

احوال و آثار ابوالحسن عامری نیشابوری

نوشته دکتر نصرالله حکمت



نکته‌ها

۱. ابوالحسن محمد بن یوسف عامری نیشابوری، حکیمی گمنام در تاریخ تفکر ایرانی-اسلامی است. چهره او زیر غبار ضخیمی از فراموشی پنهان است. اخیراً به مدد پاره‌ای تحقیقات، و نیز انتشار برخی از آثار او در آستانه غبارروبی از سیمای این فرزانه‌ایم. کارهایی که در باب او انجام شده، مقدماتی است و هنوز به انکشاف حجاب از روی او نینجامیده و همه در حکم اذن دخولی است برای ورود به دنیای پر رمز و راز خانه به دوشی که او را و "صاحب‌الفلسفه" مهدورالدم می‌دانستند. این حکیم در قرن چهارم هجری در فاصله زمانی میان فارابی و ابن‌سینا می‌زیسته است و در زمینه‌های مختلف، آثاری دارد که به آنها اشاره خواهد شد.

۲. از آنجا که منابع اطلاعاتی در دسترس درباره این حکیم، اندک و انگشت‌شمار است، تعجیل در قضاوت درباره او به مخدوش جلوه کردن چهره او خواهد انجامید. از این روی باید به احتیاط گام برداشت و اگر قصد شناخت درست او را داریم، باید با حوصله و صبورانه حرکت کنیم.

۳. از سوی دیگر باید توجه داشت که در کاری پژوهشی، آن هم درباره یک شخصیت

تاریخی، هرگز نباید تابع تمایلات، سلايق و سوانق شخصی باشیم و مطلوب خود را جایگزین واقع کنیم و آنچه را دوست داریم به جای آنچه بوده است، ارائه دهیم. چه، در غیر این صورت، تحقیق و پژوهش ما نه تنها دریاب شناخت درست آن چهره سترون و بی ثمر خواهد بود، که نتیجه‌ای معکوس خواهد داشت و در نتیجه ما به جای ترسیم خطوط واقعی چهره عامری، به سنگلاخ خلق و وضع مردی عامری نام خواهیم افتاد. وظیفه پژوهش تاریخی آن است که آنچه را بوده است کشف و ارائه کند و اگر جز این باشد، پژوهشگر، نه کشف که وضاع خواهد شد. البته پس از آشکار شدن خطوط اصلی این چهره، می‌توان دریاب آثار و افکار او به تأمل نشست. آنک هر کس می‌تواند از متون آثار او برداشت و تفسیر خاصی داشته باشد. شناخت خطوط برجسته چهره یک شخصیت تاریخی، جایگاهی دارد و تفسیر و تأویل افکار او و تلاش برای فهم آثار او، جایگاهی دیگر؛ و گرچه این دو مبحث ارتباطی تنگاتنگ با هم دارند ولی خلط آن دو در مقام تحقیق موجب مشوه شدن چهره تاریخی متفکر و هم افکار او خواهد شد. نمونه بارز چنین خلطی را در اثری که دریاب عامری منتشر شده است می‌توان دید. این اثر - که در این مقاله اشاراتی به آن خواهد رفت - کتابی است به نام مسائل ابوالحسن العامری و شذراته‌الفلسفیه تألیف دکتر سبحان خلیفات که در یکی از دانشگاه‌های اردن استاد است.

۴. نیز باید به نکته دیگری التفات داشت و آن اینکه در مقام فهم آرای متفکران و تفسیر آرا و عقاید ایشان نباید چنان لجام‌گسیخته عمل کرد که حقایق باژگونه شوند؛ در این صورت دیگر تفسیر، کشف قناع از چهره مورد بحث نخواهد بود و چون از قلمرو خود خارج شده است نتیجه‌ای نامطلوب می‌دهد. اگر تفسیر ما از آثار یک متفکر، خارج از چهارچوب منطقی باشد به نحوی که همه چیز در آن بگنجد، ثمره آن معرفی ذهنیت و شخصیت مفیسر است، نه شناسایی مفسر.

در ذیل این نکته باید گفت که مقوله تأثیر و تأثر که در میان متفکران امری رایج و شایع است نباید به حدی بسط و تعمیم یابد که تمام آثار و افکار یک متفکر و حکیم در میان نظرات دیگران جستجو شود، زیرا در این صورت از یک سواصالت متفکر، و تأصل تفکر او را زیر سؤال می‌بریم و از سوی دیگر این تأثیر و تأثر به تسلسل می‌انجامد و به نقطه‌ای خاص منتهی نمی‌شود؛ این شیوه تنها در صورتی موجه است که بخواهیم تابع اغراضی خاص باشیم و همه افکار و اندیشه‌ها را برآمده از یک فرهنگ، و تحت الشعاع آن معرفی کنیم. مسئله تأثیر و تأثر را باید از موضوع اصالت فکری صاحبان اندیشه تفکیک کرد. بی‌تردید

آدمی دانسته‌های خود را از دیگران اخذ و اقتباس می‌کند و به هنگام تفکر نیز تحت تأثیر آنهاست؛ اما این نباید مانع از توجه به نقاط اصیل و ابداعات فکری اندیشمندان و صاحب‌نظران باشد.

ضمناً باید به اصل توارد نیز عنایت داشت. غفلت از آن - به عمد باشد یا به سهو - مؤذی به مطلق کردن فرهنگ و تفکر یک قوم، و نفی دیگران است. این رویه به خصوص در میان غریبان رایج است. آنها می‌کوشند که هرگونه فکر و نظری را به مرجع غرب بازگردانند و نفی غیر کنند.

۵. نگارنده در باب ابوالحسن عامری رساله‌ای نگاشته و کوشیده است تا با ترسیم برخی از خطوط سیمای او گامی چند در جهت هویدا ساختن چهره واقعی او بردارد. مقاله حاضر، مجملی است از آن، و اشارتی به آنچه در آنجا به تفصیل آمده است.

احوال عامری

نام او محمدبن یوسف، مشهور به ابوالحسن عامری است. در زادگاه خود نیشابور به تحصیل مقدمات علوم پرداخت. از نحوه ادامه تحصیل و نیز استادان وی اطلاع کاملی در دست نیست؛ تنها می‌دانیم که نزد دو کس تلمذ کرده است: ابوزید احمدبن سهل بلخی و ابوالفضل بن العمید القمی معروف به الاستاذ الرئیس.

با آنکه در نیشابور به دنیا آمده ولی قسمتی از عمر خود را در بیرون خراسان به سر برده است زیرا "قلمرو خراسان را، در دوران غلبه امرای ترک و غزنویان، جای مناسبی برای اقامت طالبان فلسفه نمی‌یافت".^۱ دکتر عبدالحسین زرین‌کوب قائل است که عامری با آنکه اهل نیشابور بود، بیشتر در قلمرو آل بویه در ری تردد داشت؛^۲ ولی اورت. ک. راوسون^۳ مصحح کتاب الامد علی الابد عامری در مقدمه‌ای که بر آن کتاب نوشته است، می‌گوید: "عامری در خراسان به دنیا آمد و بیشتر عمر خود را در آنجا گذرانید".^۴

آنگونه که ابوعلی مسکویه و ابوحنان توحیدی خبر می‌دهند عامری دوبار به بغداد و ری سفر کرده است. حدود سالهای پیش از ۳۶۰ عزم سفر می‌کند و مدتی را بیرون از خراسان به سیر و سفر می‌پردازد. ابوحنان توحیدی می‌گوید، عامری را دوبار در بغداد ملاقات کرده است؛ یک بار در سال ۳۶۰ هـ و یک بار در سال ۳۶۴ هـ^۵ از آنجا که ابوالفضل ابن العمید در سال ۳۶۰ درگذشته است، چنین به نظر می‌رسد که عامری در سالهای پیش از سال ۳۶۰ وارد ری شده، مدتی در آنجا به سر برده و پس از فوت ابن عمید در همان سال به بغداد رفته

است.

توحیدی در وصف این سفر می‌گوید که عامری در میان جمعی از فقهای بغداد در باب حرمت شرب خمر بحث کرده و او مجذوب و مفتون روش بحث فقهی وی که با کلمات و اصطلاحات فلسفی همراه بوده - شده است.^۶ عامری سپس بار دیگر به ری بازگشته و در خدمت پسر ابن عمید یعنی ابوالفتح ذوالکفایتین بوده است. ابوالفتح برای مدت چهار سال به بغداد فرستاده شد و عامری نیز همراه او رفت. مطابق نقل ابوحنان توحیدی، وقتی ابوالفتح وارد بغداد شد، مجالس متعددی ترتیب داد و با فقها، ادبا، متکلمین و فلاسفه هر کدام جداگانه به بحث و گفتگو نشست، از جمله با ابوسلیمان منطقی سجستانی. همچنین ابوسعید سیرانی از علما و ادبای بزرگ قرن چهارم در بغداد و علی بن عیسی الرمانی را (که عالم در نحو، لغت، منطق و کلام و از زمره استادان شیخ مفید بود) مورد تفقد قرار داد و از آنان دعوت کرد که همراه وی به ری بروند.^۷ ابوحنان می‌افزاید که در مجالس مذکور، موضوعات علمی و فلسفی مورد بحث قرار می‌گرفت و اهل فلسفه با عامری گفتگوهای داشتند.^۸

توحیدی چنین گزارش می‌کند که در بغداد از عامری استقبال نشد و نظرش این است که بغدادیها نسبت به کسانی که اهل بغداد نیستند، برخورد خوشایندی ندارند و در حقیقت، غیر بغدادیها را به لحاظ علمی، قبول نمی‌کنند. نمونه بارز این گونه برخوردهای ناخوشایند، مجلسی است که توحیدی شرح آن را آورده است.^۹ در آن مجلس، ابوسعید سیرانی و ابوالحسن عامری در حضور ابوالفتح بن العمید مناظره‌ای دارند که بسیار شنیدنی و قابل تأمل است. تحلیل و بررسی این مناظره هم فضای علمی و اخلاقی حاکم بر پایتخت جهان اسلام را در آن روزگار نشان می‌دهد و هم گوشه‌هایی پنهان از شخصیت عامری را بر ما مکشوف می‌سازد. اجمال این مناظره چنین است که در مجلسی پرشکوه که در حضور ابن عمید ثانی تشکیل شد و بسیاری از شخصیت‌های علمی بغداد نیز حضور داشتند ابوالحسن عامری لب به سخن گشود و از ابوسعید سیرانی که دانای بزرگ ادبیات عرب است، چنین سؤال کرد: "طبیعت بای بسم الرحمن الرحیم چیست؟" با طرح این سؤال، تمام حضار به یکباره شگفت‌زده شدند و ابوسعید سیرانی حیرت‌زده شد و چون در جواب فرو ماند و احساس در ماندگی کرد، به جای آنکه سخنی بسامان بگوید، هر مطلب هجو و هتاک‌کی که در انبان ذهن داشت، بر سر عامری فرو ریخت. ابن عمید نیز آتش‌بیار معرکه شد و بر عامری تاخت. اما عامری حتی یک کلمه هم بر زبان نیاورد و با خاموشی پاسخ آنان را داد. سؤال عامری عمق و

ژرفای خاصی دارد که بررسی آن از حدود این مقاله بیرون است [نگارنده این نکته را در کتابی که دربارهٔ عامری نوشته، توضیح داده است، و در رسالهٔ مفرده‌ای نیز که در دست تألیف دارد تحت عنوان "بای بسم الله" به تفصیل بحث کرده است].

ابوحیان توحیدی سفر عامری را به بغداد و برخورد علمای بغداد را با او بررسی می‌کند و قائل است به اینکه بغدادیون اخلاق و رفتاری نکوهیده دارند و باید خود را معالجه کنند و حکمت را نه در گفتار که در کردارشان تجلی دهند.^{۱۱}

به هر صورت عامری از بغداد باز می‌گردد. اینکه آیا در بازگشت از بغداد به ری آمده و در آنجا اقامت کرده است یا نه، معلوم نیست. "وقتی از بغداد بازگشت، او را گفتند: مردم بغداد را چگونه دیدی؟ گفت: نزد آنان طرفه سخنانی فریبا، زیبایی و جمالی شگفت‌آور و آینه‌ای دوست‌داشتنی دیدم. [شاید مراد او از آینه این باشد که آنان از خود چیزی ندارند و هر چه دارند بازتاب آرای دیگران است و شاید اشاره به خودبینی بغدادیها باشد.] اما در پشت این ظاهر، سبکسری فراگیر، دوستی فاسد و تحقیر اهل خراسان و همهٔ سرزمینهای دیگر پنهان است. بهترین چیزی که می‌تواند برای آدمی حاصل شود، این است که سیرتی مشرقی و صورتی عراقی داشته باشد؛ چرا که بدینگونه جامع متانت خراسانی و فریبایی عراقی خواهد شد و دیگر نه زولیدگی خراسانی را دارد و نه سبک مغزی عراقی را."^{۱۱}

پس از آن سفر، دیگر از عامری خبری در دست نیست تا آنکه از ماجرای که توحیدی نقل کرده است^{۱۲}، معلوم می‌گردد که در سال ۳۷۰ یعنی در همان زمان که خراسان در آتش فتنه و آشوب می‌سوخت و در دولت سامانیان آشفتگی پدیدار شده بود، عامری در نیشابور بوده است. پس از مدتی، یعنی در سال ۳۷۵ او را در بخارا می‌یابیم که از تصنیف کتاب الامد علی الابد فارغ شده است. عامری سرانجام در روز بیست و هفتم شوال سال ۳۸۱ هجری در نیشابور درگذشته است.

آثار عامری

عامری در ابتدای کتاب الامد علی الابد - که تصنیف آن را در سال ۳۷۵ هجری در بخارا به پایان برده است و شاید آخرین اثر او باشد - فهرستی از آثار خود را آورده^{۱۳} و در واقع کارنامهٔ علمی خود را بیان کرده است. تألیفات عامری را براساس همین فهرست، همراه با پاره‌ای توضیحات در زیر ذکر می‌کنم:

۱. الابانة عن علل الדיانة. اصل کتاب در دست نیست و احتمالاً مباحث این کتاب در باب

مسائل کلامی است، چرا که عامری در *انقاذالبشر من الجبر و القدر* به دو موضوع کلامی اشاره کرده و گفته است که در کتاب *الابانه* به طور مستقل در مورد آنها بحث کرده است؛ یکی «مائیت استطاعت و عجز» و دیگری «مائیت توفیق و خذلان»^{۱۴}. مرحوم مینوی می‌گوید: «بیهقی در *تتمه صوان الحکمة* آن را به ابوزید بلخی نسبت داده»^{۱۵} که قطعاً این انتساب درست نیست؛ چرا که عامری در موارد متعدد من جمله در *انقاذالبشر*، *الامد* و *الاعلام بمناقب الاسلام*^{۱۶} آن را به عنوان اثر خود ذکر کرده است. البته ابوزید بلخی را نیز کتابی است که با کتاب عامری تشابه اسمی دارد؛ ابن ندیم نام آن را چنین آورده است: *کمال الدین هو الابانه عن اعمال الدین*^{۱۷}. عامری در *الاعلام* اشاره می‌کند که در *الابانه* در باب معاملات و حدود در اسلام و سایر ادیان بحثی تطبیقی انجام داده است^{۱۸}. دکتر سبحان خلیفات می‌گوید: «از عنوان کتاب پیداست که بحثی در مبانی عقلی دین است»^{۱۹}.

۲. *الاعلام بمناقب الاسلام*. در میان تألیفات عامری این کتاب از اهمیت خاصی برخوردار است؛ چرا که در آن به دفاع از اسلام می‌پردازد و ضمن بحثی تطبیقی در باب ادیان، برتریهای اسلام را بیان می‌کند. این کتاب همراه با مقدمه، توضیحات و پاورقیهای بسیار مفید به اهتمام دکتر احمد عبدالحمید غراب در قاهره منتشر شده و در ایران نیز ترجمه آن به همراه متن عربی توسط مرکز نشر دانشگاهی به چاپ رسیده است.

۳. *الارشاد لتصحیح الاعتقاد*. مطابق تصریحاتی که عامری در کتابهای *التقریر لوجه التقدير*^{۲۰}، *الامد*^{۲۱}، *القول فی الابصار والبصر*^{۲۲}، و *الاعلام*^{۲۳} دارد، این کتاب مشتمل بر مباحثی در باب ذات الهی و صفات او، نبوت، بحثی تطبیقی در ادیان و نیز بیانی در مورد چگونگی تفسیر قرآن است. دربارهٔ مبحث اخیر در کتاب *الاعلام* چنین آمده است: «شراف حقیقی بر فواید خاصی که در قرآن وجود دارد، چیزی نیست که در توان عقل بشری باشد مگر اینکه قبلاً نسبت به معرفت شرایط تفسیر، آگاهی وجود داشته باشد. این بحث را به گونه‌ای کامل در کتاب خود *الارشاد الی تصحیح الاعتقاد* آورده‌ایم»^{۲۴}.

۴. *النسک العقلی و التصوف الملی*. اصل کتاب موجود نیست ولی ابو حیان توحیدی در مقابسات^{۲۶} و ابوسلیمان منطقی در *صوان الحکمة*^{۲۷} نام آن را آورده و قسمتهایی از آن را نقل کرده‌اند. عامری در *التقریر لوجه التقدير*^{۲۸} و *القول فی الابصار و المبصر*^{۲۹} نام این کتاب را آورده و به پاره‌ای از مباحث آن اشاره کرده است. وحی و الهام و رؤیت نفوس ناطقه از جمله مباحث آن کتاب است. نیز شرحی دارد بر حدیث هفتاد و سه فرقه و فرقهٔ ناجیه که در پایان کتاب *الامد* نیز خلاصه‌ای از شرح خود را بر این حدیث آورده است^{۳۰}. دکتر سبحان خلیفات

منقولات پراکنده‌ای را که از این کتاب موجود است - خواه آنها که با ذکر نام کتاب نقل شده است مانند منقولات ابو حیان در مقابسات و خواه آنها که به احتمال قوی از این کتاب است - در پایان رسائل عامری یک جا فراهم آورده است.^{۳۱} تأمل در قسمتهای موجود این کتاب، اهمیت آن را به لحاظ عامری‌شناسی آشکار می‌کند؛ چرا که بر نکات مهمی در باب اخلاق و تربیت و نیز عرفان مشتمل است و چنانکه از عنوان آن پیداست در آنجا سخن از عبودیت عقلی و عرفان دینی می‌گردد.

۵. *الاتمام لفضائل الانام*. یکی از خصوصیات عامری‌اهمیتی است که برای عمل قائل است و علم بدون عمل را عقیم و بی‌ثمر می‌داند. در کتاب *الاعلام* می‌گوید: "علم سرچشمه عمل است و عمل، علم را به تمام می‌رساند. روی آوردن به علوم پسندیده، به قصد انجام اعمال شایسته است و اگر خدای تعالی ذات بشر را صرفاً برای تحصیل علم و نه انجام عمل آفریده بود، باید نیروی عملی یا بیهوده و زاید می‌بود و یا تبعی و عارض. و اگر چنان می‌بود، باید فقدان نیروی عملی موجب اختلاف در آبادانی سرزمینها و در تمشیت امور انسانها نمی‌شد. هرگز چنان نیست؛ چرا که آن توهم مؤدی می‌شود به اینکه انجام اعمال شایسته را به جهال و سفها واگذار کنیم"^{۳۲}. کتاب *الاتمام لفضائل الانام* را در دست نداریم ولی با استناد به مطالبی که عامری در *الاعلام* آورده است^{۳۳}، می‌توان گفت که مشتمل است بر بحثی مستوفی دربار اینکه انسان علاوه بر علم نیاز به عمل دارد و علم تمام از عمل قابل تفکیک نیست؛ و شقاق و شکاف میان آن دو بی‌معنی است.

۶. *التقریر لوجه التقدير*. دکتر سبحان خلیفات این اثر را به همراه تحلیلی از آن در مجموعه رسائل عامری به چاپ رسانیده است. این رساله مشتمل بر مباحثی فلسفی-کلامی است.

۷. *انقاذالبشر من الجبر والقدر*^{۳۴}. این کتاب را نیز دکتر سبحان خلیفات همراه یک تحلیل در مجموعه رسائل عامری آورده است.^{۳۵} چنانکه از اسم اثر پیداست مباحث آن حول موضوع جبر و اختیار است که عامری دیدگاهی خاص در این باب دارد. ابو حیان در وصف این کتاب چنین می‌گوید: "کتابی است گرانقدر، و نویسنده‌اش شیوه‌ای استوار دارد اما بشر را از جبر و قدر نرهائیده است"^{۳۶}.

۸. *الفصول البرهانیة للمباحث النفسانیة*. عامری در رساله *التقریر لوجه التقدير* دو بار^{۳۷} از این اثر نام برده و به مطالب آن اشاره کرده است. براساس همین اشارات، دکتر سبحان خلیفات چنین استنباط کرده است که در این کتاب در مورد "فیضی که توسط قوه الهی از

عالم علوی به عالم سفلی می‌رسد“ و نیز دربارهٔ “معانی عقلیه‌ای که ظهور مجدد در عالم سفلی می‌یابد“ بحث شده است.^{۳۸}

۹. *فصول التآذیب و اصول التحبیب*. دربارهٔ این اثر اطلاعی نداریم.

۱۰. *الابشار و الاشجار*. عامری در رسالهٔ *التقریر دویار* نام آن را برده و به برخی از مباحث

آن اشاره کرده است.^{۳۹} چنانکه از عنوان آن پیداست موضوعش “گیاهان و درختان” است.

۱۱. *الافصاح و الايضاح*. دربارهٔ این رساله اطلاعی نداریم.

۱۲. *العناية والدراية*. عامری در کتاب *التقریر*^{۴۰}، *الاعلام*^{۴۱}، و *الامد*^{۴۲} به مباحث این رساله

اشاراتی دارد که براساس آنها دکتر سبحان خلیفات قائل است که این کتاب خلاصه‌ای است از مباحث ارسطو در مابعدالطبیعه و نیز بحثی است دربارهٔ رابطهٔ انسان با ذات الهی.^{۴۳}

۱۳. *الاتجاهات عن الاحداث*. عامری در *التقریر دویار* نام این کتاب را آورده و به مباحث آن

اشاره کرده است.^{۴۴} دکتر خلیفات قائل است که موضوع آن “تأثیر قوهٔ الهی ساری از علوم علوی - بخصوص اجرام سماوی - به عالم سفلی” است.^{۴۵}

۱۴. *استفتاح النظر*. دربارهٔ این کتاب اطلاعی نداریم.

۱۵. *الابصار و المبصر*. این رساله را دکتر خلیفات به همراه تحلیلی در مجموعهٔ رسائل

عامری چاپ کرده است.^{۴۶} و موضوع آن تحقیق در چگونگی تحقق رؤیت و ابصار است.

۱۶. *تحصیل السلامة من الحصر والاسر*. دربارهٔ این کتاب اطلاعی نداریم ولی - چنانکه از

عنوان آن پیداست - باید کتابی طبی باشد.

۱۷. *التبصیر لوجه التعبیر*. دربارهٔ این رساله نیز اطلاعی نداریم. عامری پس از ذکر رسائل

مزبور، چنین می‌گوید: “و نوشته‌های دیگر عبارتند از رساله‌های کوتاه، پاسخنانه‌های مسائل دینی، شرح مبانی منطقی، تفسیر متون علوم طبیعی و نیز تألیفاتی که به زبان فارسی به نام امرا و رؤسا فراهم آورده‌ام.”^{۴۷}

به نظر می‌رسد که عامری کتابها و رسالات مهم و قابل ذکر خود را نام برده است و باقی تألیفات خود را که احتمالاً رسالاتی کوتاه بوده و ذکر آنها اهمیت چندانی نداشته است، نام نبرده و به ذکر عنوان کلی آنها اکتفا کرده است. ضمناً در رسالهٔ *الابصار* نام یک اثر منطقی خود را آورده که شرح کتاب برهان ارسطو است.^{۴۸}

غیر از آثار مذکور در آغاز الامد آثار دیگری به ابوالحسن عامری منسوب است که صحت انتساب آنها به وی نیاز به بررسی و کندوکاوی گسترده دارد. نام آنها از این قرار است:

۱. شرح کتاب *المقولات* لارسطو. دکتر خلیفات می‌گوید: “عامری شرحی یا تعلیقی بر

کتاب المقولات - که یکی از اجزای ارگانون است - دارد. خانم مباهات تورکر (Mubahat Turker) به بخشهایی از این شرح دست یافته و بدون تحقیق در مجله *اراستیرما* (Arastirma, Vol. III, Turkey. pp. 103-1222) به چاپ رسانیده است.^{۴۹} وی همانها را به تصحیح خود در رسائل عامری آورده است.^{۵۰}

۲. شرح کتاب *النسک العقلی والتصوف الملئ*. ابو حیان توحیدی درباره آن چنین می گوید: "این مقایسه ای است مشتمل بر جملاتی گرانقدر از کلام ابوالحسن محمد بن یوسف عامری؛ دل بستم و اکثر آنها را از او شنیدم و اینها همان است که در شرح او بر کتابش به نام *النسک العقلی* آمده است"^{۵۱}. دکتر خلیفات می گوید: "شاید بتوان چنین نتیجه گرفت که عامری آن کتاب را در حلقه تدریس خود در بغداد شرح کرده است"^{۵۲}. و بدین ترتیب شاید بتوان گفت که این شرح به صورت مکتوب و مدون نبوده است.

۳. *منهاج الدین*. مرحوم مینوی می گوید: "کتابی است که در تعرف کلابادی عبارتی از آن منقول، و یحتمل که همان کتاب عامری در باب تصوف باشد"^{۵۳}. دکتر خلیفات قائل است که: "غیر از قول کلابادی دلیل دیگری بر انتساب این کتاب به عامری نداریم"^{۵۴}. البته باید توجه داشت که مؤلف این کتاب ابوالحسن بن ابی ذر است و در صورتی می توان آن را از آن عامری دانست که صحت انتساب کتاب *السعادة والاسعاد* به عامری - که بحثش خواهد آمد - مفروض باشد.^{۵۵}

۴. *کتاب فی الحکمة*. مرحوم مینوی درباره این کتاب می گوید: "نسخه ای از آن در مجموعه موجود در کتابخانه اسعد افندی [سلیمانیه استانبول] شماره ۱۹۳۳، از ورق ۵۶ به بعد مندرج است. نام مؤلف و عنوان کتاب مذکور نیست"^{۵۶}. سپس قسمتهایی از آن کتاب را نقل می کند و با آوردن عبارتی از آن چنین می گوید: "ذکر ابوزید ان افلاطون کان یعتقد ان العالم الکلی الجسمانی الذی هو الفلک... الخ که انشای این کتاب شبیه است به انشای ابوالحسن عامری که موضوع بحث فعلی ماست و از آنجا که گفته اند ابوالحسن عامری شاگرد ابوزید بلخی بوده است، بنده متمایل بودم که این کتاب را یکی از تألیفات عامری بخوانم"^{۵۷}. دکتر خلیفات نیز این کتاب را در زمره تألیفات عامری آورده^{۵۸} و مأخذش قول مرحوم مینوی است.

۵. *الفصول فی المعالم الالهیه*. در رسالات عامری و نیز در فهرست *الامد نامی* از این کتاب نیامده است. در جای دیگری هم مذکور نیست. مرحوم مینوی می گوید: "در مأخذ سابق الذکر یادی از آن نشده است ولی نسخه ای از آن جزء مجموعه رسائل در حکمت و

اخلاق در کتابخانه اسعد افندی به شماره ۱۹۳۳ محفوظ است.^{۵۹} عکس همین نسخه در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران به شماره ف ۵۳۵ موجود است. دکتر خلیفات این رساله را تصحیح شده در مجموعه رسائل عامری آورده است. این رساله در بیست فصل است و فصول آن عناوین خاصی ندارند. فصل سیزدهم این رساله در باب اتحاد عاقل و معقول است و مرحوم مینوی می‌گوید: "به نظر می‌رسد که مأخذ عمده افضل‌الدین کاشانی در این موضوع بوده باشد"^{۶۰}. دکتر خلیفات درباره این رساله بحثی مفصل دارد و قائل است به اینکه عمده مطالب آن مأخوذ است از کتاب الخیرالمحض نوشته برقلس [پریکلوس]. وی متن این دو کتاب را با هم مطابقت و مقایسه کرده و سرانجام نتیجه گرفته است که ابوالحسن عامری در این کتاب تا حد بسیار زیادی از فلسفه نو افلاطونی متأثر بوده است.^{۶۱}

۶. کتاب فی علم التصوف. مرحوم مینوی می‌گوید "مراد کتابی است که ابوحیان توحیدی از قول شیخی صوفی نسبت آن را به عامری یاد کرده است"^{۶۲}. احتمالاً اینکه کتاب مذکور همان منهاج‌الدین یا النسک‌العقلی باشد، هست.^{۶۳} راوسون قائل است که احتمالاً کتابی که شیخ صوفی به عامری نسبت داده است همان النسک‌العقلی باشد.^{۶۴} دکتر خلیفات با اینکه کتاب فی الحکمة را از قول مینوی جزو تألیفات عامری آورده، نامی از این کتاب نبرده است. ۷. کتاب مقالات. چنانکه مرحوم مینوی می‌گوید، نام این کتاب "در کتاب خوان‌الاخوان ناصر خسرو مذکور است و وی عبارتی از آن را نقل کرده است".

در پایان فهرست الامد - چنانکه مذکور افتاد - عامری اشاره کرده است که در میان آثار خود تألیفاتی هم به زبان فارسی دارد. این آثار، امروز موجود نیست و درباره آنها اطلاعی نداریم، جز یک کتاب به نام: فرخ‌نامه یونان دستور.

۸. فرخ‌نامه یونان دستور. مرحوم مینوی درباره آن می‌گوید: "محتمل است که از ابوالحسن عامری باشد. یونان دستور نام مردی است (تاریخی یا خیالی) که در ادبیات پند و اندرز منسوب به عهد سامانی، هم عصر انوشروان خسرو اول دانسته شده است و نصایحی از او به آن شهنشاه، و مذاکراتی مابین آن دو نقل و مدون شده که بنده از آن یک نسخه خطی دارم"^{۶۵}.

۹. السعادة والاسعاد فی السیرة الانسانیة. نسخه‌ای قدیمی از این کتاب در کتابخانه مستر چستریتی در دبلین موجود است که به قرن پنجم هجری مربوط است. ظاهراً این همان نسخه‌ای است که قبلاً در مصر بوده و بعدها - نمی‌دانیم چگونه - سر از دبلین درآورده و اکنون عکس آن در دارالمکاتب‌المصریة موجود است. برای اولین بار محمد کردعلی در

سال ۱۹۲۹ آن را در مجله المجمع العلمی العربی دمشق توصیف کرد و پس از آن پژوهشگران بر آن شدند که این رساله را بیشتر شناسایی کنند. اول و آخر این کهنه کتاب - که اکنون در مجموعه چستریتی است - افتاده است و در پاره‌ای از صفحات میانی نیز افتادگی‌هایی دارد و فعلاً دارای ۲۲۴ ورق است. مرحوم مینوی از همین نسخه رونویسی کرده اما به قول راوسون ترتیب صفحات نسخه اصلی را حفظ نکرده است. همچنین در حواشی کتاب تصحیحاتی انجام داده و مشخص نکرده که کدام حاشیه مربوط به او و کدامین مربوط به نسخه اصلی است. مرحوم مینوی نسخه دستنویس خود را از روی نسخه‌ای که در تصرف آقای دکتر اصغر مهدی بوده تکمیل کرده و چند صفحه بر آن افزوده است که عبارتند از صفحات ۴، ۱۳ و ۱۴ از نسخه چاپی دانشگاه تهران. نسخه‌ای که در اختیار آقای مهدی بوده از آن سیدجمال اسدآبادی بوده است که قریب به نود سال پیش در زمان اقامتش در مصر از کسی می‌خواهد که از روی نسخه اصلی برایش استنساخ کند. بعدها آن را همراه خود به تهران آورده است. سیدجمال در تهران مدتی در خانه حاج امین‌الضرب اقامت کرده و هنگامی که می‌خواست است از آنجا برود بنا به عللی آن نسخه را به همراه نوشته‌ها و اوراق دیگری باقی گذاشته است. اخیراً آقای دکتر مهدوی آنها را به کتابخانه مجلس شورای ملی سپرده است. بدین ترتیب باید گفت که نسخه آقای مهدوی با نسخه چاپ دانشگاه تهران هیچ تفاوتی ندارد جز اینکه نسخه اخیر، تصحیحات مرحوم مینوی را اضافه دارد. این نسخه شش فصل دارد که در چهار سرفصل آن نام کتاب به صورت "السعادة والاسعاد فی السیرة الانسانیة" آمده است و سرفصل اول که در صفحه ۴ قرار دارد فاقد عنوان کتاب است. در آغاز فصل اول و پنجم کتاب، نام مؤلف آمده است. این نام در فصل پنجم به صورت "ابوالحسن ابن ابی‌ذر" و در فصل اول به صورت "ابوالحسن یوسف ابن ابی‌ذر" است که مرحوم مینوی آن را به صورت "ابوالحسن محمد بن یوسف ابی‌ذر" تصحیح کرده و او را همان "ابوالحسن عامری" دانسته است. بدون اینکه اشاره کند که او برای اولین بار چنان کرده است و یا سند و مدرک روشنی در این باب ارائه دهد.

لازم به ذکر است که در کتاب الاعلام تألیف خیرالدین زرکلی نام این کتاب در زمره آثار عامری آمده است که در نگاه بدوی چنین به نظر می‌رسد که بر مینوی تقدم دارد؛ ولی با کندوکاو بیشتر آشکار می‌شود که تنها در چاپ چهارم آن که در سال ۱۹۶۹ (۱۳۸۹ ه.ق) منتشر شده است، این نام وجود دارد (ر.ک. الاعلام. طبع چهارم، المجلد السابع. بیروت: ص. ۱۴۸). و در چاپهای قبل، نام این کتاب در ضمن آثار عامری نیامده است (ر.ک.

همان. طبع سوم، الجزء الثامن. صص. ۲۱ و ۲۲). ذکر این نکته لازم است که چاپ نخست این کتاب در سال ۱۹۲۷ انجام گرفته است. بدین ترتیب نام کتاب *السعادة* پس از مرگ خیرالدین زرکلی بدون ذکر مأخذ در زمره آثار عامری آمده است.

نام این کتاب در فهرست آثار عامری در آغاز الاملد ذکر نشده و در رسالات معاصران عامری نیز نیامده و در هیچیک از رسالات او نیز بدان اشارتی نرفته است و در آن کتاب هم اشاره‌ای به آثار دیگر عامری موجود نیست. پس از آنکه مرحوم مینوی آن را از آن ابوالحسن عامری دانسته کسی در آن چون و چرا نکرده است و تا امروز، همگان به اینکه کتاب مذکور از ابوالحسن عامری است اتفاق نظر دارند.^{۶۶} فقط راوسون در مقدمه‌ای که بر کتاب الاملد نگاشته است صحت انتساب آن را به عامری ابتدا محل تردید دانسته و بالاخره به گونه‌ای آن را توجیه کرده است.^{۶۷}

دکتر سبحان خلیفات در مقدمه‌ای که بر رسائل عامری نوشته است در فصلی تام و تمام تحت عنوان "مؤلف کتاب السعادة والاسعاد کیست؟" به بحث و بررسی پرداخته و انتساب کتاب مذکور را به عامری قطعی دانسته است.^{۶۸} در همین مقاله دیدگاه ایشان اجمالاً نقد و بررسی خواهد شد.

اخیراً کتاب مزبور توسط دکتر احمد عبدالحلیم عطیه، استاد دانشگاه قاهره، از روی نسخه مینوی حروفچینی، چاپ و منتشر شده است. در عین حال که وی مقدمه مفصلی بر آن نوشته و مطالبی را توضیح داده است، ولی هیچ‌گونه تصحیحی در متن آن انجام نداده و آن را با همان اغلاط نسخه خطی به چاپ رسانیده است و با کمال تأسف صفحه‌ای نیست که در آن چند غلط چاپی نباشد.^{۶۹}

به هر صورت جای یک تحقیق و بررسی همه‌جانبه، دقیق و به دور از اغراض شخصی، در باب کتاب *السعادة* و صحت انتساب آن به عامری خالی است و ضرورت پرکردن این خلأ هنگامی آشکار می‌شود که بخواهیم پژوهشهای خود را درباره عامری گسترش دهیم و او را بهتر و دقیقتر بشناسیم. در این جهت، نگارنده گامهایی چند برداشته است که به تناسب ظرفیت این مقاله، اشاراتی به آن خواهد آمد.

سرانجام می‌رسیم به مأخذ اصلی رسالات عامری و مهمترین اثر موجود او یعنی کتاب الاملد علی الابد که مؤلف در ابتدای آن فهرستی از کلیه آثار خود را آورده است. این کتاب در سال ۱۹۷۹ م. به تصحیح و مقدمه اورت. ک. راوسون در حکمت ایرانی توسط مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، منتشر شده است؛ و متأسفانه دارای اغلاط بسیار و

تفاوت‌هایی با عکس نسخه خطی موجود در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران است و از عدم دقت، و شتاب در چاپ آن حکایت می‌کند. البته مصحح محترم بعداً در شرحی که بر این کتاب نوشته و مستقلاً به چاپ رسانیده، از خود سلب مسئولیت کرده است: "تصحیح متن عربی کتاب الامد، پیش از این در سال ۱۹۷۹ در بیروت، در مجموعه حکمت ایرانی از مجموعه انتشارات شعبه تهران مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل به چاپ رسیده بود اما به دلیل مشکلاتی که نویسنده آنها را از عالم تحقیق بیرون می‌داند، چاپ این متن بسیار بد بوده [است] و او مسئولیتی در قبال آن ندارد"^{۷۱}. راوسون چند سال پس از انتشار آن متن، یعنی در سال ۱۹۸۲، ترجمه و شرح کتاب الامد علی الابد را به عنوان رساله دکتری خود به دانشگاه ییل تسلیم می‌کند. در سال ۱۹۸۸ همین رساله به صورتی تجدیدنظر شده، با عنوان:

A Muslim Philosopher on the Soul and its Fate
با عنوان:
(نفس و فرجام آن از نظر فیلسوفی مسلمان) به چاپ می‌رسد.^{۷۱} گزارشی درباره این کتاب توسط آقای محمد سعید حنائی کاشانی در نشر دانش به چاپ رسیده است.

موضوع کتاب الامد، نفس و بقای آن پس از مرگ است. عامری در مقدمه آن می‌گوید: "هر عاقلی باید بداند که بر آدمی، پس از مرگ و بعد از آنکه روحش از جسدش جدا می‌شود، تا روز قیامت چه خواهد گذشت. با آنکه در این باب، شبهات و اعتراضات فراوانی از سوی ملحدین و دشمنان دین وجود دارد، کتابی مستقل که متضمن مباحث این فن باشد، نگاشته نشده است؛ و من با استمداد از خداوند به تصنیف چنین رساله‌ای پرداختم و نام آن را الامد علی الابد نهادم"^{۷۲}.

با اینکه عامری در صفحات آغازین کتاب الامد، موضوع مباحث آن را به صراحت ذکر کرده است، در عین حال در برخی از کتابهای متأخر چنین می‌یابیم که آن را به عنوان تاریخ حکما معرفی می‌کنند.^{۷۳} شاید منشأ این اشتباه، کتاب صوان الحکمة سجستانی باشد. وی در آنجا بخشی از کتاب الامد را آورده که مشتمل است بر آرای پنج حکیم یعنی لقمان، فیثاغورس، سقراط، افلاطون و ارسطو.^{۷۴} هر کس این بخش از کتاب صوان الحکمة را ببیند، چنین می‌پندارد که کتاب الامد نیز تاریخ حکماست.

آیا کتاب السعادة و الاسعاد از آن ابوالحسن عامری است؟

پاسخ دقیق به این سؤال نیازمند مطالعه و بررسی فراگیری است که در این مختصر نمی‌گنجد؛ لذا به اشارات اکتفا می‌کنیم:

برای اولین بار مرحوم مینوی حدود چهل سال پیش این کتاب را به نحو استحسانی و بدون ذکر سند و دلیل از آن عامری دانسته و از آن پس کسی در آن چون و چرا نکرده است. این کتاب نسبتاً حجیم مشتمل بر دو بخش اخلاق و سیاست است. بخش سیاست آن، از سه منبع ایرانی، اسلامی و یونانی بهره گرفته است و بخش اخلاق آن صرفاً براساس منبع یونانی؛ یعنی با توجه به اصول اخلاقی افلاطون و ارسطو نگاشته شده است.

در یک مطالعه و پژوهش تفصیلی و گسترده در بخش اخلاق کتاب *السعادة*، و ردیابی جای پای مبانی اخلاق افلاطون و ارسطو در آن (براساس مطالعه آثار افلاطون به ویژه کتاب *جمهوری* و *قوانین* - که نامشان در *السعادة* آمده است^{۷۵} - و اخلاق نیکوماخس ارسطو) و مقایسه آن با سایر آثار موجود عامری به این نتیجه رسیدیم که بخش اخلاق کتاب *السعادة* کاملاً متأثر از اصول اخلاق یونانی و به خصوص اخلاق ارسطوست و مؤلف آن به لحاظ اخلاقی یونانی مآب محض است. در حالی که، در سایر آثار او، اصول اخلاق اسلامی موج می‌زند. به این معنی که مؤلف کتاب *السعادة* به بحث و بررسی دربارهٔ سعادت انسان از آن حیث که "انسان" است می‌پردازد و با این رهیافت می‌خواهد اصول اخلاق او را تعیین کند؛ در حالی که عامری در سایر آثارش انسان را از آن حیث که "هبد" است لحاظ می‌کند و شالودهٔ بحث اخلاق او عبودیت انسان است و بر این مبناست که هر یک از مفاهیم اخلاقی می‌تواند جایگاه خاص خود را پیدا کند. تفاوت این دو دیدگاه کاملاً آشکار است. در دیدگاه اول اصالت با عقل است؛ یعنی عقل به شناخت حقیقت انسان می‌پردازد و با تعریف انسان، می‌تواند به تعریف سعادت او برسد و اصول اخلاقی برایش بینگارد. ولی در دیدگاه دوم عقل به تنهایی نمی‌تواند سعادت انسان را دریابد، بلکه صرفاً می‌تواند انگشت رهنمایی باشد برای اینکه آدمی را به ساحت ایمان و عبودیت برساند.

علاوه بر این اختلاف در محتوا، سبک نگارش و قالب عبارات کتاب *السعادة* نیز با سایر آثار عامری بسیار تفاوت دارد. اکنون این سؤال پدید می‌آید که این شکاف و فاصله عمیق میان *السعادة* و سایر آثار عامری چگونه قابل توجیه است و چرا میان آنها در محتوا و در عبارت توازن و تطابق وجود ندارد. در پاسخ به این سؤال راوسون قائل است که عامری در این کتاب - برخلاف سایر آثارش - عقایدنگاری کرده است^{۷۶} و لذا محتوای آن با آثار دیگرش متفاوت است.

باید گفت قول راوسون مبنی بر اینکه عامری در کتاب *السعادة* صرفاً عقایدنگاری کرده و دیدگاه اخلاقی خود را بیان نکرده است، چندان موجه نیست. زیرا علاوه بر اینکه این

احتمال، نمی‌تواند تغایر در شیوه نگارش را توجیه کند، باید گفت مؤلف به همراه نقل اقوال افلاطون و ارسطو، و در کنار ذکر نام آن دو، خود را با عنوان ابوالحسن به گونه‌ای کاملاً برجسته و چشمگیر مطرح می‌کند؛ و اگرچه - در واقع - رأیی مستقل در باب اصول اخلاق به نحوی مبسوط و به همراه لوازم و نتایجش اظهار نمی‌کند، ولی کاملاً آشکار است که گزینشها، نقل قولها و نیز اقوال خودش حکایت از دیدگاه اخلاقی منتجی دارد که در یک جمع‌بندی کلی همان مواضع اخلاقی ارسطو است. لذا باید گفت طرح این احتمال یعنی اینکه بگوییم شیوه عقایدنگاری آن کتاب موجب تغایر محتوای آن با سایر آثار عامری است، نتیجه عدم تعمق کافی در کتاب السعادة است. با نفی این احتمال شاید بتوان گفت که شخصیت فکری عامری دو دوره مغایر داشته است که در دوره اول به لحاظ اصول اخلاقی، کاملاً تحت تأثیر افلاطون و ارسطوست و در دوره دوم متأثر از اصول اخلاق اسلامی است و اگر هم به اخلاق یونانی اشاره می‌کند، در مواردی است که با اخلاق اسلامی مطابقت داشته باشد و طبعاً در دوره دوم با گذشت زمان، شیوه نگارش و نثر او نیز تحول پیدا کرده و از پختگی و کمال برخوردار شده است. اگر این احتمال را بپذیریم، باید گفت السعادة محصول دوره اول است و بعدها عامری با تحول فکری، از مواضع اخلاقی خود در دوره اول عدول کرده و در سایر آثارش به تبیین دیدگاه اخلاقی دیگری پرداخته که قسمتهای پراکنده‌ای از آن به دست ما رسیده است؛ اما با تعمق، تأمل و سیر بیشتر در آثار عامری و مطالعه دقیق السعادة و مقایسه آن با سایر آثار، احتمال دیگری نیز خودنمایی می‌کند و آن اینکه کتاب السعادة از آن ابوالحسن عامری نباشد. این احتمال، از قوت بیشتری برخوردار می‌شود اگر نکات زیر را نیز به آن ضمیمه کنیم:

۱. از عمر انتساب این کتاب به ابوالحسن عامری بیش از چند دهه نمی‌گذرد و در آغاز نیز دلیل و سند استواری دال بر صحت این انتساب ارائه نشده است.
۲. در آغاز کتاب الامد علی الابد که عامری فهرست آثار خود را آورده، نام کتاب السعادة نیامده است در حالی که:

الف - کتاب الامد محصول اواخر عمر عامری و شاید آخرین اثر او باشد. ب - از محتوای آن فهرست چنین بر می‌آید که عامری اصرار دارد بر اینکه تمام آثار یعنی کارنامه و حاصل علمی و معنوی عمر خود را ثبت کند. و لذا پس از ذکر رسالات خود، از نوشته‌های کوتاه و حتی پاسخنانه‌هایی که به پاره‌ای از مسائل داده است نیز با عنوانی کلی یاد می‌کند. حال آنکه به اعتراف تمام کسانی که درباره عامری پژوهش

کرده‌اند، کتاب السعادة هم به لحاظ حجم، و هم از جهت موضوع - که اخلاق و سیاست است - باید مهمترین اثر و یا یکی از مهمترین آثار عامری تلقی شود.

۳. در آثار معاصران عامری - که یکی از منابع اطلاعاتی ما درباره اوست - حتی در کتاب تهذیب الاخلاق ابوعلی مسکویه نامی از این کتاب نیامده و هیچ عبارتی از آن به عنوان قول عامری نقل نشده است.

۴. در آثار به دست آمده عامری، هیچ اشاره‌ای به نام آن کتاب و موضوع آن وجود ندارد؛ در حالی که رسم عامری این است که در هر اثر به تناسب موضوع، به برخی از آثار دیگر خود اشاره کند.

۵. در کتاب السعادة نام و نشانی از هیچ یک از آثار عامری وجود ندارد.

و بدین ترتیب باید گفت میان السعادة و سایر آثار عامری فاصله و شکافی پرنشاندنی و غیرقابل عبور وجود دارد و رفته رفته این احتمال که کتاب السعادة از آن ابوالحسن محمدبن یوسف عامری نباشد، قوی تر می شود.

اکنون جای طرح این سؤال است که چرا دکتر سبحان خلیفات با ضرس قاطع و بدون کمترین تردید، مؤلف این کتاب را عامری می داند؟

پاسخ این سؤال با مطالعه و بررسی بخش اول کتاب دکتر خلیفات به نام رسائل ابی الحسن العامری و سذراته الفلسفیه آشکار می شود. این کتاب مشتمل بر دو بخش است. بخش دوم، مجموعه‌ای است از چند رساله عامری و نوشته‌های پراکنده او، که با تصحیح مؤلف و همراه پاره‌ای توضیحات و تحلیلهای چاپ شده است. در این بخش مؤلف محترم تلاش بسیار کرده و دقت نظر او قابل تقدیر است. بخش اول کتاب، شرح احوال و آثار عامری است. مؤلف در این بخش کوشیده است که چهره عامری را هویدا کند اما چون از یک سو اطلاعات در مورد عامری بسیار محدود است و از سوی دیگر قصد واقعی مؤلف نه کشف چهره عامری، که وضع و جعل فردی عامری نام است، سیمای تحقیقی این قسمت جداً مخدوش و چهره‌ای که از ابوالحسن عامری ترسیم شده، کاملاً مجعول و مشوش است.

این بخش از کتاب مشتمل بر پنج فصل با این عناوین است؛ زندگی سیاسی و فرهنگی در قرن چهارم، سیره ابوالحسن عامری، تألیفات ابوالحسن عامری، مصادر فلسفه عامری و شاگردان عامری.

اگر بخواهیم حاصل پژوهش مؤلف را در یک جمله خلاصه کنیم، باید بگوییم که وی کوشیده است تا از ابوالحسن عامری نیشابوری، حکیم ایرانی - و به احتمال قوی - شیعی

مذهب اهل نیشابور، یک متفکر حنفی مذهب ماتریدی عرب بسازد. بحث در تشیع و تسنن نیست بل سخن در این است که نباید به جای شناسایی و معرفی یک شخصیت تاریخی که دارای آثاری است و می‌توان از طریق آنها و نیز از راه اطلاعات جنبی دیگر به شناخت درست او نزدیک شد، چهره‌ای را به نام او خلق و ارائه کرد. این کار ممکن است انگیزه‌های شخصی و قومی ما را پاسخ بگوید، اما در ارائه چهره واقعی شخصیت مورد بحث کمکی نمی‌کند. عناد با ایرانی بودن، زبان فارسی و تشیع در این بخش از کتاب، کاملاً محسوس است و مؤلف هیچ کوششی برای پنهان کردن عناد خود نکرده است. او برای سنی معرفی کردن ابوالحسن عامری و مخدوش جلوه دادن تشیع از هیچ تلاشی حتی جعل اخبار و تحریف وقایع تاریخی دریغ نکرده است. عشق و اشتیاق مؤلف برای اثبات حنفی ماتریدی بودن عامری و نیز عرب بودن او، تا بدانجاست که ناگزیر می‌شود برای عامری زندگینامه و شناسنامه‌ای مجعول بنویسد. تمام هم مؤلف مصروف این مقصد است که تمام علقه‌ها و رشته‌هایی که عامری را به تشیع و ایرانی بودن منتسب و متصل می‌کند بگسلد و او را نه چنانکه بوده، بل بدانگونه که مطلوب وی است معرفی کند و لذا به ناگزیر در مقام پیدا کردن استاد و نیز پدری حنفی مذهب برای او برمی‌آید و سرانجام با زحمت و تکلف بسیار، یک استاد و یک پدر برای او می‌تراشد و این نمونه بارز و آشکار اجتهاد در مقابل نص است؛ یعنی در حالی که عامری با صدای بلند در ابتدای کتاب الامد اعلام می‌کند که شیخ و استاد من ابوزید احمد بن سهل بلخی است، دکتر خلیفات این آواز بلند را - به سبب آنکه ابوزید، حکیمی شیعی است - نشنیده می‌گیرد و آن را بیرنگ جلوه می‌دهد و ابوبکر قفال چاچی را به عنوان استاد عامری معرفی می‌کند.

این تلاش سترون و بی‌برگ و بار و این جعل و تحریف آشکار حکایتی دراز دارد که در این مختصر نمی‌گنجد. بهتر است به سؤالی که پیش از این طرح شد بازگردیم و پرسیم: چرا دکتر خلیفات بر این نظر که کتاب السعادة والاسعاد تألیف ابوالحسن عامری است، اصرار و پافشاری می‌کند؟ با نگاهی اجمالی و گذرا به بخش اول از کتاب دکتر خلیفات می‌توانیم به سؤال فوق پاسخی مناسب بدهیم و آن اینکه از رسالات موجود عامری، هیچ کدام نمی‌تواند دکتر خلیفات را در جهت رسیدن به اغراض خود یاری کند و تنها کتابی که می‌تواند دستاویز او قرار گیرد، همین کتاب منسوب به عامری یعنی السعادة والاسعاد است. استمداد او از این کتاب به چند دلیل است و دلیل عمده‌اش نام مؤلف آن است که با دستکاری مرحوم مینوی به صورت "ابن ابی ذر" درآمده است. در پرتو لرزان سوسوی همین شمع است که دکتر

خلیقات به راه می‌افتد و در اعماق تاریک صفحات و زوایای تاریخ قرن سوم و چهارم به دنبال پدر، خانواده و استاد این "ابن بی‌ذر" می‌گردد و بالاخره آنها را نه پیدا، که جعل می‌کند. بنابراین اگر کتاب السعادة از آن عامری نباشد، تمام رشته‌ها پنبه خواهد شد و دیگر مستمسکی در دست نخواهد بود. از همین جاست که دکتر خلیقات، ابتدا صحت انتساب کتاب السعادة را به عامری مفروض و مسلم می‌گیرد و سپس در پی اثبات این نکته بر می‌آید و رشته‌های نازکی از ارتباط میان السعادة و سایر آثار عامری را دلیل بر درستی مدعای خود تلقی می‌کند. آن رشته‌های اتصال عبارتند از سه وجه تشابه که مؤلف میان کتاب حجیمی مانند السعادة و سایر آثار عامری یافته است. علاوه بر اینکه این سه وجه - چنانکه خواهد آمد - چندان هم وجوه تشابه نیست، باید گفت اگر این مقدار اندک و نازک از تشابه و ارتباط بتواند اثبات وحدت مؤلف کند، می‌توان گفت که بسیاری از رسالات و کتابها نویسنده واحدی دارند؛ یعنی این مقدار از تشابه را، میان اکثر کتابهای مؤلفان گوناگون می‌توان پیدا کرد.

سه وجه تشابهی که نامبرده میان السعادة و آثار عامری پیدا کرده از این قرار است:

۱. مؤلف کتاب السعادة والاسعاد از قول افلاطون چنین نقل می‌کند: "اول المراقبة الى الخير مفارقة الشر" و در کتاب النسخة العقلية والتصوف المسلمي چنین آمده است: "الانفصال من الشر مفتاح الخير". و در جای دیگر می‌گوید: "هجر القاذورات مدرجة الى الخيرات" و "مبدأ وصال الاحسن هجران الاقيح".

۲. افلاطون گوید: ما از چهار چیز ترکیب شده‌ایم: ان، لان، نعم ان و بشس ان. گوید: زندگی طبیعی، ما را "ان" قرار داده است؛ مرگ طبیعی ما را "لان"، انتخاب زندگی ما را "بشس لان" و انتخاب مرگ ما را "نعم لان" قرار داده است (به نقل از کتاب السعادة، ص. ۶۶). و در عبارتی که مسکویه در الحكمة الخالدة از قول عامری نقل می‌کند، چنین آمده است: "... و از این رو گفته‌اند: ان لان خير من بشس الان". و مقصودشان این است که لایحیة بهتر از حیات بد است. این عبارت منحصر بفرد به رغم غرابت الفاظ، تفسیر خود را در آنچه در کتاب السعادة آمده است می‌یابد. این دو عبارت بیشترین مطابقت را با یکدیگر دارند و قوی‌ترین دلیل است بر صحت انتساب کتاب السعادة والاسعاد به ابوالحسن عامری.

۳. و افلاطون گوید: "و منزل او همانند شخص مفلوج است؛ چراکه هرگاه بخواهد به سویی حرکت کند، بدنش به سوی دیگر می‌رود. پس دانش برای اینان نه تنها مفید نیست بل در اکثر موارد مضر است. و آن چنین است که خداوند یاری کند کسی را تا

در حالی که زنده است نفس بکشد سپس آن را به گونه‌ای دیگر منشور سازد" [به نقل از السعادة صص. ۱۸ و ۱۹] مشابه این عبارت، عبارت زیر است که از آن عامری است؛ قوه تمیزیه هرچه بهره‌اش از تمیز بیشتر، و از پلیدی و شوائب پاکتر باشد، پیروی‌اش از عقل بیشتر است. و هرگاه شرور به او رسد، نسبت او با عقل همانند اعضای مفلوج به بدنی قوی و نیرومند است. پس همانطور که اعضای مفلوج - بر اثر عروض آفت جسمانی بر آنها - هرگاه به طرف راست حرکت داده شوند به طرف چپ می‌روند، همین گونه است حال شخص آزمند، ستمزده، متهور و ترسو.^{۷۷}

دکتر خلیفات در پایان مطلب فوق چنین می‌گوید: "معتقدیم که این نصوص سه‌گانه به اضافه تحلیل ما از شخصیت مؤلف، برای اینکه بتوانیم قاطعانه این کتاب را به ابوالحسن عامری نسبت دهیم کفایت می‌کند"^{۷۸}.

در مورد این سه وجه تشابه - با فرض قبول تشابه آنها - که موجب شده است نامبرده چنان قاطعانه حکم کند، سه نکته کلی می‌توان گفت:

۱. از کتابی با حجم حدود ۴۵۰ صفحه، یافتن سه مورد وجه تشابه نمی‌تواند ما را به قضاوتی قطعی و نهایی درباره مؤلف اثر، رهنمون شود.

۲. هر سه عبارتی که در کتاب السعادة آمده، منقول از افلاطون و ارسطوست. محتمل است که عامری - با فرض اینکه مؤلف السعادة نباشد - این عبارات را در کتاب السعادة و یا مأخذی که السعادة از آن نقل کرده است دیده و از آنجا برگرفته باشد. چنین امری آن هم در عصری که ترجمه آثار یونانی رایج است و هر مؤلفی در آن عصر، آثار ترجمه شده یونانی را در دسترس دارد متداول است. مثلاً مشابه عبارت اول را که دکتر خلیفات از کتاب السعادة، و از رساله النسک العقلی آورده، ابوسلیمان منطقی سجستانی در کتاب صوان الحکمة از قول افلاطون نقل کرده و دکتر عبدالرحمن بدوی نیز آن را در کتاب افلاطون فی الاسلام در بخش "افلاطون منحول" جای داده است. عبارتی که دکتر بدوی آورده، چنین است: "قال [افلاطون]: فعل الانسان الخیر و الشر؛ فاوّل الخیر ترک الشر، و اول الشر ترک الخیر"^{۷۹}. بنابراین می‌توان گفت که کتابی منسوب به افلاطون در دست بوده و مأخذ همه این عبارات قرار گرفته است.

۳. وجوه تشابه همواره فریبا و رهنز است. باید بهوش بود. با دیدن چند مورد تشابه میان دو اثر نمی‌توان مؤثر را یکی دانست. عامری خود خطر تشابه را گوشزد کرده است. در نیشابور، آن شیخ صوفی را بر حذر داشت از اینکه براساس تشابه قضاوت

کند^{۸۰}. دکتر خلیفات نیز در صفحات پایانی کتاب خود همین تحذیر و هشدار عامری را به نقل از کتاب توحیدی آورده است؛ گرچه خود اندرز عامری را به گوش قبول نشنیده و نپذیرفته است.

در برابر این وجوه تشابه کمرنگ و ضعیف، می توان فصل تمامی دریاب وجوه تفارق السعادة و آثاری عامری سخن راند که در این مختصر نمی گنجد و صرفاً به چند مورد اشاره می شود:

۱. شیوه نگارش عامری بسیار محکم و استوار است و حکایت از دقت نظر و انسجام فکری او می کند. این نکته حتی با یک نگاه سرسری و گذرا به کتاب الاعلام، الاملد و انفاذالبشر به چشم می خورد. در حالی که کتاب السعادة فاقد وحدت تألیفی، انسجام در محتوا و استواری در نگارش است و بیشتر به یک کشکول و دائرةالمعارف اخلاقی - سیاسی آشفته و نابسامان شبیه است تا یک کتاب اخلاقی فلسفی یا سیاسی.

۲. اخلاق السعادة اخلاقی ارسطویی است و اگرچه در آن از افلاطون اقوال بسیار نقل شده اما وجه غالب آن متأثر از ارسطوست. در حالی که سایر آثار عامری چنین صبغه ای ندارند، و اخلاق او از منظری ایمانی - عرفانی حکایت می کند^{۸۱}.

۳. یکی از کلمات مورد علاقه عامری که همواره در نثر خود به کار می برد، کلمه "مُفْتَنٌ" به جای "مُنْقَسَم" است؛ یعنی معمولاً به جای اینکه بگوید: "ینقسم" می گوید: "یفتن" و این از اختصاصات نثر عامری است که دکتر غراب نیز متذکر آن شده است^{۸۲} و لذا در تمام آثار موجود عامری این کلمه وجود دارد در حالی که این واژه حتی یکبار هم در کتاب السعادة به کار نرفته است.

۴. نام علی بن ابیطالب^(ع) یک بار در الاملد^{۸۳}، یک بار در انفاذالبشر^{۸۴}، و دوبار در الاعلام^{۸۵} بدین صورت آمده است: "الامام الاجل علی بن ابیطالب علیه السلام"، و یک بار در الاعلام^{۸۶} به صورت "الامام الاجل علی بن ابیطالب کرم الله وجهه"؛ و یک بار در همانجا بدون ذکر نام می گوید: "قال الامام الفاضل"^{۸۷}. و غیر از موارد مذکور به صورت دیگر نیامده است. در حالی که در کتاب السعادة ۲۵ بار به صورت "قال علی" آمده است^{۸۸}.

۵. نام ارسطو در کتاب السعادة همواره به صورت "ارسطوطیلس" آمده، در حالی که مطابق نقل دکتر خلیفات، در یکی از رسائل منطقی عامری، نام ارسطو مکرراً به صورت "ارسطو طاليس" ذکر شده است^{۸۹}. دکتر غلامحسین صدیقی قائل است به اینکه ثبت نسبتاً درستی نام ارسطو همان است که در کتاب السعادة ذکر شده است که

همان «ارسطو طلیس» باشد و نزدیک است به «ارستوتلس»^{۹۰}.

۶. در کتاب السعادة دوبار عبارت: «قال بعض الحدّث من المتفلسفین»^{۹۱} آمده است. مرحوم مینوی در حاشیه می‌گوید: «ظاهراً مراد فارابی است». در حالی که عامری در برخی از تألیفات منطقی خود، مکرراً نام فارابی را به صورت «قال ابوانصرالفارابی» در کنار ارسطو طالیس، فرفوربوس، ابویشر متی و دیگران آورده است.^{۹۲}

۷. در کتاب السعادة نام محمدبن زکریا بعد از سقراط، افلاطون و ارسطو طلیس آمده و از او مطلبی نقل شده است.^{۹۳} در حالی که در کتاب الامد محمدبن زکریای رازی را به هذیان‌گویی در مورد قدمای خمسه و ارواح فاسده متهم می‌کند.^{۹۴}

۸. عامری در کتاب الامد فصلی گشوده و قائل است به اینکه ما پنج حکیم بیشتر نداریم که عبارتند از: لقمان، فیثاغورس، سقراط، افلاطون و ارسطو. و هیچ کس غیر از آنان را نباید حکیم نامید. حتی افرادی مانند بقراط، ارشمیدس، دیوجانس، دیمقراطیس، جالینوس و محمدبن زکریای رازی را نام می‌برد و هیچ کدام را شایسته اطلاق لفظ حکیم نمی‌داند. در مورد استاد خود ابوزید بلخی و استاد او یعقوب بن اسحق کندی نیز می‌گوید که ایشان حاضر نبودند کسی آنان را حکیم خطاب کند.^{۹۵} و این حکایت از آن دارد که عامری در استعمال لفظ حکیم و اطلاق آن بر افراد، بسیار محتاط است و حاضر نیست هر کسی را حکیم بنامد. اما در کتاب السعادة، کلمه حکیم با سخاوت تمام مصرف شده است و افراد بسیاری حکیم خوانده شده‌اند؛ از جمله نام معاویه پنج بار ذیل اهل حکمت و حکما و در کنار ارسطو طلیس، افلاطون و دیگران آمده است.^{۹۶}

و بدین ترتیب شاید بتوان گفت که «ابوالحسن یوسف بن ابی ذر» مؤلف کتاب السعادة والاسعاد مغایر است با «ابوالحسن محمدبن یوسف عامری» مؤلف کتاب الامد علی الابد، الاعلام بمناقب الاسلام و غیره. و اگر چنین باشد، باید گفت بسیاری از مطالبی که دکتر خلیفات به شخصیت ابوالحسن عامری نسبت داده، به ابوالحسن یوسف بن ابی ذر منطبق است و ابوالحسن عامری نیشابوری، مؤلف کتاب السعادة والاسعاد نیست.

پی‌نوشت

۱- زرین‌کوب، دکتر عبدالحسین. تاریخ مردم ایران از پایان ساسانیان تا پایان آل بویه. ص. ۴۹۵.
۲- همان.

- ۴- راوسون، اورت ک. مصحح الامد علی الابد. مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکاگیل، بیروت: دارالکندی، ۱۹۷۹. مقدمه، ص. ۱۳.
- ۵- همان؛ صص. ۱۵ و ۱۶.
- ۶- همان؛ ص. ۱۶.
- ۷- توحیدی، ابوحيان. مثالب الوزیرین. ص. ۲۷.
- ۸- همان؛ ص. ۲۷۱.
- ۹- همان؛ صص. ۲۷۱ تا ۲۷۳.
- ۱۰- توحیدی، ابوحيان. المقایسات. صص. ۳۵۳ و ۳۵۴.
- ۱۱- منطقی سجستانی، ابوسلیمان. صوان الحکمة. ص. ۳۱۰.
- ۱۲- توحیدی، ابوحيان. الامتاع و الموائسة. ج ۱. ص. ۸۵ به بعد.
- ۱۳- الامد علی الابد. به تصحیح اورت ک. راوسون، صص. ۵۷-۵۵.
- ۱۴- خلیفات، سبحان. رسائل ابی الحسن العامری و شذراته الفلسفیه. ص. ۲۶۸. (از این پس با نام رسائل خواهد آمد).
- ۱۵- مینوی، مجتبی. نقد حال. ص. ۹۰.
- ۱۶- الاعلام بمنائب الاسلام، متن عربی. ص. ۱۵۰. زین، پس به عنوان الاعلام آورده می شود.
- ۱۷- الفهرست. ترجمه محمدرضا تجدد، انتشارات امیرکبیر، سال ۱۳۶۶. ص. ۲۲۸.
- ۱۸- الاعلام بمنائب الاسلام، ص. ۱۵۰.
- ۱۹- رسائل، ص. ۴۷۳.
- ۲۰- همان، ص. ۳۳۱.
- ۲۱- الامد، ص. ۱۵۲.
- ۲۲- رسائل، ص. ۴۱۳.
- ۲۳- الاعلام، صص. ۱۴۵ و ۱۹۹.
- ۲۴- همان، ص. ۱۹۹.
- ۲۵- راوسون کلمه نُسک را به صورت نُسک (Nask) آورده که صحیح است ولی به لحاظ هماهنگی در تلفظ، نُسک مناسبتر است. باید توجه داشت که هر دو کلمه به یک معنی است که عبادت باشد و نُسک نیز مفرد است.
- ۲۶- المقایسات، ص. ۳۴۰.
- ۲۷- صوان الحکمة، ص. ۳۰۹.
- ۲۸- رسائل، صص. ۳۱۱ و ۳۲۴.
- ۲۹- همان، ص. ۴۱۳.
- ۳۰- الامد، صص. ۱۶۳ و ۱۶۴.
- ۳۱- رسائل، صص. ۴۷۶ تا ۵۰۲.
- ۳۲- الاعلام، صص. ۷۸ و ۷۹.
- ۳۳- همان.
- ۳۴- ذکر این نکته خالی از لطف نیست که سیدمرتضی علم الهدی نیز کتابی با همین نام دارد.
- ۳۵- رسائل، صص. ۲۴۹ تا ۲۷۱.
- ۳۶- الامتاع و الموائسة، ج ۱. ص. ۲۲۳.
- ۳۷- رسائل، صص. ۳۱۲ و ۳۲۳.
- ۳۸- همان، ص. ۴۷۱.
- ۳۹- همان، صص. ۳۳۱ و ۳۳۶.

- ۴۰- همان، ص. ۳۱۳.
 ۴۱- الاعلام، ص. ۸۶.
 ۴۲- الامد، ص. ۸۶.
 ۴۳- رسائل، ص. ۴۷۰.
 ۴۴- همان، صص. ۳۳۴ و ۳۴۳.
 ۴۵- همان، ص. ۴۶۸.
 ۴۶- همان، صص. ۴۱۱ تا ۴۳۷.
 ۴۷- الامد، ص. ۵۷.
 ۴۸- رسائل، ص. ۴۱۳.
 ۴۹- همان، ص. ۴۴۱.
 ۵۰- همان، صص. ۴۴۲ تا ۴۶۷.
 ۵۱- المقابسات، ص. ۳۴۰.
 ۵۲- رسائل، ص. ۱۰۲.
 ۵۳- نقد حال، ص. ۱۰۲.
 ۵۴- رسائل، ص. ۱۰۲.
 ۵۵- راوسون نیز به این نکته اشاره دارد. ر.ک.:

A Muslim Philosopher on the Soul and its Fate [...?], p. 17.

- ۵۶- نقد حال، صص. ۹۷ تا ۱۰۱.
 ۵۷- همان.
 ۵۸- رسائل، ص. ۱۰۲.
 ۵۹- نقد حال، ص. ۹۶.
 ۶۰- همان، ص. ۹۷.
 ۶۱- رسائل، صص. ۱۴۳ تا ۱۶۳.
 ۶۲- الامتاع و الموائسة، ج ۳. صص. ۹۴ و ۹۵.
 ۶۳- نقد حال، ص. ۱۰۱.

64- A Muslim Philosopher on the Soul and its Fate, p. 9.

- ۶۵- نقد حال، ص. ۹۴.
 ۶۶- دکتر احمد عبدالحمید غراب که کتاب الاعلام بمناقب الاسلام به تصحیح وی به چاپ رسیده است، کتاب السعادة و الاسعاد را از جمله آثار عامری شمرده است و می‌گوید السعادة و الاسعاد فی السیرة الانسانیة کتابی مهم در اخلاق و سیاست، نسخه‌ای خطی از آن وجود دارد که استاد مجتبی مینویی رونوشت مطابق با اصل را بدون تحقیق و پژوهش در سال ۱۹۵۷-۵۸ منتشر ساخته است. ر.ک. ترجمه الاعلام، ص. ۱۴.
 ۶۷- الامد، صص. ۲۰ تا ۲۳.

A Muslim Philosopher on the Soul and its Fate, pp. 16-17.

- ۶۸- رسائل، صص. ۱۰۴ تا ۱۲۴.
 ۶۹- برای تهیة گزارش اجمالی مذکور درباره کتاب السعادة از منابع زیر بهره گرفته‌ام:
 الف - نقد حال.
 ب - مقدمه مینویی بر کتاب السعادة و الاسعاد.
 ج - مقدمه راوسون بر کتاب الامد علی الابد.
 د - مقدمه راوسون بر ترجمه و شرح انگلیسی کتاب الامد که نام انگلیسی آن پیش از این ذکر شد.

- هد السعادة و الاسعاد في السيرة الانسانية. به تحقيق دكتور احمد عبدالمجليم عطيه. چاپ مصر. و - رسائل ابي الحسن العامري و شذراته الفلسفية. تحقيق دكتور سبحان خليفات. چاپ اردن. ز - الاعلام. خيرالدين زرکلی.
- ۷۰- حنای کاشانی، محمدسعید. "فيلسوف خراسانی". در نشر دانش. سال سیزدهم، شماره ششم، صص. ۶۳ تا ۶۵. ۷۱- همان.
- ۷۲- الامد. ص. ۵۷.
- ۷۳- دکتر سيدحسين نصر در موارد متعددی از آثارش همراه نام عامری کتاب الامد علی الابد را به عنوان تاریخ فلاسفه، و در عداد صوان الحکمة سجستانی، نزهة الارواح شهرزوری و تاريخ الحكمای قفطی نام می برد. ر. ک. سه حکیم مسلمان، صص. ۲۶ و ۴۷. و نیز
- Islamic Life and Thought, P. 120.*
- ۷۴- صوان الحکمة، صص. ۸۲ به بعد.
- ۷۵- ر. ک. السعادة و الاسعاد. صص. ۱۷۹، ۱۸۹، ۲۵۳، ۳۷۴ که به صورت نوامیس و السياسة آمده است.
- ۷۶- الامد علی الابد، صص. ۲۲ و ۲۳.
- ۷۷- ر. ک. رسائل، ص. ۱۲۳.
- ۷۸- همان، ص. ۱۲۴.
- ۷۹- بدوی، د. عبدالرحمن. افلاطون فی الاسلام. ص ۳۰۰.
- ۸۰- ر. ک. توحیدی، ابوحیان. الامتاع و الموائسة. ج ۳، صص. ۵۵ به بعد.
- ۸۱- شرح این نکته به تفصیل و با ذکر جزئیات در رساله عامری چاپ خواهد شد.
- ۸۲- الاعلام بمناقب الاسلام. چاپ مرکز نشر دانشگاهی. پاورقی، ص. ۷۹.
- ۸۳- الامد، ص. ۵۹.
- ۸۴- رسائل، ص. ۲۶۵.
- ۸۵- الاعلام، صص. ۹۲ و ۲۱۷.
- ۸۶- همان، ص. ۱۲۲.
- ۸۷- همان، ص. ۱۰۰.
- ۸۸- ر. ک. فهرست اعلام کتاب السعادة. تهران: دانشگاه تهران.
- ۸۹- رسائل، ص. ۴۴۱ به بعد.
- ۹۰- ارسطو. اصول حکمت آتن. ترجمه باستانی پاریزی. ص. ی.
- ۹۱- السعادة، صص. ۱۹۴ و ۲۱۱.
- ۹۲- رسائل، ص. ۴۴۱ به بعد.
- ۹۳- السعادة، ص. ۹۲.
- ۹۴- الامد، ص. ۷۵.
- ۹۵- همان.
- ۹۶- ر. ک. السعادة، فهرست اعلام.