نیاز داشته باشند و این مستلزم نابودی انسان خواهد شد.

در این گفت‌وگو، لطائف بسیار مطرح شده‌است و ابن‌سینا استدلال‌ها و مثال‌های متعدد می‌آورد که سرانجام همه بر می‌گردد به محال بودن تعلق قدرت به محال و اینکه چنین تساوی مستلزم نابودی است و لذا چنین نشده‌است.

سابقه انتشار این رساله

این رساله پیش از این یکبار در مجموعه‌ای از رسائل ابن‌سینا چاپ شده‌است: با عنوان *المذهب التریوی عند ابن‌سینا خلال فلسفته العملية*، دراسة و تحلیل الدكتور عبد الأمير ز. شمس‌الدین؛ بیروت، ۱۹۸۸، الشركة العالمية للكتاب؛ الرسالة الثالثة رسالة الأرزاق، صص ۲۷۳ - ۲۷۹، بر اساس نسخه‌های نورعثمانیه، ایاصوفیا و سلیمانیه، بدون ذکر شماره نسخه‌های استنادشده، و البته تصحیح آن چندان مطلوب نیست.

تصحیح این رساله در سال ۱۳۸۶ بر اساس سه نسخه پایان یافت. در این مدت نیز کوشش‌هایی صورت گرفت و تأخیر در انتشار آن بیش از این جایز نبود. صورت فعلی آن که بر اساس نسخ زیر فراهم آمده‌است در معرض مطالعه اهل فضل قرار داده می‌شود و با امیدواری به بهره‌مندشدن از راهنمایی آنان، همچنان برای یافتن نسخه‌های بهتر کوشش خواهد شد:

نسخه‌های استنادشده:

- ۱ - ص: نسخه شماره ۱ / ۴۸۵۳ ایاصوفیه.
 - ۲ - ث: نسخه شماره ۱۰ / ۱۵۸۴ احمد ثالث.
 - ۳ - م: نسخه شماره ۱۰ / ۶۱۶۹ کتابخانه ملی ملک.
 - ۴ - ش: نسخه شماره ۷۱ / ۱۱۴۹ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
 - ۵ - ع: نسخه چاپی مجموعه رسائل چاپ بیروت که بدان اشاره شد.
- از میان این نسخه‌ها، نسخه ایاصوفیه کم‌خطاترین و نسخه ملک با خطای بسیار استنادناپذیر است و لذا محدود به آن استناد شده‌است.

فقال: «أو كان^٢ يعجز الحكيم العادل و الغنى القادر أن يتسمَّح لي^٣ بالأمر كلّه حتى يجتمع^٤ لي الصلاح من كل الوجوه؟».

فقلت: كلا! إله ليس بعاجز عن العدل^٥، و لكثك أحت^٦ قدرته على المحال المخالف للحكمة. و الدليل على ذلك أن قائلًا لو قال: «هل يقدر القادر على أن يحكم بما الحق في غيره، و العدل في سواه؟»، كان في قوله هذا^٧ كمن يقول^٨: «هل يقدر الله أن يخلق إلهًا؟ أو هل^٩ يقدر هذا القادر أن يكون عاجزاً، أو^{١٠} الفاضل أن يكون مفضولاً؟»، فصارت القدرة لتناقض الكلام - على ذلك - عجزاً^{١١}. و إذا كانت القدرة على ذلك عجزاً، كانت القدرة على تعجيز القدرة^{١٢} محالاً، فكانت^{١٣} القدرة على المحال مُحالاً. و ممّا^{١٤} هو أوضح^{١٥} من ذلك أن قائلًا لو قال: «هل يقدر الله الذي ليس بمخلوق أن يخلق مثله - تعالى عما يقول الظالمون^{١٦} - إلهًا؟» كان هذا السؤال مسلوباً عن

١. ت: شيء لك.

٢. ت: أكان.

٣. ع: - لي.

٤. ص، م: يجمع / ع: بالأمر و يجمع.

٥. ص: عدل.

٦. ص: أحتت / م: أسلب.

٧. ص، م، ع: هذراً.

٨. ت: قال.

٩. ت: - هل.

١٠. ص: و.

١١. ع: - أو الفاضل أن ... على ذلك عجزاً.

١٢. ع: - على ذلك عجزاً كانت القدرة على تعجيز القدرة.

١٣. ت: فكان.

١٤. م: ما.

١٥. ع: واضح.

١٦. ت: - تعالى عما يقول الظالمون.

الجواب؛ لأنه إذا كان «المثال الأول»^١ غير مخلوق، فكيف يكون «المثال المخلوق»^٢ مثالا لما «ليس بمخلوق».

ثم نرجع إلى السؤال و نقول: إذا تَمَّتْ^٣ مع تمام خُلُقِكَ و كماله ما لسهل هذا، فقبلت^٤ ذلك، أ فمستحيل^٥ أن يكون في أُمْنِيَّةِ سهل أن يختار من كمالك مثل ما اخترته اخترته من ماله؟ فإن زعمت أن ذلك ممتنع في أُمْنِيَّةِ سهل، كان باطلا؛ و إن أقرت بوجود ذلك فيها، فإنه إن جمعكم الله معاً في هذه الحال، فواجب أن يتجه هذه الأمانى للناس أجمعين و يطرد الكلام في ذلك إلى أن يختار السوّد أن يكونوا بيضاً، و المشايخ أن يدوموا شبّاناً، و القباح أن يكونوا حساناً، و الأطفال أن يكونوا فتياناً، و المتباينون أن يكونوا أتراباً^٦، حتى لا يقع تفاضل^٧ بينهم في حال إلاّ طلب المفضول بلوغ تلك الدرجة، لأن ذلك في طبيعة الإنسان إذ كانت مقصورة^٨ على طلب ما لا نهاية له محبةً للاستكثار و الزيادة؛ و لو جاز ذلك لجاز أن يتمنى آدم و حواء البقاء إلى آخر العالم و ليس هما بأولى بتمنى ذلك ممّن هو اليوم في دارس الغاية من زمانهما؛ و إذا جاز هذا فهو الذى به تكون الدنيا غير الدنيا، و الناس غير الناس.

فإن قلت: «هلاّ خلق الخليفة على ضرب من الحكمة غير هذه، يوجب ذلك؟»

١. م - الأول.

٢. ت: درست خوانده نمى شود ظاهراً «تمتلت».

٣. ص: قبلت.

٤. ص: فمستحيل.

٥. ت: السواد أن يكون بيضاً.

٦. ت: أقراناً. أتراب، جمع ترب: همزادان.

٧. ت: التفاضل.

٨. م: متصورة.

قلنا: فكأنك قلت: «هلاً خَلَقَ الناسَ غير الناس؟»، فيكون كقول مَنْ قال: «هلاً خَلَقَ اللهُ العالمَ قبل أن يخلقه، و على أضعاف ما يخلقه، إن كان خلقه له^٢ حكمةً و تفضلاً و نظراً؟».

قلنا: و هكذا أيضاً لو خلقه بزمان قبل خلقه^٣، لكان لقائل أن يقول: «و هلاً خلقه قبل ذلك؟» فيكون لكل قبل قبل إلى ما لا نهاية له؛ إلا أنه لا بد من أن يصير الابتداء من غاية هي^٤ البدؤ. و على كل حال، فاجعلُ الغايةَ التي هي البدؤ و هي الحال التي فيها خلق العالم، و ضَعُ في نفسك أن الزمان الذي خلق فيه الناس هو الزمان الذي أوَمَّتَ إلى أن يُخلَقوا فيه، إذ كان لا بدّ لخلقهم من بدو.

و هكذا لو خلقهم^٥ على أضعاف ما هم عليه، لقليل: «فهلاً خلقهم على أضعاف أضعاف ذلك، حتى يصير من التضاعيف إلى نهاية ما؟». فإذا وجبتِ النهايةُ فهي إذن هذه النهايةُ عملاً على ابتدائها قبل ما كان دونها. ثم انتهت^٦ إلى ما ترى، إن جاز ذلك في القياس، أو اطرّد^٧ في الكلام، فنرجع إلى سنن^٨ الكلام الأول، فنقول: إن الطبايع متمادية أبدأ في الطلب إلى غير نهاية، و الازدياد إلى ما ليس بمنته إلى نهاية؛ و ذلك إلى ما عليه خلقُ الناس من نصرة الهوى و الإغراء باللجاج و المُعان في المراء و^٩ العادة في مباحكة^{١٠} الأكفاء، و السُمُو إلى رُتب^{١١} السياسة و استحلاء^{١٢} مذاق الغلبة؛ و النفوس

١. ص: - الله.

٢. ث: - خلقه له.

٣. ع: - حكمةً و تفضلاً و نظراً. قلنا: و هكذا أيضاً لو خلقه بزمان قبل خلقه.

٤. ث: ناخوانا است: ليس يا بين.

٥. ص: - و.

٦. ث: خلقتم.

٧. ث: كونها ثم انتهت.

٨. ث: إذا طرد.

٩. ث: و لنرجع إلى مبدأ.

١٠. ص: المعاوه في المراد و.

١١. ث: حاحكة.

النفوس ذاهبة^٣ مع شهواتها، و الأهواء تتبع^٤ لإراداتها. فإذا كان هذا هكذا، وجدنا الاتفاق هو الاختلاف بين الناس؛ فإنهم لو اتفقوا في الخلق اتفقوا في الأخلاق، و لو اتفقوا في الأخلاق اتفقوا في الأرزاق، [و لو اتفقوا في الأرزاق] كانوا جميعاً أكفاء، فتنافسوا الأكفاء على الأمر الأقصى، فصاروا جميعاً متغالبين متسالبين متناهبين^٥ و صار ذلك مؤدباً من البلاء إلى ما فيه زوال الحرث و النسل و الفساد المعقب للنفاذ^٦. و لو كان قول المخالف ما يقوله هو العدل، لوجب أن يكون الناس جميعاً - كما قلنا - إنساناً واحداً؛ و إن جاز ذلك، جاز أن يكون البعض كلاً، و الكل بعضاً، و أن تكون صفات هذا الإنسان أبداً بلا غاية، و سرمداً بلا نهاية؛ لأنه لا يعطى إلا ما يكون سبباً إلى طلب^٧ أضعافه؛ و على أن المساواة لو استقامت لكان الاختيار من الناس كلهم^٨ واحداً؛ و لو كان ذلك لا تتقت^٩ الطبائع على استلذاذ^{١٠} طعم^{١١} واحد، و استحسان لون واحد، و استقباح شكل واحد؛ و كان ذلك سبب التشاح^{١٢} و التنافس على ذلك الشيء بعينه، و بطل ما سواه، و هذا ما لم يكن و لا يكون.

و من الدليل أيضاً، أنهم لو تساوا جميعاً في المهن و الصناعات و الحيل لها و الاختراعات، إلى أن يصيروا من الشأن^{١٢} إلى حال يجتمعون بها في جامعة يستغنى بها

١. ث: ترتيب.

٢. ث، ص: استحلا / م: استملاء.

٣. ث: - ذاهبة.

٤. ث: تقع.

٥. ث: متغالبين متسالبين متباينين / ص: متغالبين متساكين متناهبين.

٦. ث: للفناء / ع: للنفاذ.

٧. ث: - طلب.

٨. ث: حكمهم.

٩. ث: لا تقف.

١٠. ث: استغذاء مطعم.

١١. ث: التسامح.

١٢. ث: - من الشأن.

بعضهم^١ عن بعض، لبطل ما به قوام العالم من التصرف بالأسباب المضطربة إلى ذلك؛ و لا تنقض^٢ ما جرت عليه العادة التي بها كان^٣ تمام أمر الدنيا منذ ابتدائها لنسبة^٤ إلى غايتنا.

فإن تعلق ما^٥ عليه الجمهور، و السواد الأعظم من الناس، و من عقده الرضاء بأمر الله تعالى و التسليم له، و العلم بعدل الله و حكمته فيما أعطى و قسم، من تشحط^٦ الأحكام عند نزول المصائب، و طول ما ينوبهم من النوائب^٧، قلنا: إن ذلك لأمرين: أحدهما، أن في بعض التركيب و الخلقة كراهية^٨ ما^٩ لا يوافق النفس، و لا يجدى^٩ بمسرتها، و لا ينعف بمحببتها^{١٠}، و أن الرجوع إلى الحق الذي يلزمها من الإقرار و التسليم لا يتأتى منها إلا باستكراه، كما أنها لا تنصرف عن ارتكاب المآثم و المقايح^{١١} إلا مجبورة^{١٢} عليه، و كذلك فيما يتجشمه من مصالح الأعمال و القربات إلى الله عز و جل^{١٣}؛ فإن اشتكى ذلك أحد^{١٤} فكما بين^{١٤} المريض، و يتوجع^{١٥} الغضب، و يتأوه^{١٦}

١. ع: - بعضهم.

٢. ع: لا تنقض.

٣. ث، ع: - كان.

٤. ث: ابتدأها الله / ص: ابتدأها لنسبة.

٥. ص: ما.

٦. ث: سخط.

٧. ث: - و طول ما ينوبهم من النوائب.

٨. ث: - ما.

٩. ص: لا جدى / ث: أو لا يجرى.

١٠. ث: أو لا يجرى عسرتها و لا يقع عسرتها / ع: لا يقع بمحببتها.

١١. ص: القبائح.

١٢. ث: محتون.

١٣. ص: الله تعالى.

١٤. ث: أن / ص: يأن.

١٥. ص: فيتوجع.

١٦. ث: يتأذاه.

المضروب، و يتأفف التعب؛ و ذلك غير مُزيل عقده^١ في الرضاء و القناعة و التسليم و الطاعة؛ و هو بمنزلة المشتكى^٢ الجوع إذا فقد الغذاء، و أذى الظمأ إذا عدم الماء، و شدة حرّ اليوم^٣ الحارّ، و شدة برد^٤ اليوم البارد، و ذلك غير موثم^٥، كما^٦ ركب الله تعالى في أجسامنا من الحسّ المشترك^٧ كيما نستروح إليه و نتأذى به. ثم مرجعنا إلى الصبر على الضراء، و الشكر على السراء، و العلمُ بعدل الله تعالى في^٨ الشدة و الرضاء^٩. فإن زعتم أن قولكم في هذا يلزمنا بجهة من الجهات تتوهّمونها، لزمكم مثله [فيه]^{١٠} تتسخطونه من أمر الموت و أنتم لاتخالفون في عدل الموت كما خالفتهم في الأرزاق، و الحياة أحبُّ و أعزُّ من المال، إلا أن تتسخطوا^{١١} الموت أيضاً على المذهب الذى تسخطتم^{١٢} به النقص في الأحوال.

فالجواب فيه يتعلق بمثل^{١٣} الجواب في غيره. و الحق أنّه تمام الحياة و منتهى المبدأ و هو مستكرة في ذاته غير مسخوط العدل به.

و وجه الأمر الآخر، أن العادة لما اتّصلت^{١٤} منذ النشو بما وقع في التعليق^١، و تفاوض الناس بينهم من تكره ما أكرهته النفوس و طلب^٢ ما يميل إليه و تُحبّه طبائعنا

١. م: عنده.

٢. م: المبكى / ث: المتشكى.

٣. ث: شدة و اليوم.

٤. ص: - برد.

٥. ص: موثم.

٦. ث: لما.

٧. ص: عما.

٨. ع: على.

٩. ث: الرضاء.

١٠. ث، ص: - فيه.

١١. ث: المال لاتسخطون.

١٢. ث: تسخط.

١٣. ث: - يتعلق ع: - بمثل.

١٤. ص: غنياً.

ذلك، و جرت عليه و توكل بنا القول في الأمر الذي تُحدث: «فهلّا فعلنا^٣ هكذا و كان كذا» أو «إن^٤ لم أفعل كذا لكان كذا» و كان كالمطرود^٥ في باب ما قد^٦ يجوز أن يكون في حال، و إن لم يكن في أخرى، فقد^٧ علم القائل ذلك أن الحق هو ما كان لا مردّ لكونه و لا سبيل إلى غيره؛ إلاّ أنّه لما كانت العادة في التركيب مستمرةً يتطلّعنا^٨ إلى الأشياء الممكنات^٩ أن يكون مثلها في باب الإمكان، و عند مثل ما يجري مثله في الأمانى و الآمال ارتبط الطبع^{١٠} و الأمل حتى سؤل له التسويل الكاذب، كما سؤل^{١١} إلى الأمل الصادق فيما قد يصدق الأمل^{١٢} في مثله قديماً؛ و اقتسم ذلك الخوف و الرجاء فيما لعله أن يكون، و لعله أن لا يكون؛ و اتصل به القول الذي قدّمناه في الإمكان^{١٣} غير الذى كان، و لم كان الذى كان. و الحق ما جرى من^{١٤} أمر^{١٥} الله تعالى فيما وقع و فيما لم يقع. و لو كان التلقين للأطفال^{١٦} يجرى^{١٧} بهذا كما يجرى في النحل^١ و الشرائع و

١. ث: من التلقين.

٢. ث: يجلب.

٣. ث: بناء القول في الأمر لتلاخذه ققلنا.

٤. ث: - إن.

٥. ص: كالمطر لا.

٦. ث: - قد.

٧. ص: و قد.

٨. ث: يستطلعنا على.

٩. ث: الأشياء الكائنات الممكن.

١٠. ث: الطمع.

١١. ث: يسؤل ... يسؤل.

١٢. ث: الآمال.

١٣. ث: قدّمناه و «إن كان».

١٤. ث: في.

١٥. ص: - أمر.

١٦. ث: للأيهال.

١٧. ص: يحرك (ظاهراً) شايد: يجرى.

و الأديان^٢ لتقرّر علمه في نفوسهم و ازدادوا عند بلوغ السنّ الذي يدرك بمنّلتها المتميّز بصيرةً به^٣ و زال الإشفاق من كون ما يكون، و حدث ما لا يكون، و الرجاء لما يتوقّع إن كان آتياً، و اليأس إن كان بعيداً ممتنعاً. و الذين يتعلّقون به في أمراض الأطفال و أنواع الشبع من البلايا، و نخر الحيوانات البهيميّة، و حملها على ما فوق طاقتها من الأعمال، و الاعتساف^٤ و القهر على غير ذنوب سلفت لها، و لا ثواب و لا عذاب به، و هو^٥ يتلو هذا الكتاب بالدلالة على الله الأزلى الذي لم يكن ليس، و الذي لم يكن ليس، فليس بمحتاج في قوامه إلى غيره، و الذي ليس بمحتاج في قوامه إلى غيره^٦ فلا علة له، و ما لا علة له^٧ فقد يمّ، و القديم دائم غير منته أبدأ، و الدائم أبدأ^٨ الدائم^٩ القوة، و الدائم القوة غير محتاج، و الفاعل من^{١٠} غير حاجة لا يكون إلاّ حكيماً عادلاً؛ فإذا ثبت الله عزّت أسماؤه بصفاته، و استحقّ القدرة نفت^{١١} عنه العجز؛ و إذا استحقّ الحكمة نفت^{١٢} عنه الجهل؛ و إذا استحقّ العدل نفى عنه الجور؛ و إذا ثبت إلهاً فاعلاً كلاًّ مضمناً بحاجة بعضه إلى بعض أن لا يفضل^{١٣} شيء عن حاجته و لا عن الحاجة إليه، فقد ثبت قادراً حكيماً و عادلاً رحيماً؛ فقد لزمنا و لزمهم الإقرارُ بعدله في فعله، جهلنا وجوه العدل في تفصيلها، أو علمناها. و هذه علّتهم بالتعلق بخلق البقّ و البعوض و أشباهها من هوام

١. ت: في.

٢. م: النمل ... الادمان.

٣. ت: بصيرته.

٤. م: الإعتاب.

٥. ص: فهو.

٦. ص، ع: - و الذي ليس بمحتاج في قوامه إلى غيره.

٧. ت: - و ما لا علة له.

٨. ع: - و الدائم أبدأ.

٩. ت: فدائم.

١٠. ص: عن.

١١. ت: نفى.

١٢. ت: نفى / ص: نفت.

١٣. ت: لا يفضل.

البرّ و البحر الضارّة؛ و يجب عليهم أن يعلموا أنّ كون العالم لم يكن لكون ذلك، و أنّ ذلك إنّما كان لعلّة خلق العالم؛ و مثالُ هذا أنّه إذا كان خَلقُ الإنسان و كوئنه حكمةً و عدلاً، علمنا أنّ خلق الإنسان لم يكن لعلّة الفاضل من الشّعْر و الأظفار المتجاوزة حدّ الاعتدال، و إن كان نفس طبيعة الإنسان يوجبها ثم كرهناه فقد كرهنا خلق الإنسان الذي توجب طبيعته كون الشعر و الأظافر^١ كما أوجبت كون البول و الغائط و كون العرق و المخاط مثالا لكون^٢ ذلك الهوام. و في كل ذلك من المنافع ما يُطوّل القولَ استخراجُه حتى لا يوجد في العالم شيء باطل بتّة^٣.

١. ص: - المتجاوزة حد الاعتدال ... كون الشعر و الأظفار.

٢. ث: مثلاً ككون.

٣. ص: + تَمَّتْ الرسالة بعون الله تعالى و كرمه و حسن توفيقه و الصلاة على خير الخلائق محمد و آله الطاهرين و سلّم تسليمًا دائماً كثيراً / ث: تَمَّتْ رسالة الأرزاق بحمد الله و حسن توفيقه / م: تَمَّتْ الرسالة.