



اندیشه سیاسی

ابوالحسن عامری

ابوالفضل شکوری

مروری بر منابع و کارهای انجام شده

ابوالحسن محمد بن یوسف عامری نیشابوری، و یا طبق مبنای اشتها ریافته از مرحوم مجتبی مینوی، «ابوالحسن محمد بن ابی ذر یوسف عامری نیشابوری» فیلسوف سترگ سده چهارم هجری به رغم عظمت و آثار ارزشمند فلسفی و اسلامی خود چندان شناخته و پرآوازه نیست. اغلب آثار مهم او از بین رفته و یا تاکنون ناشناخته مانده است. شناخت او را در گذشته علاوه بر محتوای آثار خودش، بیشتر مرهون کسانی از معاصرانش همچون ابوحنیف توحیدی در الامتاع و الموائسه مثالب الوزیرین و کتب دیگر او، ابوسلیمان منطقی سجستانی در صَوْن الحکمة، ابن مسکویه در جاویدان خرد، ابن ندیم در الفهرست و یاقوت حموی در معجم الادباء هستیم که هر کدام گزارش هایی درباره او به یادگار گذاشته اند.^۱

در عصر حاضر، بویژه در ادب فارسی، شهرت او بیشتر مرهون تلاش ها و نوشتارهای مرحوم مجتبی مینوی است که علاوه بر نگارش نخستین مقاله بلند به زبان فارسی درباره او،^۲ نسخه خطی یکی از آثار ارزشمند وی در حکمت عملی و فلسفه سیاسی به نام السعادة و الاسعاد فی السيرة الانسانية را نیز شناسایی، استنساخ و به صورت افست چاپ کرده است.^۳ بعد از انتشار کتاب السعادة و الاسعاد بود که ابوالحسن عامری به عنوان یک فیلسوف سیاسی برجسته از پژوهشگران خارجی و داخلی جلب نظر کرد و تاکنون در جهان، شماری مقاله و کتاب درباره او، آثار و فلسفه اش انتشار یافته است. چنانکه شماری از آثار قلمی خود او شناسایی، تحقیق و تصحیح شده و انتشار یافته است. در اینجا مروری داریم بر تحقیقات متأخر درباره عامری.

نخستین اثر جدی را بعد از مرحوم مجتبی مینوی، آقای شریف رحمانی به عنوان رساله دکترای خود در دانشکده الهیات دانشگاه تهران با راهنمایی دکتر غلامحسین صدیقی در سال ۱۳۴۲ ش نوشته است. رساله شریف رحمانی در ۳۳۷ صفحه به قطع بزرگ و با عنوان «عقاید، افکار، آراء، و شخصیت حکیم ابوالحسن عامری» در چهار بخش به صورت ذیل تدوین شده است:

۱. در زندگانی عامری،

۲. در روش تحقیق و ذوق علمی و ادبی عامری،

۳. در آرای فلسفی،

۴. در حکمت عملی وی.

شریف رحمانی در تتبع، گردآوری و تألیف مطالب کوشش گسترده ای مبذول داشته و کتابی پر حجم و مفید پدید آورده است. با این همه در استخراج و طبقه بندی اصول و مبانی فلسفی وی بویژه در زمینه حکمت عملی و فلسفه سیاسی توفیق چندانی نداشته است. سبک و سیاق کار او بیشتر در قالب های سنتی و سطحی تحقیق جای می گیرد تا پژوهش های روشمند نوین.

کار ارزشمند بعدی درباره عامری تحقیق، تصحیح و انتشار یکی از کتاب های دینی-فلسفی ابوالحسن عامری به نام الاصلام

۱. برای ملاحظه موارد یادکرد ابوالحسن عامری در آثار قدما، ر. ک: نقد

حال، مجتبی مینوی، ص ۸۰-۸۸، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ سوم، ۱۳۴۷.

۲. این مقاله در کتاب نقد حال، پیشین، ص ۶۷-۱۰۵ درج و منتشر شده است.

۳. این کتاب توسط دانشگاه تهران، بدون تاریخ و با شماره سری ۱۷۳ به چاپ رسیده است.

است. وی، آثار پراکنده کوچک و رساله‌های برجای مانده از ابوالحسن عامری را گردآوری، تصحیح و تهذیب کرده و همراه با یک مقدمه تحلیلی بلند در شرح احوال، معرفی آثار و تبیین افکار او منتشر ساخته است. متن عربی این رساله‌های کوچک همراه با ترجمه مقدمه بلند آن توسط مهدی تدین به نام «رسائل ابوالحسن عامری» در ایران نشر یافته است.^۹

خلیفات برعکس دکتر طباطبایی با الهام از ناسیونالیسم افراطی عربی خود می‌کوشد از «ابوالحسن عامری نیشابوری» چهره یک عرب نژاده و اصیل را ترسیم کند که در عربیت او و فداکاریش به سنن عربی هیچ شک و شبهه‌ای نباید داشته باشیم.^{۱۰} دخالت دادن پیش فرض ایران‌شهری توسط طباطبایی و عربیت توسط خلیفات در مورد عامری و تضاد و سردرگمی حاصل از آن برای خوانندگان، ما را بر آن وامی‌دارد که به ضرورت پرهیز از هر گونه پیش فرض گرایی در مطالعه چهره‌های بزرگ تاریخی و موضوعات تاریخی واقف گردیم.

در زبان فارسی به قلم خاورشناسان نیز دو مورد قابل ذکر درباره عامری وجود دارد. یکی نوشته کوتاهی از هانری کوربن در کتاب او به نام «تاریخ فلسفه اسلامی» با ترجمه جواد طباطبایی است. که صرفاً به بیان چکیده بیوگرافی و یادکرد جایگاه برجسته او در میان فیلسوفان اسلامی بسنده کرده است.^{۱۱} دوم مقاله جدی

بمناقب الاسلام توسط دکتر احمد عبدالحمید غراب است که همراه با یک مقدمه تحلیلی مفصل درباره محتوای آن کتاب و فشرده‌ای از زندگینامه مؤلف است. این کتاب توسط احمد شریعتی و حسین منوچهری به فارسی ترجمه شده است.^{۴*}

همچنین چاپ محققانه متن عربی کتاب دیگر او به نام **الأمدالی الأبد** با همکاری مشترک دانشگاه‌های تهران و مک‌گیل، گام برجسته دیگر در معرفی عامری و اندیشه‌ها و فلسفه او به جهانیان بود.

اهمیت فوق‌العاده این کتاب در احیا و باز شناساندن فلسفه عامری به نسل‌های کنونی بر کسی پوشیده نیست.^۵

مقاله‌ای نیز در دایرة المعارف بزرگ اسلامی در دو قسمت جداگانه شامل «زندگی» و «فلسفه» نوشته شده است که قسمت اول آن به قلم سید جواد طباطبایی و قسمت دوم به قلم غلامحسین ابراهیمی دینانی است.^۶

در این مقاله برخی از مفاهیم موجود در فلسفه عامری آورده شده، ولی فلسفه سیاسی او به طور کلی متروک و بحث نشده مانده است.

مقاله‌ای نیز در کتاب **زوال اندیشه سیاسی در ایران** با عنوان «از ابوالحسن عامری تا ابوعلی سینا» توسط دکتر سید جواد طباطبایی نگارش یافته است. طباطبایی در این مقاله کوشیده است تا با استفاده از برخی آثار عامری بویژه کتاب **الأعلام بمناقب الاسلام**، او، گوشه‌هایی از اندیشه سیاسی عامری و جایگاه وی در تاریخ تحولات فلسفه سیاسی در عالم اسلام را تبیین کند.^۷ با توجه به پیش فرض‌های آماده و مشخصی که آقای طباطبایی معمولاً در مطالعه تاریخ اندیشه سیاسی اندیشمندان مسلمان ایران دارد (کشف و اثبات الزامی نوعی اندیشه ایران‌شهری و یا خردورزی قوم‌گرایانه) در اینجا نیز محتوای کتاب **الأعلام** را نادیده گرفته و فلسفه سیاسی او را در «تداوم بخشیدن به سنت یونانی و ایران‌شهری!» خلاصه کرده است.^۸ و لذا عامری در مقاله ایشان، همچنان ناشناخته مانده است. همچنین یکی از علل ناکامیابی این مقاله این است که پیش از به پایان بردن بررسی همه‌جانبه اندیشه سیاسی عامری، نویسنده به سراغ ابن سینا رفته و بیش از نیمی از مقاله را به بررسی افکار و جایگاه او اختصاص داده است که بایسته بود عامری مستقل‌تر مطرح شود و تحت الشعاع ابن سینا قرار نگیرد. کار اساسی دیگر درباره عامری و اندیشه‌های او توسط یکی از استادان دانشگاه اردن به نام «سُحبان خلیفات» صورت گرفته

* دکتر احمد عبدالحمید غراب همچنین مقاله‌ای درباره اندیشه‌های فرهنگی عامری دارد که با عنوان «مفهوم الشقافة الاسلامیة عند ابی الحسن العامری» که در نشریه «المجلة» مصر، شماره ژوئن ۱۹۶۷ در صفحه ۱۹ به چاپ رسیده است.

۴. **الأعلام بمناقب الاسلام**، ابوالحسن عامری، ترجمه احمد شریعتی و حسین منوچهری، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷، چاپ اول.

مشخصات چاپی متن عربی آن نیز چنین است: **الأعلام بمناقب الاسلام**، ابوالحسن محمد بن یوسف العامری، تحقیق د. احمد عبدالحمید غراب، قاهره، دارالکتاب العربی للطباعة والنشر، ۱۹۶۷ م.

۵. **الأمد هللی الأبد**، ابوالحسن محمد بن یوسف العامری، تحقیق اورت. ک. روسن، ج ۵، ص ۵۰-۳۴۶، مؤسسه مطالعات اسلامی و دانشگاه مک‌گیل (تهران)، چاپ بیروت، دارالکندی، ۱۹۷۹ م.

۶. **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی ۱۳۷۲.

۷. ک. زوال اندیشه سیاسی در ایران، سید جواد طباطبایی، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۷۳.

۸. ک. همان، ص

۹. **رسائل ابوالحسن عامری**، با مقدمه و تصحیح سحبان خلیفات، ترجمه مقدمه از مهدی تدین، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵.

۱۰. ک. **رسائل ابوالحسن عامری**، ص ۶۳-۶۰، همان.

۱۱. **تاریخ فلسفه اسلامی (متن کامل)**، ص ۲۳۵، هانری کوربن، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، انتشارات کویر و انجمن ایران‌شناسی فرانسه، ۱۳۷۳.

چکیده زندگینامه ابوالحسن عامری

نامش ابوالحسن محمد بن یوسف عامری نیشابوری است و مدت‌های مدید فقط با این مشخصات شناخته شده است، لیکن طبق تحقیقاتی که آقای مجتبی مینوی برای کشف حجاب و رفع استار از چهره کتاب نویافته «السعادة والاسعاد» انجام داد، او را ابوالحسن محمد بن ابی ذرّ یوسف عامری نیشابوری معرفی نمود، تا انتساب این کتاب به آن فیلسوف بزرگ صحیح باشد.

وی در حدود سال ۳۰۰ هجری در نیشابور چشم بر جهان گشود و پس از سفرهای متعدد به نقاط مختلف جهان اسلام در ماه شوال سال ۳۸۱ هجری در نیشابور (و بنا بر قولی در جایی بین نیشابور و بخارا و در حال بازگشت از بخارا به نیشابور) درگذشت.

مجتبی مینوی درباره او می نویسد:

«محمد بن یوسف مشهور به ابوالحسن ابن ابی ذرّ، از رجال نیشابور و رئیس فلاسفه اسلام در نیمه دوم قرن چهارم هجری و ملقب به صاحب الفلاسفه بود و در ماه شوال ۳۸۱ هجری فوت شد. در توفیق بین شریعت و فلسفه اهتمام بسیار کرد و در ضمن مسافرت‌های عدیده در بلاد مختلف درس داد و مناظره کرد، با رجال مشهور عصر مثل ابوالفضل ابن العمید و ابوالفتح ابن العمید و ابوسعید سیرافی و ابوالنضر نفیس و ابوسلیمان سجزی و ابوحنیّان توحیدی و ابوعلی مسکویه مصاحبت و معاشرت داشت. در فلسفه شاگرد ابوزید بلخی بود و در حکم واسطه مابین فلاسفه هم‌رتبه فارابی و ابن سینا شمرده می‌شود. با صوفیه محشور بود و تصوف را دوست می‌داشت، و یکی از کتب او در موضوع تصوف و در باب متصوفین بوده است. ابویکر کلابادی که در ۳۸۰ وفات یافت از او دوبار در کتاب التعرف نقل مطلب کرده، و ابوحنیّان توحیدی در مقابسات و در الامتاع و المؤمنة و اخلاق (یا مثالب) الوزیرین ذکر او را کراراً آورده و از آراء و اقوال او مبالغی حکایت کرده است، و از کتب فراوان او عدّه معدودی برای ما به جا مانده.»^{۱۴}

مهم‌ترین استاد او بویژه در فلسفه و حکمت عملی «ابوزید احمد بن سهل بلخی» متوفای ۳۲۲ هجری می‌باشد که در تاریخ

و نکته سنجانه خوبی به قلم جوئل. ل. کرومر در کتاب «احیای فرهنگی در عهد آل بویه» است. وی با موفقیت دورنمایی از شخصیت، زندگی اجتماعی و روح فلسفه عامری را در این مقاله کوتاه به نمایش گذارده است.^{۱۲}

آخرین مقاله نشر یافته به زبان فارسی درباره عامری، مقاله‌ای به قلم دکتر نصرالله حکمت در مجله «نامه فلسفه» است که در سال ۱۳۷۶ انتشار یافته است.^{۱۳} حکمت، در این مقاله ضمن ارائه یک بیوگرافی از ابوالحسن عامری و برشمردن آثار قلمی او، کوشیده است تا علاوه بر رفع انتساب عربیت و سنی بودن از عامری، صحت انتساب کتاب «السعادة والاسعاد» را به «ابوالحسن محمد بن یوسف عامری نیشابوری» مورد تردید قرار دهد و آن کتاب را از آن دانشمند ناشناخته‌ای به نام «ابوالحسن یوسف بن ابی ذرّ» معرفی کند که فی الواقع شخصی جدای از مؤلف کتاب‌هایی مانند الاعلام بمناقب الاسلام والامدالی الابد است.^{۱۴} وی همچنین تلاش سبحان خلیفات برای تحریف چهره عامری و تعصب او راجع به اثبات عربیت و مذهب حنفی داشتن عامری را مورد نکوهش قرار داده است.^{۱۵}

در یک نگاه کلی و مرور اجمالی به منابع یاد شده، می‌توان چنین نتیجه گرفت که تلاش‌های مصروف شده برای مباحث «عامری‌شناسی» بیشتر در صدد معرفی شخصیت ابوالحسن عامری و ابهام‌زدایی از چهره او بوده‌اند و لذا مبانی تفکر فلسفی و بویژه فلسفه سیاسی و حکمت عملی او همچنان نیازمند بحثی جدی و استنتاج‌های منطقی است و این کار عظیمی است که در حجم یک کتاب باید صورت بگیرد. در این نوشتار برای رفع گوشه‌ای از کمبودهای یاد شده، کوشش ما بر این است که حتی الامکان اندیشه سیاسی او را در حد اصول کلی آن مورد گفتگو قرار بدهیم. نگارنده بر آن است که با ادله موجود نمی‌توان انتساب کتاب «السعادة والاسعاد» به عامری را منکر شد، ولی لازم است که محتوای آن را در مقاله جداگانه تجزیه و تحلیل کرد. در اینجا اندیشه سیاسی عامری را صرفاً بر پایه کتاب‌های «الأعلام بمناقب الإسلام» و «رسائل ابوالحسن عامری» مورد توجه قرار می‌دهیم. نخست چکیده‌ای از زندگی او را می‌آوریم، سپس به اصل مطلب خواهیم پرداخت.

۱۲. ر. ک: احیای فرهنگی در عهد آل بویه (انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی)، جوئل. ل. کرومر، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵.

۱۳. نامه فلسفه، سال اول، شماره ۲، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، زمستان ۱۳۷۶.

۱۴. ر. ک: همان، ص ۹۹-۱۰۷.

۱۵. ر. ک: همان، ص ۸۸.

۱۶. نقد حال، ص ۶۷-۶۸، پیشین.

آمد و شد مداوم در یک گستره جغرافیایی پهناور که در بردارنده شامستیان بلخ، بخارا، چاچ، نسف، ری و بغداد و بلاد مجاور اینها بود، و معاشرت ناگزیر با ملیت‌ها، اقوام، امیران، عالمان و سلسله‌های حکومتگر متفاوت، خود به خود شرایطی را خلق می‌کرد که فیلسوفی مانند ابوالحسن عامری نمی‌توانست از آن چیزی جز واقع‌گرایی و خردورزی بیاموزد. بنابراین فلسفه خردگرایانه و اندیشه‌های واقع‌بینانه عامری بیش از هر چیز، از محیط زندگی و تجارب شخصی و اجتماعی او ناشی می‌شود و به صورت فلسفه سیاسی، اندیشه‌های اجتماعی و فرهنگی تبلور می‌یابد. اینک پس از ارائه سالشمار حوادث زندگی عامری، به تبیین مبانی اندیشه سیاسی او خواهیم پرداخت.

سالشمار سوانح و حوادث زندگی ابوالحسن عامری

حدود ۳۰۰هـ- ابوالحسن عامری در نیشابور متولد شد و تحصیلات ابتدایی را در همان شهر به پایان برد.

حدود ۳۲۰-۳۲۲هـ در شامستیان بلخ به درس فقه و لغت و ادب و کلام و فلسفه نزد استاد خود ابوزید بلخی اشتغال داشته است.

۳۲۳هـ- ابوالحسن عامری فیلسوف با خانواده خود به شهر بخارا نقل مکان کرده است.

۳۲۴-۳۳۱هـ عامری به منطقه چاچ رفته و در آنجا به مطالعه علم فقه نزد ابوبکر محمد بن اسماعیل قفال چاچی پرداخته و گویا در نخشب، با محمد بن احمد نسفی فیلسوف اسماعیلی مذهب آشنا شده و فلسفه نوافلاطونی و احکام نجوم را از او آموخته است. فیلسوف با دختر اسماعیل بن مهران خشنیدی ازدواج کرده است و همین امر دلالت بر اقامت موقت او در نسف دارد.

۳۳۲-۳۴۲هـ عامری به بخارا بازگشته و کتاب «السعادة والاسعاد» و شاید کتاب «الفصول فی المعام الالهیه» را در آنجا تألیف کرده است، و از کسانی بوده که در مجلس امیر نوح بن نصر سامانی حضور می‌یافته است.

۳۴۲-۳۵۲هـ عامری از بخارا به نیشابور رفته و علم فلک و ریاضیات و منطق را نزد ابوجعفر خازن خوانده و در آن شهر به تدریس پرداخته و بعضی از کتاب‌های خود از جمله شرحی بر

علم، فلسفه و اندیشه اسلامی دارای جایگاه بلند و اهمیت فراوانی است.^{۱۷} از دیگر کسانی که به عنوان استادان او نام برده شده‌اند، عبارتند از ابوجعفر خازن (ریاضیات و نجوم)، ابوعبدالله خوارزمی صاحب کتاب **مفاتیح العلوم**، ابوبکر قفال، استاذ رئیس ابوالفضل ابن عمید وزیر.^{۱۸}

وی دارای شمار زیادی از تألیفات در زمینه فلسفه، فلسفه دین و اعتقادات، فلسفه سیاسی و حکمت عملی و دیگر موضوعات بوده است که مهم‌ترین آنها که بر جای مانده، از این قرار است:

۱. الامد علی الابد، ۲. الاعلام بمناب الاسلام، ۳. السعادة والاسعاد فی السیره الانسانیة، فرخ‌نامه، رساله‌های پراکنده و یا ناقص که به نام رسائل ابوالحسن عامری به چاپ رسیده است. برخی‌ها، در میان فهرست آثار وی به رساله‌ای که گویا به صورت سئوالات علمی میان او و ابن سینا رد و بدل شده اشاره کرده‌اند، که البته همان‌طور که آقای مینوی نیز تصریح نموده، سخنی بی‌اساس است. چون که عامری در سال ۳۸۱هـ از دنیا رفته و ابن سینا در سال ۳۷۰ هجری به دنیا آمده است، یعنی به هنگام مرگ عامری او حداکثر ۱۱ سال داشته است، که مبادله چنین سؤال و جواب‌ها میان او و فیلسوف پیر نیشابور معقول نیست. شگفت آنکه پژوهشگر با دقتی همچون هانری کوربن نیز آن را در کتابش آورده و در جایی از کتابش گفته است «... و مکاتباتی فلسفی با ابن سینا مبادله کرد: کتابی شامل جواب‌های ابن سینا» با اینکه در همان جا تاریخ مرگ عامری را سال ۳۸۱ نوشته و در صفحه ۲۳۷ تولد ابوعلی سینا را سال ۳۷۰ ثبت کرده است.^{۱۹}

زمانه‌ای که عامری در آن می‌زیست ویژگی‌هایی داشت که عملاً هم در نحوه زندگی و هم در افکار و آثار او اثر گذاشته است. سست شدن بنیان‌های نظام خلافت، شکل‌گیری سلسله‌ها و سلطنت‌های محلی با اخذ مشروعیت از نظام و دستگاه خلافت که در مجموع یک نظام شبه فدراتیو ویژه‌ای را در جهان اسلام پدید آورده بودند، گسترش مفاهیم فلسفی و علمی یونانی، هندی و ایرانی و پیدایش نوعی رنسانس و اومانیزم، و بالاخره وجود و حضور ادیان، مذاهب و فرقه‌های مختلف در قلمرو اسلامی و پذیرش قانون کثرت‌گرایی دینی و آزادی ادیان مختلف توسط حاکمان و امیران و مقابله شماری از اهل حدیث و فقیهان با آنها در مجموع فضای فرهنگی ویژه‌ای را پدید آورده بود که عامری و اندیشه‌هایش مولود آن شرایط ویژه بوده است.^{۲۰} مضافاً بر اینکه

۱۷. ر. ک: رسائل ابوالحسن عامری، ص ۱۵۰-۱۵۴، پیشین.

۱۸. ر. ک: رسائل ابوالحسن عامری، ص ۱۶۱، ۱۶۶، ۱۶۷، احیای فرهنگی در عهد آل بویه، ص ۳۲۲.

۱۹. ر. ک: تاریخ فلسفه اسلامی (متن کامل) ص ۲۳۵ و ۲۳۷.

۲۰. برای آگاهی تفصیلی از جزئیات مربوط به زمانه عامری کتاب «احیای فرهنگی در عهد آل بویه» ج. ل. کرم با دقت مطالعه شود.

مطمئن ترین منبع برای کشف اندیشه سیاسی ابوالحسن عامری است و در نوشتار حاضر نیز تأکید اصلی بر آن است.

کتاب دیگری که در زمینه اندیشه سیاسی منسوب به عامری می باشد «فرخ نامه یونان دستور» است که مجتبی مینوی حدس زده از آثار قلمی عامری باشد و قرائنی نیز برای اثبات گمان خود ارائه داده است. این کتاب به زبان فارسی است.^{۲۲}

کتاب سوم کتاب ارزشمند «السعادة والاسعاد» از آثار نویافته منسوب به ابوالحسن عامری است. کشف این کتاب و اثبات آن برای عامری را مدیون مرحوم مجتبی مینوی هستیم. بعد از انتشار «السعادة والاسعاد» توسط مینوی، در محافل علمی و ادبی تقریباً به طور قطعی این کتاب از آن ابوالحسن عامری تلقی شده بود، ولی اخیراً برخی از علاقه مندان به موضوع عامری شناسی صحت انتساب این کتاب به وی را مورد خدشه و تردید قرار داده اند^{۲۳}، اما نتوانسته اند دلایل قانع کننده ای برای اثبات دیدگاه خود ارائه دهند. از این رو ما همچنان این کتاب را از آثار عامری فیلسوف شناخته شده نیشابوری تلقی می کنیم.

با توجه به محتوای کتاب «السعادة والاسعاد»، اثبات و یا رد قطعی انتساب این کتاب به عامری در چگونگی تصور ما راجع به فلسفه سیاسی او تأثیر فراوان خواهد داشت. روی این اصل است که اندیشه سیاسی عامری را ما در دو مرحله جداگانه بحث می کنیم. یکی بر مبنای کتاب «الاعلام بمناقب الاسلام» (در مقاله حاضر) و دیگری بر مبنای کتاب «السعادة والاسعاد» که در مقاله جداگانه ای ارائه خواهد شد. مبانی محوری فلسفه سیاسی ابوالحسن عامری بر مبنای کتاب «مناقب» و رسائل پراکنده او را می توان در عناوین مشروحه ذیل فهرست کرده و مورد بحث قرار داد:

۱. اصالت الهی عقل:

عامری اهمیت فراوانی به «عقل» و مسائل مربوط به آن قائل است. وی عقل را محصول و میوه نهایی آفرینش الهی می داند که اگر نبود چنان می نمود که عالم با همه شگفتی ها و آثار و شواهدی که در آن هست، عاری از حقیقت و حکمت و پدیده ای نابخردانه است. و لذا وجود عقل که «خلیفه خداوند در این جهان است» به آفرینش الهی معنی و مفهوم بخشیده و آن را دوست داشتنی و قابل پذیرش گردانیده است.^{۲۴}

وی حسیات را صرفاً ابزار و آلاتی می داند که در رساندن انسان به جهان عقل نقش پل را ایفا می کند، چون بدون استمداد

بخش های منطق ارسطو را نوشته است.

۳۷۵-۳۵۳ هـ در ری به تدریس و تصنیف مشغول بوده و ابوالقاسم کاتب و ابوحاتم رازی نزد او درس خوانده اند. عامری در این شهر با ابوالحسن احمد بن محمد طبری آشنایی یافته و برخی از مسائل طبی را از او آموخته است.

۳۵۸ هـ برای دیدار کوتاهی به نیشابور بازگشته است.

۳۵۹ هـ به ری برگشته و به مجلس ابوالفضل بن عمید رفت و آمد داشته است.

۳۶۰ هـ به بغداد رفته و در مجلس ابوحامد مروودی حضور یافته است.

۳۶۴-۳۶۰ هـ به همراهی ابوالفتح بن عمید به بغداد رفته و در آنجا مناظرات پراهمیتی به انجام رسانده که در تاریخ شهرت دارد، پس از آن با ابن عمید به ری برگشته است.

۳۳۶-۳۶۵ هـ حضور در مجلس ابوالفضل بن عمید در ری.

۳۶۶ هـ ری را به قصد نیشابور ترک گفته، و از حمایت

ابونصر میکالی و ابوالحسن محمد بن سیمجور سپهسالار لشکر خراسان در آن شهر برخوردار بوده است.

۳۶۷-۳۶۹ هـ به بخارا رفته و نزدیک دو سال تحت حمایت و توجه ابوالحسن عتبی وزیر به سر برده و در آن شهر با ابو عبدالله محمد بن احمد خوارزمی (نویسنده مفاتیح العلوم) در ارتباط بوده است.

۳۷۰-۳۷۳ هـ به نیشابور برگشته و از نو در آنجا اقامت گزیده

و تحت حمایت ابوالحسن محمد بن سیمجور بوده است.

۳۷۴-۳۸۰ هـ به بخارا رفته است.

۳۸۱ هـ بازگشت به نیشابور و وفات در همانجا.^{۲۱}

فلسفه سیاسی عامری

ابوالحسن عامری درباره مفاهیم و موضوعات سیاسی دیدگاه های خاصی دارد که در آثار او بازتاب یافته است. آثار مستقل و موجود او در زمینه اندیشه سیاسی (اعم از منسوب و قطعی) سه کتاب است. کتاب «الاعلام بمناقب الاسلام» یکی از آنهاست که بدون هیچ شبهه و تردیدی از آثار عامری است. این کتاب را به دلیل موضوعاتی که درباره آنها گفتگو می کند، بیشتر می توان در ردیف کتاب های «کلام سیاسی» به شمار آورد، هر چند سبک استدلال هایش صبغه فلسفی دارد. این کتاب

۲۱. رسائل ابوالحسن عامری، ص ۵۶-۵۷.

۲۲. ر.ک: نقد حال، ص ۹۴-۹۶.

۲۳. ر.ک: مجله نامه فلسفه.

۲۴. ر.ک: رسائل ابوالحسن عامری، ص ۵۲۱، پیشین.

آنهاست، این ناتوانی ما را به خدا که صاحب خلق و امر است نیازمند می‌سازد، بویژه که بر حسب طبیعت هر عصر و دوره‌ای، مصالح کمی و کیفی مقررات دینی نیز متغیر است.^{۲۸} این مطلب را در محور بعد توضیح بیشتری خواهیم داد.

۲. نقش مکمل عقل و وحی

ابوالحسن عامری که نامدارترین فیلسوف دوران خود بود، در فلسفه پیرو مکتبی است که به یعقوب الکندی و ابوزید بلخی منتسب است.

کندی و ابوزید برای معرفت بشری دو سرچشمه اصلی به نام «عقل» و «وحی» قائل بودند و سعادت فردی و اجتماعی انسان‌ها را در آن می‌دانستند که بشر بتواند میان این دو جمع کند و بر پایه همین مبنا بود که به عدم تعارض فلسفه و مذهب معتقد بودند.

عامری نیز که شاگرد ابوزید بلخی است، این اصل را از آنان پذیرفته و اندیشه‌های فلسفی و دینی خود را بر آن پایه استوار ساخته است. روی این اصل است که او تدین بدون تعقل را تقلید محض و چنین مقلدانی را در حد «چهارپایانی رام شده»^{۲۹} می‌داند و نه بیشتر.

چنان که عقاید خردگرایان منکر دین را ناشی «از سائقه بی‌پروایی و بی‌شرمی» و به انگیزه شانه خالی کردن از زیر بار مسؤلیت‌ها و وظایف سنگین بندگی و تکالیف الهی معرفی می‌کند و بر ضرورت دین باوری انسان‌ها تأکید می‌ورزد.^{۳۰}

در عصر عامری دو جریان فکری و اجتماعی نیرومند وجود داشته که در تضاد با همدیگر بودند و در مجموع بزرگ‌ترین آفت اندیشه و آبادانی در جامعه به شمار می‌رفتند. یکی متدینان متحجر، قشری و ظاهرآگرا که به ظواهری از قرآن و حدیث متمسک شده و با هر گونه اندیشه عقلانی و تفکر فلسفی و علمی مخالفت می‌ورزید. عامری اینان را از باب تحقیر «حشویه»^{۳۱} می‌نامد که امکان اجتماع عقل و وحی و فلسفه و دین را منکر بودند و حکمت را نه یک دانش بلکه بازی و سرگرم شدن با مشت‌های الفاظ

و کمک‌گیری از حس نمی‌توان وارد دنیای عقلانی گردید.^{۲۵} ولی عقل اصالت دارد و اصالت آن نیز الهی است. «عقل خلیفه خدا و نماینده پروردگار در این جهان است. راه گشودن سختی‌ها و حل معضلات و رفع موانع و کشف حقایق با اوست. اگر چنین تکیه‌گاهی در میان نبود، یأس و ناامیدی جان زنده‌دلان را می‌خورد و تاریکی جهل جهان‌اندیشه و علم و فلسفه را می‌بلعید».^{۲۶}

ابوالحسن عامری بر استقلال «عقل» از ماده و جسم تأکید ورزیده و کار ویژه آن را نیز «تولید علم و حکمت» می‌داند:

«کار عقل تولید علم و حکمت است از معلومات اولیه و پذیرش آن بطور دائم، و نقص کالبد هیچگونه نقصانی در فعل عقل ایجاد نمی‌کند، باین دلیل که کالبد انسان پس از سن چهل سالگی روی به نقصان می‌گذارد، در حالی که عقل در شصت سالگی تازه به کمال نزدیک می‌شود. همچنین انسان گاه علوم و دانسته‌ها را فراموش می‌کند در حالی که در تن او هیچ کم و کاستی ایجاد نشده و بر صحت خود باقی است، و گاه نیز چیزهای فراموش شده را در حال بیماری و ضعف به یاد می‌آورد و در حافظه نگه می‌دارد. پس چون عقل انسانی چنین است، ضرورتاً باید نفس به وساطت عقل باقی همیشگی باشد».^{۲۷}

عامری از اصل «اصالت الهی عقل» در حکمت نظری و حکمت عملی نتایج فراوانی می‌گیرد که در رأس آنها ضرورت عقلانی کردن همه چیز در عالم اندیشه و عمل است. مانند دین عقلانی، سیاست عقلانی، علم عقلانی و ...

از طرف دیگر با توجه به اینکه «عقل» با همه قدرت و قداستش، خود «مخلوق» خداوند است «مطلق» نیست و ناتوانی‌هایی نیز دارد، این ناتوانی‌ها از طریق «وحی» جبران می‌شود، و لذا عقل و وحی در طول هم قرار دارند و مکمل یکدیگرند و نه اینکه در عرض همدیگر و معارض یکدیگر باشند. وی در مقام استدلال برای اثبات ضرورت دین و پرستش خالق جهان می‌گوید:

«عقل صریح هرگز اجازه نمی‌دهد که خردمندان از عبادت خداوند دست بشویند و با یکدیگر به گونه هرچه بهتر داد و ستد نکنند و تبهکاران تحت کیفر مناسب قرار نگیرند [که خلاصه دین همین هاست]. پس آنچه را که خرد، ترک یا عدم اهتمام بدان را روانمی‌دارد، عقلاً باید تحت ضابطه و انتظام قرار گیرد؛ اما چون عقل محدود (جزئی) ما ناتوان از شناخت کم و کیف

۲۵. ر. ک: همان، ص ۵۲۰.

۲۶. عقاید، انکار، آراء و شخصیت حکیم ابوالحسن عامری، ص ۲۳۰، شریف رحمانی، از رساله‌های دکترای دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران.

۲۷. رسائل ابوالحسن عامری، ص ۱۹۴.

۲۸. الأعلام بمناب الاسلام، ص ۷۴.

۲۹. همان، ص ۱۳۹.

۳۰. همان، ص ۷۳.

۳۱. همان، ص ۶۷ و ۱۸۸-۱۸۹.

محال عقلی و ممکن عقلی، پاسخ می دهد:
«رابطه اشیا با عقل سه گونه است:

۱. وجوب عقلی، ۲. ممکن عقلی، ۳. محال عقلی.

آنچه از نظر عقل واجب باشد، باید اطاعت شود. آنچه از نظر عقل محال است، نباید پذیرفته شود. ممکن عقلی نیز متساوی الطرفین است. یعنی گاه واجب الاطاعه است و گاه ممنوع. مثال: حفظ فرزند از نابودی برای پدر واجب عقلی، به هلاکت افکندن فرزند برای پدر ممتنع و محال عقلی است. با احترام ایستادن فرزند در برابر پدرش ممکن عقلی است؛ اما اگر پدرش به او دستور دور شدن بدهد «ممکن» تبدیل به واجب می شود و...»^{۲۷}

آنگاه عامری «عقل» را به عنوان یکی از مخلوقات خداوند از مصادیق «ممکن» می شمارد، در مقابل ذات الهی که «واجب عقلی» است و برای تبیین علت نیازمندی عقل به وحی، می افزاید «نیاز به گفتن ندارد که خورد در مسائل ممکن (که وجوب یا امتناع و محال بودن آنها معلوم نیست) در انتظار فرمان از خارج است، زیرا خود عقل از دریافت تمام حقایق ناتوان است و در بسیاری از آنها نیاز به صدور دستور و مواد خارجی دارد». ^{۲۸} سپس او دامنه بحث را به حکمت عملی و سیاست مُدُن کشاننده و پیامبران و مرتبطین با وحی را تنها مصادیق برتر و صلاحیتدار رهبری فکری و سیاسی جامعه انسانی معرفی می کند:

«معلوم است که هر انسانی باید از برتر از خود دانش فرا گیرد و به پایین تر از خود تعلیم دهد و این رابطه باید آن قدر استمرار داشته باشد که تنها خورد برتر و متخصص تر از همگان مشخص شود تا او به عنوان مرجع و پناهگاه در مسائل ناشناخته و معضلات فکری و فرهنگی، مورد مراجعه قرار گیرد. این فرد حوزه شناخت و بینش خود را توسعه می دهد و مصلحت امور به ترجیح و گزینش او بستگی دارد. چنین فردی در صورتی مورد وثوق و اطمینان مطلق قرار می گیرد که ضمن قراین و علایمی که از او ظاهر می شود، محقق گردد که در پیشگاه پروردگار که مالک خلق و امر است - جلّ جلاله - مقامی والا و شأنی بلند دارد، در این صورت است که به برکت صدق گفتار او، احکام مولی (خداوند) قوت می گیرد». ^{۲۹}

۲۲. همان، ص ۱۸۹.

۲۳. همان، ص ۱۸۶ و ۶۱.

۳۴. همان.

۳۵. همان، ص ۱۸۶-۱۸۷.

۳۶. همان، ص ۱۹۳.

۳۷. همان، ص ۷۵.

۳۸. همان، ص ۷۶.

۳۹. همان، ص ۷۶.

و مباحث پرطمطراق ولی موهوم تلقی می کردند. ^{۳۲}

دسته دوم گروهی از فلاسفه و روشنفکران آن دوره بودند که ضمن پذیرش وجود آفریدگار، ضرورت هر گونه دینی را برای بشر منکر بودند و با شیوه های فلسفی بر آن استدلال می کردند. عامری در برابر هر دو گروه برآشفته و بر نقش مکمل عقل و وحی نسبت به همدیگر تأکید و استدلال می کرد. وی ضمن تعریف علم به «فراگیری چیزی آن گونه که هست، بدون لغزش و کجروی» ^{۳۳} آن را به دو گونه تقسیم کرده و می گوید: «علم بر دو گونه است: علوم ملّی (علوم دینی) و علوم فلسفی: از باب علوم ملّی (یا دینی) را پیامبران برگزیده و اصحاب علوم فلسفی را حکیمان و فرزندانگاران وارسته تشکیل می دهند. البته هر پیامبری حکیم است، ولی هر حکیمی پیامبر نیست». ^{۳۴}

عامری، آنگاه هر یک از دانش های دینی و فلسفی را به اقسام مختلف به شرح ذیل تقسیم کرده و نتیجه می گیرد که زندگی فردی، اجتماعی و مدنی بشر با مجموع این دانش هاست که نظام می یابد.

اقسام علوم دینی یا ملّی عبارت است از:

۱. حرفه محدثان که حسی محض است،
۲. حرفه متکلمان که عقلی محض است،
۳. حرف فقیهان که مشترك است بین عقلی و حسی.
۴. لغت و ادبیات که به عنوان ابزار و مقدمه فهم سه دانش قبلی است.

اقسام علوم فلسفی نیز عبارت است از:

۱. حرفه دانشمندان طبیعی که حسی محض است.
۲. حرفه فلاسفه الهی که عقلی محض است.
۳. حرفه ریاضیدانان که مشترك است بین عقلی و حسی.
۴. علم منطق نیز به عنوان ابزار و مقدمه فهم سه دانش قبلی است. ^{۳۵}

آنگاه کارآمدی و فواید هر یک از این دانش ها در جامعه را توضیح داده و می گوید: «پس دانسته شد که هیچ مخالفت و تضادی میان علوم فلسفی و علوم دینی وجود ندارد». ^{۳۶}

عامری، پس از این مقدمات به تبیین این مسأله می پردازد که چرا و چگونه عقل و وحی و حکمت و شریعت مکمل همدیگر هستند و چگونه است که با وجود عقل برای اداره جامعه انسانی به وحی نیز نیاز هست؟ وی، این سؤال را با تمهید یک مقدمه درباره مفهوم سه اصطلاح فلسفی به نام های: وجوب عقلی،

ملحوظ شده‌اند، از این قرار:

۱. اعتقادات: ایمان به خدا، کتب آسمانی، پیامبران،

معاد.

۲. عبادات: عبادت روحی و معنوی مانند نماز، عبادت بدنی مانند روزه، عبادت مالی مانند زکات، عبادت ملکی و سیاسی مانند جهاد، عبادت مشترک بین همه اینها مانند حج.

۳. معاملات: داد و ستدهای معلوم مانند بیع و اجاره، زناشویی مانند ازدواج و طلاق، مخاصمات مانند دعوی و بیّنه‌ها (قضاء و شهادت)، امانت‌ها مانند ودیعه و عاریه، آنچه که بعد از مرگ از انسان بر جای می‌ماند مانند وصیت و ارث.

۴. کیفرها: کیفر آدم‌کشی و جنایت مانند قصاص و دیه، کیفر مربوط به بزهکاری‌های مالی مانند بریدن دست سارق و به دار آویختن، کیفر هتک عفت مانند شلاق زدن و سنگسار کردن زنان، کیفر تهمت زدن و آبرورختن از افراد مانند شلاق و تفسیق کردن، کیفر خیانت به نظام مسلمین و خروج از حمایت بیضه آن مانند حدّ قتل برای مرتد.^{۴۲}

به عقیده عامری، تعالیم و مقررات دین اسلام در همه این موارد که جمعاً بیست مورد می‌شود، نسبت به ادیان و مکاتب دیگر برتری و امتیاز آشکار دارد، بویژه آنکه طبق سخن خداوند، پیامبر اسلام رحمة للعالمین است و مأمور به مهربانی و رفق و مدارا با مردمان. یک جامعه متمدن بدون اینها - که ذکر شد - نمی‌تواند زندگی کند و پایدار بماند. پس سرنوشت یک جامعه مسلمان در همه ابعاد از جمله در بعد سیاسی با تعالیم اسلامی پیوند خورده و از آن تفکیک ناپذیر است. روی همین اصل است که «علم فقه» در نظر عامری یک «علم مدنی» است و هیچ حکومتی در جهان اسلام نمی‌تواند خارج از آن عمل کند، چرا که در این صورت به فساد و نابودی کشیده خواهد شد:

«از نشانه‌های ضرورت صنعت فقه این است که آن در سیاست‌گذاری و اداره امور توده‌های مردم سهیم و شریک است و فرمانروایان نمی‌توانند از شرکت دادن آن در این امور شانه خالی کنند. چرا که شاهان و فرمانروایان همان گونه که اگر محدثان و متکلمان را طرد کنند و از آنان بهره و یاری نگیرند، دچار اختلال عمده‌ای در امر کشورداری خواهند شد، در مورد فقه و فقیه نیز کار از همان قرار است. اگر آنان از همه فقها روی گردان شوند ملک و ملت را گرفتار فساد و تباهی خواهند ساخت، چه فقیهان

پس از این مراحل است که عامری درباره «برتری دانش‌های دینی» که از سرچشمه وحی نشأت گرفته‌اند سخن گفته و آن را به «منزله اساس و پایه صناعات نظری» و فلسفه معرفی می‌کند. وی پس از اقامه دو برهان برای اثبات فضیلت و برتری علوم دینی، دلیل سوم خود را چنین توضیح می‌دهد:

«آخرین دلیل اینکه: علم دین اساس و شالوده اصلی سایر علوم است، چرا که این علم از چراغی نور می‌گیرد که مواد اولیه هر صنعت نظری نیازمند آن است. این چراغ، همان فروغ وحی الهی است که در معرض هیچ گونه گمان و تردیدی نیست و هیچ اشتباه و خطایی در آن راه ندارد. در صورتی که علوم دیگر دارای آن توان و نیرو نیستند که علم دین بر آنها بنیادگذاری شود، یا فصلی از علم علم دین را تحت الشعاع قرار دهند. بنابراین علوم دینی به منزله اساس و پایه صناعات نظری است و جایگاه آن در صدر و مبدأ تشخیص میزان درستی و اعتبار سایر علوم قرار دارد».^{۴۰}

عامری، در این باره استدلال می‌کند که ریشه همه دانش‌ها در وحی و آسمان است، این علوم با تجارب بشری صرفاً تکامل یافته‌اند، ولی تأسیس آنها از منشأ وحیانی است. وی حتی پیدایش دانش‌هایی مانند پزشکی و ستاره‌شناسی را نیز از منشأ وحیانی معرفی می‌کند، چرا که پدر دانش پزشکی «اسقلیپوس» و پدر ستاره‌شناسی «هرمس» از طریق عروج به آسمان‌ها و وحی است که اسرار و رموز طب و راز کهکشان‌ها را به دست آورده‌اند. چنان که «حکیمان هند با بینش عمیقی که در انواع معارف دارند، اسناد این معارف به وحی پیامبر یا الهام خدا را انکار نمی‌کنند».^{۴۱}

عامری پس از ذکر این مقدمات عمومی و کلی است که در همه کتاب خود از برتری دین اسلام نسبت به سایر آیین‌های آسمانی و غیر آسمانی سخن گفته و علاوه بر اعتقادات و عبادات در زمینه مسائل فرهنگی، آموزش‌های سیاسی و نظام سیاسی و آیین مردم‌داری و کشورداری نیز برتری اسلام نسبت به آنها را به اثبات می‌رساند و بر عدم تفکیک تعالیم این دین الهی از مسائل عینی اجتماعی و سیاسی تأکید می‌ورزد.

۳. نظام سیاسی اسلامی و مزایای آن

عامری ارکان دین اسلام را در چهار اصل فشرده ساخته است که آنها در همه ادیان مهم دیگر جهان نیز به گونه‌ای کم و بیش

۴۰. همان، ص ۷۷.

۴۱. همان، ص ۷۸.

۴۲. همان، ص ۲۲۶-۲۲۷.

«تردیدی نیست که سیاست به دو نوع تقسیم می شود، که اغراض و اهداف و الزامات هر یک از آنها نیز طبعاً متفاوت است: یکی از آنها سیاست امامت نام دارد و هدف آن به دست آوردن و تأمین فضیلت و لازمه اش نیل به سعادت ابدی است. نوع دوم سیاست تغلب است، و غرض آن به بردگی کشیدن توده های مردم، و لازمه اش تیره روزی و بهره کشی (خدمه) از مردم است.»^{۴۶}

آنگاه عامری از حکومت و دولت رسول الله (ص) در مدینه و جنگ های آن حضرت سخن گفته و بیان می دارد که مبنای آن حضرت هرگز بر سخت گیری و یا خونریزی نبوده است. آن حضرت صرفاً با اظهار کلمه شهادتین از سوی هر کافری، او را در پناه خود قرار می داد و یا اگر کسی حاضر به اظهار شهادتین نبود، با یک قرار معین او را به شهروندی می پذیرفت تا با پرداخت مالی اندک (به عنوان مالیات یا جزیه) در پناه دولت اسلام بماند و اینها هم برای انتظام بخشیدن به امور بود و نه برای اعمال قدرت و زور.

عامری، سپس به مسأله انحراف دولت اسلامی از مسیر اصلی خود در زمان بنی امیه و بنی عباس اشاره کرده و می گوید انحراف و نادرستی آنان ضروری به آرمانی بودن دولت اسلامی امامت از نوع دولت پیامبر در مدینه نمی رساند:

«... اگر وضع حقیقی دولت اسلام در این پایه از شکوه و قداست باشد، قطعی است که هر گاه در یک مقطع خاص زمانی، آسیبی به این دولت برسد، دامن پاک دین حنیف را آلاشی فرار نخواهد گرفت و خلفای راشدین با انحراف و کجروی یک حاکمی، آلوده و مخدوش نخواهند شد. چنان که انوشیروان با رفتار یزید گرد فاسد بدنام نخواهد شد.»^{۴۷}

از نظر عامری، تأمین «سعادت اجتماعی» و گروهی انسان ها در پرتو برقراری نظام سیاسی امامت (با الگوی امامت رسول الله -ص- در مدینه) و پرهیز حاکمیت از هر گونه تغلب و استبداد و متمحض شدن آن در تأمین مصالح خلق و احیاء و اجرای قوانین اسلامی میسر است. برداشت وی از اسلام، اسلامی است متساهل، منشأ رأفت و رحمت و عقلگرایانه و مخالف هر گونه موهومات و قشریگری که از آن به مسلک حشویه تعبیر می کند. وی تأمین سعادت فردی شهروندان را نیز

در استنباط احکام برای حل و فصل مشکلات، رفع خصومات، نگارش عهود و قراردادهای و تعیین شروط همانند پزشکانی هستند که پیش از پدید آمدن دردها، داروهای شفا بخش تهیه کرده اند.»^{۴۳}

وی در مقام تبیین نظام سیاسی می گوید:

«ریاست و رهبری سیاسی مرکب از دو اصل است:

۱. نبوت راستین، ۲. فرمانروایی حقیقی.

در علم و حکمت ریاستی فوق ریاست پیامبری وجود ندارد. چنان که در اقتدار و شوکت نیز ریاستی فوق ریاست پادشاهی و فرمانروایی وجود ندارد. و هر یک از اینها جز به موهبت الهی برای انسان حاصل نمی شود.»^{۴۴}

روی این قاعده، جداسازی ملک و دین و سیاست و دیانت را روانی داند و آن دو را مکمل و نیازمند همدیگر می شناسد. یا به این صورت که هر دو صفت و توانایی در یک شخص گردد آید و یا اینکه در دو شخص جدا از هم، ولیکن نظام سیاسی نمی تواند منحصر آبه یکی از آنها متکی شود.

عامری ضمن اینکه بر تفکیک ناپذیری حکومت از فقه تأکید ورزیده، بر هوپرستی احتمالی برخی از فقیهان و سوء استفاده از این صناعت شریف نیز تصریح کرده و هشدار داده است که تدبیری اندیشیده شود تا کاربرد آن و اصل حکومت در راستای تأمین مصالح و منافع توده های مردم (خلیقه) به کار رود:

«اگر فقها هدف از این صناعت شریف را، که برای جلب منافع دو جهان است، ریاست بر عوام، بر خورداری از عنایات فرمانروایان، تسلط و چنگ انداختن بر املاک ضعیفان و پایمال کردن حقوق قرار بدهند، جایگاه آن فقه از شایستگی ستایش به شایان سرزنش بودن تبدیل خواهد شد. و ...»

سیاست و صناعت کشورداری نیز همین گونه است، اگر در راستای تأمین مصالح خلق به کار رود، افتخار عنوان خلیفه اللهی و امامت را به دست خواهد آورد، و اگر ماهیت و روش آن به شیوه تغلب و استبداد و سلطه گری گراید، ماندنش مایه شرم و رسوائی دوران خواهد بود.»^{۴۵}

عامری در تکمیل مطالب خود راجع به نظام سیاسی مطلوب از دو نوع رهبری سیاسی نام می برد. یکی رهبری و نظام سیاسی مبتنی بر زور، استبداد و «تغلب» است. دیگری نظام سیاسی و رهبری موسوم به «امامت».

۴۳. همان، ص ۲۲۱.

۴۴. همان، ص ۲۵۴.

۴۵. همان، ص ۲۵۶-۲۵۷.

۴۶. همان، ص ۲۵۶.

۴۷. همان، ص ۱۱۸-۱۱۹.

علمی مصادره به مطلوب کرده^{۴۱} و حتی توجهی به نام کتاب عامری مبذول نداشته اند که او در صدد «اعلام مناقب اسلام» است. کاری که از ساحت محققان - که جز رسیدن به حقیقت ناب مقصودی ندارند - بدور است و به اعمال مروجان و مبلغان شبیه تر است.

روی این اصل لازم است موضع عامری از اندیشه ایرانشهری دانسته شود. عامری کلمه «ایرانشهر» را به عنوان یک اصطلاح جغرافیایی به عنوان مرکز طبیعی زمین طبق تقسیم بندی آن به اقلیم های هفتگانه در جغرافیای قدیم در دو جا از کتاب «الاعلام بمناقب الاسلام» به کار برده و در هیچ کدام از آنها مقصود فلسفی و یا فلسفی - سیاسی ابراز نداشته است.^{۴۲}

دیگر اینکه فلسفه ایرانشهری در نظر ما یا مجموع فرهنگ دینی و فلسفی و سیاسی ایران باستان است و یا صرفاً و منحصرأ بخش سیاسی آن. در هر دو صورت عامری آن را بشدت تنقیص کرده و در مقایسه با اسلام ارزشمند ندانسته است. او منحصر ساختن آموزش علم و حکمت به طبقه خاص و محروم ساختن توده های تشنه مردم از آن را نشانه «فقر و کمبود حکمت نظری» در تعالیم زرتشت و ایران باستان می داند و بشدت بر آن می تازد. او «هوشمندی عجمان» را ستوده، ولی از نظام سیاسی (فلسفه سیاسی ایرانشهری) که ظالمانه مردم را به دو دسته «خدایگان» و «دهگانه» و سپس تقسیم طبقه دهگان به انواع کوچک تر تقسیم کرده بوده، بشدت انتقاد کرده و آن را مترادف با به «بند کشیدن خردهای خردمندان با توسل به زور» توصیف کرده است. آنگاه از دست آوردهای «دولت فرخنده اسلام» در ایرانشهر سخن گفته که همه این زنجیرها را پاره کرد و قیود را از ذهن و دست و پای مردم برداشت. با آوردن عین مطالب عامری در این باره بهتر می توان به قضاوت پرداخت:

«ایرانیان نیز - با آنکه در دوران خسروان دارای عمارات و ساختمان های عالی، آداب و رسوم ریشه دار و توجهی کامل به حفظ آثار مراکز آباد خود بودند - از دو محنت بزرگ رنج می بردند. [اول این] که موبدان، بر اثر تاریکی فکر، به زور مانع از آن می شدند که مردم در صدد تحصیل و اکتساب حکمت الهی، که

در پرتو متمحص شدن هر فرد در شناخت عقلانی باری تعالی و آموزش «صناعت علم الهی» است که در صدر علوم فلسفی قرار دارد. انسان برای رسیدن به این مقصود از همه دانش ها باید به عنوان ابزار و مقدمات استفاده کند. وقتی که انسان پس از کوشش و تلاش فراوان بدین هدف رسید «فیلسوف» و «فرزانه» حقیقی خواهد شد و به رستگاری خواهد رسید.

عامری و فلسفه ایرانشهری

عامری یک فیلسوف است و به عقلانیت ارجح می نهد و توجهی ندارد که این حکمت عقلانی متعلق به چه قوم و نژادی است. حقیقت برای او بسیار مهم تر از مسائل نژادی و غیره است و به همین دلیل است که ترجمه متون فلسفی و علمی مثل دیگر به زبان علمی جهان اسلام را از افتخارات مسلمین می شمارد و بدان می بالد، چنان که می گوید:

«خردمندان و علمای - به حسن توفیق خداوندی - موفق به ترجمه کتب و آثار حکیمان نام آور روم، ایران، هند و یونان شدند و در ژرفای مضامین آنها به تأمل پرداخته و موارد شبیه را حل کردند و شرح و تفصیل آنها را بر عهده گرفتند و به کمال ادب الهی که فرموده است «فبشر عبادی الذین يستمعون القول و يتسعون أحسنه، اولئك الذین هدیهم الله و اولئك هم اولوا الألباب»،^{۴۸} آراسته شدند و گفتار پیامبر را که فرمود «دانش بسیار است و شما از هر چیز بهترین آن را برگیرید»، به کار بستند. اگر این وسعت فرهنگی و غنای معارفی که در اسلام وجود دارد در ادیان دیگر نیز می بود، در کتب مربوط به آنان دیده می شد و از پژوهشگران پوشیده نمی ماند.»^{۴۹}

در این مطلب عامری هم به ارزشمندی و ضرورت استفاده از فرهنگ های دیگر تأکید ورزیده و آن را موافق روح اسلام دانسته و هم به قصور مذاهب و مکاتب دیگر در این باره تصریح کرده و نشان داده فرهنگی که او شیفته آنست، همان فرهنگ اسلامی است، هر چند که بدان تعصب نمی ورزد.

با این همه تصریحات برخی از فضلالی معاصر که راجع به عامری مطلب نوشته اند، چنین پنداشته اند که اندیشه و فلسفه او «تداوم سنت یونانی و ایرانی» است.^{۵۰}

و یا هر جا که عامری سخن از ضرورت اخلاق و نیکو خصلی حاکمان و یا پیوند دین و حکومت به میان آورده ایشان آن را نشانه «صبغه ایرانشهری» گرفته و بدور از موازین پژوهشی و

۴۸. سوره

۴۹. همان، ص ۱۳۷.

۵۰. ر. ک: زوال اندیشه سیاسی در ایران، مقاله از ابوالحسن عامری تا ابن سینا از صفحه ۱۷۶ تا صفحه ۱۹۰.

۵۱. مانند مطلب آقای دکتر طباطبائی، ص ۱۸۶، پیشین.

۵۲. ر. ک: الاعلام بمناقب الاسلام، ص ۲۲۶، ۱۲۹ (ترجمه).

اسلام و عزیمت همسایگان برای آزادسازی آن دیار بر طبق شرایط جهاد تا آن ملک را با فوائد اسلام آباد ساخته، ابناء آن را به گوشه و کنار دیار خویش برند و آنان را با اخلاق نیکو و آداب رسوم پسندیده آشنا سازند و پس از استوار شدن تعالیم و استقرار سلطه و اقتدار، آزادشان کنند و مورد محبت و لطف قرارشان دهند و بالاخره با این خدمات، همیشه سپاسگزارانه بگویند:

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ^{۵۳}

ابوالحسن عامری همچنین انتقادی اصولی از محتوای اوستا، زند و پازند دارد و آموزش های ایرانی قبل از اسلام را «کور کورانه و تقلیدی» می داند.^{۵۴}

همچنین وی مانویان و دوگانه پرستان را نکوهش می کند، هر چند که به دلیل رویکرد آنان به استدلال آنان را منطقی تر از زرتشتیان معرفی می کند، ولی در مقایسه با روش استدلالی «متکلمان اسلامی» آن را نیز چندان ارزشمند نمی داند.^{۵۵}

وی، مذهب یا مکتب زرتشتیگری را که به رغم اینکه در «ایران شهر» که مرکزیت عمران و آبادانی جهان بوده و مردم آن از ویژگی حل مشکلات به مدد عقل برخوردار بوده اند، پدید آمده، متولد شد، ولی فاقد عقلانیت و استدلال است، نکوهش می کند.^{۵۶} با این مقدمات می توان نتیجه گرفت که از نظر عامری هر چند ایرانیان مردمانی هوشمند و خردگرا بوده اند و نسلی سالم و ممتاز دارند، با این همه دو چیز مانع شکوفایی استعداد های آنان در دوره قبل از اسلام بوده است:

اول. فرهنگ و ادیان حاکم بر ایران، اعم از زرتشتیگری و مانویت و غیر اینها.

دوم. فلسفه و نظام سیاسی حاکم که بر موقعیت خدایگانی شاهان در جامعه و رسمیت داشتن نظام طبقاتی (کاست) استوار بوده است.

آیا با این وضع می توان ابوالحسن عامری را از احیاگران و علاقه مندان فلسفه ایران شهری و تداوم بخشندگان آن سنت به شمار آورد؟ بویژه این که کتاب «الاعلام بمناقب الاسلام» به عنوان مبارزه طلبی و تحدی در برابر همه مکتب ها و مسلک ها از جمله اندیشه های ایران شهری توسط عامری نوشته شده است.

○

وسيلة حصول کمال انسانی و احراز مقام معنوی و روحانی است، برآیند. علت این ممانعت هم آن بود که زرتشت - مدعی پیامبری - هنگامی که در باب اعتقادات، آن اصول را، که نشانه فقر و کمبود حکمت نظری در اوست، مطرح کرد (از قبیل تشکیل جهان از دو عنصر قدیم و پدید آمدن سرشت گیتی از آمیزش دو نیروی متضاد و دیگر مطالب پیرامون اهریمن ها و غول ها و اشتباه آشکار او درباره شکل زمین و ترسیم افلاک) پیروان خود را بر اساس تقلید کورکورانه، از پرداختن به حکمت الهی بازداشت تا مبادا کسانی که بدان می پردازند و بر اساس براهین آن اهل تحقیق و کاوش هستند، به بی مایگی و بیهودگی ادعاهایش پی برند. بدین سبب بود که هوشمندان عجم با همه تیزهوشی و نیک اندیشی و خردمندی با این موضعگیری منفی زرتشتیگری در برابر شریف ترین ابواب حکمت گرفتار نهی و معنی گزنده شدند و روح یقین را در عزای حقایق استدلالی نشانند.

رنج و مصیبت دیگر اینکه همه طبقات مردم به زنجیر بردگی و استثمار کشیده شده بودند، چرا که شاهان، خود را «خدایگان» و دیگران را «دهگان» می نامیدند. تردیدی در این نتوان کرد که خردمند آزاده را به زور و قهر در یک مسیر به بند کشیدن و جلوگیری از اینکه او با همت و الای خود مراتب عالی و پسندیده را کسب کند و مقام و مرتبه دلخواه را به دست آورد، نهایت پستی و فرومایگی و کرنش در برابر ذلت و خواری و بی مقداری است.

با توجه به اینکه ایرانیان گرفتار این دو مصیبت بزرگ - یکی از سوی شاهان و دیگری از سوی موبدان - بودند، باید دانست که ظهور و حضور دیانت اسلام در آن سرزمین با عظمت و افتخاری که به آنان بخشید، سه موهبت بزرگ ذیل را برای مردم آن سامان به ارمغان آورد:

۱. نجات و سلامت از بردگی و برداشتن زنجیر از فکر و اندیشه رفعت طلب آنان. چه به آنان گفته شد که «همه مردم از آدم، و آدم از خاک پدید آمده اند» و ان اکرمکم عندالله اتقیکم و «المسلمون تکافأ دمائهم و یسعی بدمتهم ادناهم و هم ید علی من سواهم».

۲. راهیابی به حکمت الهی و کسب مقدمات آن به کمک دلیل و برهان تا با فراگیری این حکمت و بسط و توسعه آن، به فضائل معنوی و روحانی آراسته شوند و مقام و مرتبتی والا یافته و همیشه یادشان زنده بماند.

۳. گشایش راه برای پناه گزیدن در زیر سایه دولت فرخنده

۵۳. همان، ص ۱۳۱-۱۳۴.

۵۴. همان، ص ۱۳۶.

۵۵. همان، ص ۱۳۷.

۵۶. همان، ص ۱۲۶.