

## ابوالحسن عامری، حکیم و عارف قرن چهارم هجری

نوشته مهدی تدین

یکی از اندیشمندان بزرگ اسلام بدون تردید ابوالحسن محمدبن یوسف عامری است، که اهمیت او نه تنها از جهت افکار و آثار علمی و فلسفی و عرفانی، بلکه از حیث سبقت تاریخی اوست بر بسیاری از فلاسفه نامی و حکیمان بزرگ، مانند ابن سینا و ابوریحان بیرونی و ابوالخیر ختار و بسیاری دیگر از فیلسوفان و دانشمندان اسلام و ایران.

سیر تفکر فلسفی و چگونگی تحول و شکل‌گیری آن از زمان وفات ابونصر فارابی در ۳۳۹ هـ.ق تا عصر ابن سینا (متوفی ۴۲۳ هـ.ق)، بدون وجود ابوالحسن عامری و آثار فلسفی او، رشته‌ای نامربوط و مبهم و غیرقابل شناخت است.

با بررسی تاریخ زندگی و شواهد و مدارک مسلم موجود، عامری باید در اواخر قرن سوم و حداقل در دهه ۲۹۰ هـ.ق تولد یافته باشد، زیرا او به‌طور مسلم از شاگردان ابوزید بلخی است که از فیلسوفان و اندیشمندان بزرگ قرن سوم و اوائل قرن چهارم بوده و تاریخ وفات او را ۳۲۲ هـ.ق ثبت کرده‌اند و چنانکه از نوشته‌های عامری برمی‌آید، تأثیر اندیشه‌های فلسفی و کلامی او در شاگردش بسیار نیرومند بوده و عامری به‌دفعات از او نام برده است و چنان می‌نماید که عامری مدت نسبتاً

زیادی نزد ابوزید در بلخ به تحصیل دانش و فلسفه پرداخته است. با توجه به اینکه همه مورخان تاریخ وفات ابوزید بلخی را ۳۲۲ هـ ق نوشته‌اند و از سویی تعمق در مسائل فلسفی و غور و خوض در معضلات آن، در سنین قبل از بیست سالگی، غیر عادی به نظر می‌رسد، باید تاریخ تولد عامری را پیش از سال ۳۰۰ هـ ق دانست، به‌ویژه آنکه شواهد موجود حکایت از آن دارد که وی عمری طولانی داشته است. وفات او در نیشابور در سال ۳۸۱ هـ ق اتفاق افتاده است. عامری اهل نیشابور بود و تحصیلات مقدماتی را در مولد خود تمام کرد، پس از آن به شامستیان بلخ نزد ابوزید رفت و چندین سال در آنجا به تحصیل فلسفه پرداخت.

از آنجا که ابوزید بلخی مذهب امامی داشته و وجود بعضی قرائن در نوشته‌های عامری نیز حاکی از تمایل او به مذهب استاد خویش است، تشیع او لااقل در بخشی از دوران حیات، چندان بعید نیست. در کتاب انقاذ البشر من الجبر و القدر در مسأله جبر و اختیار سخن امام ششم را سند عقیده خود می‌داند و چنین می‌گوید: از سید علماء تابعین جعفر بن محمد الصادق علیه السلام روایت شده که گفت: «لا جبر و لا تفویض»، و از زین الفقهاء ابوحنیفه نیز نقل شده که گفته است «اگره الجبر و لا اقول بالقدر و اقول قولاً بین قولین» و بلافاصله در پی آن می‌گوید: چنین به نظر می‌رسد که ابوحنیفه این قول را از جعفر بن محمد علیهما السلام گرفته باشد.<sup>۱</sup>

در کتاب السعادة و الاسعاد از قول امام چهارم علی بن الحسین (ع) آورده است که: «حق الامام علی الناس ان یطیعوه فی ظاهرهم و باطنهم علی توقیر و تعظیم، و حق السلطان ان یطیعوه فی الظاهر فقط»<sup>۲</sup> این گونه تصریح به وجود فرق بارز بین امام و سلطان، از قول یک عالم سنی غیر امامی بسیار بعید می‌نماید.

عامری از سخنان امام علی بن ابی طالب (ع) تنها در کتاب السعادة و الاسعاد بیست‌و‌اند بار نقل قول کرده و در مسائل سیاسی در موارد متعدد از نامه آن حضرت به مالک اشتر استفاده کرده و با ذکر نام علی (ع) و دیگر ائمه اهل بیت احترام و ایمان خود را به ایشان ابراز داشته است. شاید علت گمنامی و به فراموشی سپرده شدن نام و یاد او در عصر غزنویان و سلجوقیان و شیعه‌ستیزی این گونه حکام و تعصب شدید آنها همین‌گونه تمایلات عامری به تشیع بوده است.

۱. ابوالحسن عامری، «انقاذ البشر من الجبر و القدر»، در مجموعه رسائل ابی الحسن العامری الفلسفیه همراه با شرح احوال و آثار عامری، به کوشش سبحان خلیفات، عمان، اردن، ۱۹۸۸، ص ۲۶۵.

۲. ابوالحسن عامری، السعادة و الاسعاد، به کوشش استاد مرحوم مجتبی مینوی، چاپ عکسی و خطی ویسبادن ۱۳۳۶ هـ، ص ۳۴۵.

در کتاب منتخب صوان الحکمة درباره عامری آمده است: انه «لا قصد بغداد و تصدّر بها و ان لم یرض اخلاق اهلها و عاد و هو فیلسوف تام».<sup>۳</sup> عامری به بغداد رفت و در صدر دانشمندان و فلاسفه قرار گرفت و از آنجا بازگشت و فیلسوفی کامل بود هرچند از اخلاق مردم آن دیار خشنود نبود. ناخشنودی عامری از عالم نمایان بغداد به سبب بدرفتاری ایشان با دانشمندان خراسانی بوده است؛ و این خوی غریب آزاری و استعمار دانشمندان بلاد دیگر به ویژه خراسانیان در بین علمای وابسته به دربار خلافت و محافل علمی بغداد امری شایع بوده و مورخان در موارد گوناگون از آن خبر داده اند. نفرت و کینه شدید عالمان بغداد نسبت به ابوالحسن عامری به ویژه از آن جهت بود که او ابوسعید سیرافی بزرگترین شخصیت علمی آن دیار را در یک مناظره علنی در حضور ابوالفتح بن العمید وزیر آل بویه محکوم و مجاب ساخته، و دعوای گراف او را در علم بر همه آشکار ساخته بود.

ذکر ناخشنودی عامری از مردم بغداد در بعضی مآخذ تاریخی باعث این تصور شده است که گویا او در مناظره سیرافی شکست خورده و با سرخوردگی و اندوه از آن شهر بازگشته است.

مرحوم مینوی در مقدمه کوتاهی که بر کتاب السعادة و الاسعاد نوشته، تحت تأثیر سخن یاقوت در معجم الادبیه اظهار داشته است که: «در سال ۳۶۴ در بغداد که بوده است با ابوسعید سیرافی مناظره ای کرده است که مایه سرشکستگی خود او شده است.» و ایشان خود در پاورقی یادآور شده اند که «این برحسب روایتی است که یاقوت در معجم الادبیه از قول ابوحنیفان توحیدی آورده است».<sup>۴</sup>

ابوحنیفان توحیدی در هیچ یک از کتابهای خود ذکری از شکست عامری به میان نیاورده است، هرچند او خود در زمره علمای بغداد بوده و سخنانش درباره عامری در نوشته های متقدم تر او اندکی اعتراض آمیز و تحت تأثیر حال و هوای بغداد اظهار شده است. لیکن در مقابسات که از جمله آخرین نوشته های توحیدی است و چند مقابسه آن را به طور کامل به ابوالحسن عامری و سخنان او اختصاص داده است، در پایان مقابسه نودم، پس از نقل سخنان حکیمانه و عارفانه عامری، گوید: «این آخرین تعلیق اوست، خداوند براو به نظر رحمت و عنایت نظر کند، او بر این جنس از سخن سخت توانا بود، چون در این راه ریاضت و ممارست طولانی داشت و مدتی دراز در اندیشه آن سپری کرده بود، و سیرتی نیکو داشت. در سال سیصد و شصت و چهار به همراه ذوالکفایتین به بغداد آمد، از یاران بغدادی ماریج و آزار بسیار دید و این به جهت آن است، که طبیعت و خوی یاران بغدادی نسبت به اهل

۳. ابوسلیمان منطقی سجستانی، صوان الحکمة، د.م. دتلوب ۱۹۷۹، ص ۱۲۲ و ۱۴۷.

۴. اسناد مجتبی مینوی، مقدمه السعادة و الاسعاد، ص ۵ و پاورقی ۲.

فضلی که از دیارشان نباشند تند و تیز و برتری جویانه است نه منصفانه، و این خلق و خو تابع هوای نفس و خاک و طینت ایشان است، و از این جهت احتیاج به معالجه‌ای جدی دارند، و کمتر کسی از این قوم موفق به درمان خود می‌شود، چون بدی عادات و شرست نفس بر خوی ایشان مستولی است؛ و آثار حکمت در زیاده‌های ایشان بیشتر از رفتار و کردارشان نمودار است. و طلب و جستجوی ایشان برای گرفتن آنچه برای خود لازم می‌دانند بسیار بیشتر از کوششی است که در راه ادای آنچه برعهده ایشان است از خود نشان می‌دهند؛ این خوی اگر چه در همه مردم کم و بیش وجود دارد، لیکن چنین به نظر می‌رسد که در یاران بغدادی ما آشکارتر و دشمنانه‌تر است. از این رو هیچ‌یک از آنها اگر در دانش و فنی صاحب نظر باشد، حاضر به سازش و همراهی با کسی از بلاد دیگر نیست.<sup>۵</sup>

ابوحیان توحیدی درباره‌ی مناظره‌ی عامری و ابوسعید سیرافی که از نخیوان معروف و از رؤسای اهل علم و کلام بغداد بود نیز گوید: «ابوالحسن عامری را دیدم چون بدو پیشنهاد آغاز سخن شد، گفت: طبیعت حرف باء در «بسم الله الرحمن الرحيم» چیست؟ همه حاضران از این سؤال در شگفت ماندند و سرانجام، کار به جایی کشید که سیرافی نزدیک بود مدهوش گردد».

ابوحیان در دنبال این سخن گوید: «هنگامی که از آن مجلس بیرون آمدیم با ابوسعید گفتم: دیدی که از این مرد خطیر، چه مهابت و عظمتی بروز کرد؟ گفت: تاکنون به چنین بلایی دچار نشده بودم، میان من و ابوبشر متی در سال ۳۲۰ هجری چنین ماجرای پیش آمد، اما این به مراتب سخت‌تر و کوبنده‌تر بود».<sup>۶</sup>

چنانکه ملاحظه شد، ابوحیان از بدرفتاری و سوء خلق یاران بغدادی خود نسبت به عامری و همه دانشمندان شهرهای دیگر سخن گفته است و در عین حال از شخصیت علمی و بزرگواری ابوالحسن عامری خبر داده و ذکری از سرشکستگی در مناظره و امثال آن به میان نیاورده است. ابوالحسن عامری از شخصیت‌های نادری است که در زمان حیات از شهرت و حرمت والایی برخوردار شده، و از مراجع بزرگ اهل دانش و حکمت و عرفان در روزگار خویش بوده است. ابوبکر محمد کلابادی از صوفیان صاحب نام قرن چهارم هجری (متوفی ۳۸۰ هجری) که از معاصران

۵. ابوحیان توحیدی، المقابسات، چاپ دوم، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۶، ص ۳۵۳ تا ۳۵۴، مقابسه ۹۰ (المقابلة التسعون)، از ص ۳۴۰ تا ۳۵۵ انحصاراً به سخنان حکیم ابوالحسن عامری تعلق دارد.

۶. ابوحیان توحیدی، مثالب التوزین، ص ۲۷۱ و الامتاع و المؤمنة، احمد امین و احمد الزین، مکتبه النجاة، بیروت، ج ۱، ص ۷۴. نیز رجوع شود به مقدمه کتاب الاعلام بمناب الاسلام، به کوشش احمد عبدالحمد غراب، همراه با ترجمه فارسی توسط احمد شریعتی و حسین منوچهری، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۷.

عامری است در کتاب معروف خود التعرّف لمذهب التصوّف که یکی از متون اصلی و مراجع باعتبار تصوّف است، در بیان برخی از مسائل عرفانی به سخنان عامری استناد می‌کند و با توجه به اینکه اغلب نویسندگان در چنین مواردی از پیشینیان خود نقل قول می‌کنند، استناد او به کلام عامری که تاریخ وفات او حداقل یک سال پس از کلابادی است (۳۸۱ هـ.ق) اهمیت و علو شأن عامری را در حکمت الهی و عرفان اسلامی نشان می‌دهد.

کلابادی در باب سی و یکم کتاب التعرّف با عنوان «علوم الصوفیة علوم الاحوال» گوید: قال ابوالحسن بن ابی ذر فی کتابه منهاج الدّین، انشدونا للشّیلبی،

علم التصوّف علم لا نفاذ له      علم سنّی سماوی ربوی  
به الفوائد لِلآرباب یعرفها      اهل الجزالة و الصنّع الخصوصی

علم تصوّف علمی است که او را سپری شدن نیست، علمی که شرف و عزّ و رفعت دارد و رجوع او به حق است و سماوی و ربوی است، یعنی بی واسطه است و ملهم از حق است و ملهم عبد.<sup>۷</sup>

کلابادی در باب شصت و چهارم کتاب خود با عنوان «قولهم فی المجاهدات و المعاملات» در تفسیر حدیث قدسی معروف «الصوم لی و انا اجزی به» نیز گوید: «قال ابوالحسن بن ابی ذر: آی معرفتی هی الجزاء له به، قال و حسبه ذلك جزاء فما یبلغها شیء و لا یدانها». ابوالحسن ابی ذر گفت: معنی آن است که معرفت من جزای روزه داران است و بسنده باشد جزا مر روزه داران را که هیچ چیز به معرفت نرسد و برابر معرفت نباشد.<sup>۸</sup>

سخن از عرفان و معرفت حق و آن را فوق همه ارزشها و مقامات قرار دادن مطلبی است که در سخن عامری به صراحت ذکر شده است. تعریف و تعیین قدر و منزلت تصوّف از قول عامری نیز از مقام عرفانی او در عصر خویش حکایت دارد. به ویژه آنکه کلابادی در کتاب خود تنها از قول کسانی نقل قول می‌کند که در عرفان و تصوّف و علوم قرآنی و حدیث مورد اعتماد و از ثقات باشند.<sup>۹</sup>

۷. ابوبکر محمد کلابادی، التعرّف لمذهب التصوّف، همراه با ترجمه فارسی با عنوان کتاب تعرّف، به کوشش محمد جواد شریعت، انتشارات اساطیر، ص ۸۷ تا ۸۸.

۸. کتاب تعرّف، ص ۱۴۳.

۹. کلابادی در باب چهارم کتاب التعرّف، تصریح دارد که از معاصران خود که در باب تصوّف چیزی نوشته‌اند سخنی نگفته، و گوید: این به دلیل آن نیست که ایشان از کسانی که نام برده است کمتر باشند. عبارت او چنین است: «و لم نذکر المتأخرین و اهل العصر و إن لم یکنوا بدون من ذکرنا علماً، لأنّ الشهور یغنی عن الخبر» البته این نتیجه را نیز از سخن او می‌توان گرفت، که سال وفات کلابادی نه ۳۸۰ بلکه ۳۹۰ هـ

با توجه به اینکه معاصران عامری اغلب او را از فلاسفه بزرگ روزگار خود دانسته‌اند، و شخصیت‌های بزرگی چون ابوحنیفان توحیدی و ابوعلی مسکویه و ابوسلیمان منطقی سجستانی که خود از متفکران نامی و فیلسوفان قرن چهارم هجری بوده‌اند، از افکار و آراء حکیمانه او بهره‌ها برده و در کتابهای خود به دفعات و در مواضع گوناگون، با ذکر نام و بدون آن، از او نقل قول کرده‌اند علوشان و رفعت مقام او در حکمت و عرفان معلوم می‌شود.

کتاب معروف عامری که در آن کوشیده است تا حقایق حکمت را با معارف کشفی اهل تصوف تطبیق نماید و تضاد موهوم را از میان آن دو مرتفع سازد، و وحدت حقیقت را در هر دو نخله گوشزد کند النسک العقلي و التصوف الملی نام دارد که خود در چند مورد از کتابها و رساله‌های دیگرش از آن نام برده و شرح و تفصیل مسائلی را بدان ارجاع کرده است.

مثلاً عامری در رساله «التقریر لوجه التقدير» در هنگام بحث از ماهیت وحی و الهام، گوید: ما مسأله وحی و الهام را در کتاب خود موسوم به النسک العقلي و التصوف الملی شرح داده‌ایم.<sup>۱۰</sup> در رساله «القول فی الابصار و المبصر» نیز پس از تقسیم رؤیت و بصر به چهار قسم: جسدانی و عقلانی و روحانی قدسی و رؤیت نفوس ناطقه، گوید: قسم عقلی را در بخش آخر کتاب تفسیر کتاب البرهان شرح داده‌ام و قسم قدسی را در بخش نبوات از کتاب الارشاد لتصحیح الاعتقاد بیان کرده‌ام، و قسم وهمی یعنی رؤیت نفوس ناطقه به کمک قوای متخیله را، در مقاله چهارم کتاب خود به نام النسک العقلي و التصوف الملی مورد بحث قرار داده‌ام.<sup>۱۱</sup>

از امثال این اشارات محتوای اصلی کتاب تا حد زیادی معلوم می‌شود، اگر چه نام کتاب به حد کافی بر کم و کیف مضامین آن دلالت دارد.

نکته دیگری که اعتماد دو گروه اهل حکمت و اهل تصوف هر دو را به ابوالحسن عامری و آراء و افکار او اثبات می‌کند، حکایتی است که ابوحنیفان توحیدی از قول یکی از صوفیان نقل می‌کند که در آن جمعی از صوفیان از عامری سؤال می‌کنند: علت توجه مردم و خواص اهل الله و صوفیه به امور سیاسی و جریان انتقال قدرت در بین زورمندان روزگار چیست؟



یعنی نه سال پس از سال وفات عامری (متوفی ۳۸۱ هـ) باشد، چنانکه بروکلین احتمال داده است - رجوع شود به: شرح حال مختصری که به قلم دکتر عبدالحمید محمود و طه عبدالباقی سرور، درباره کلابادی و اثر معروف او نوشته‌اند، کتاب تعرف، ص ۱۶۲ تا ۱۶۴.

۱۰. «التقریر لوجه التقدير»، در مجموعه «سائل عامری (نگاه کنید به: بالاتر، یادداشت شماره ۱) ص ۳۱۱.

۱۱. «القول فی الابصار و المبصر» در مجموعه «سائل عامری، ص ۴۱۳.

آن صوفی ابوالحسن عامری را در ضمن داستان خود چنین وصف می‌کند: «با شیخی از حکما دیدار کردیم که او را ابوالحسن عامری می‌گفتند، وی کتابی دربارهٔ تصوف نوشته است که سرشار از علوم و اشارتهای ماست، و از جهانگردانی است که در اقطار بلاد به جستجو پرداخته و براسرار خداوند دربارهٔ بندگانش آگاهی یافته‌اند».<sup>۱۲</sup>

بدیهی است که کتاب منهاج الدین که کلابادی از آن نام برده و النسک العقلی و التصوف الملی هر دو حاوی مطالب عرفانی بوده‌اند. این دو کتاب از آثار عامری از جهت روشن ساختن چگونگی سیر تحول عرفان به ویژه عرفان نظری بسیار حائز اهمیت‌اند، که متأسفانه تاکنون از وجود آنها در کتابخانه‌های جهان اطلاعی در دست نیست، باین حال مطالب فراوانی از آنها در آثار دیگران نقل شده که برای شناخت نوع مضامین کافی است.

مسألهٔ رؤیت که عامری آن را به چهار قسم تقسیم کرده است، در عرفان نظری همان اندازه اهمیت دارد که در کلام؛ و از مسائلی است که از ابتدای تاریخ تفکر اسلامی مطرح بوده و دربارهٔ آن اظهار نظرهای مختلف بلکه متناقض شده است. و چنانکه از قول خود عامری ذکر شد، شرح آن در کتاب الارشاد لتصحیح الاعتقاد آمده است و ثابت می‌کند که آن کتاب نیز در حکمت الهی و عرفان نوشته شده است.

ابوحیان توحیدی در آغاز مقایسهٔ نودم، که همهٔ مطالب آن از سخنان عامری است گوید: «این مقایسه مشتمل است بر نکات شریفی از سخن ابوالحسن محمد بن یوسف العامری که خود از او شنیدم، و از جمله مطالبی است که در شرح مضامین کتاب خود به نام النسک العقلی اظهار داشت و شایسته است که به همان نحو که گفته است در این کتاب مقایسات نوشته شود تا فایدهٔ آن بیشتر باشد».<sup>۱۳</sup>

مقایسهٔ بیستم از کتاب مقایسات ابوحیان نیز به عامری و نظریهٔ او دربارهٔ نفس و بقاء آن اختصاص دارد، و چنین آغاز می‌شود: «ماقیهٔ مجوسی از حکیمان بود و از حکمت بهرهٔ کافی داشت به ابوالحسن محمد بن یوسف العامری که از اعلام روزگار خویش بود، گفت: من بحث دربارهٔ نفس را پس از مرگ میتنی بر ظن و توهم می‌بینم». عامری طی بحث مفصلی بدو پاسخ می‌دهد و شبههٔ او را بر طرف می‌کند، ابوحیان توحیدی پس از نقل پاسخ عامری عذر می‌خواهد که بسیاری از مطالب را از یاد برده و

۱۲. داستان ملاقات گروهی از صوفیان قرن چهارم با ابوالحسن عامری و سؤال دربارهٔ علت توجه همهٔ طبقات از جمله اهل تصوف و خلوت و ریاضت به مسائل سیاسی را، ابوحیان توحیدی در کتاب الامتاع و الموائسة آورده است، ج ۳، ص ۸۸ تا ۹۴. این حکایت در مقدمهٔ کتاب الاعلام بمناب الاسلام، ترجمهٔ فارسی (نگاه کنید به: بالانتر، یادداشت شمارهٔ ۶) به طور کامل آمده است.

۱۳. ابوحیان توحیدی، المقایسات، المقایسة التسعون، ص ۳۴۰.

آنچه نوشته است ناقص است و در پایان سخن خود دربارهٔ عامری گوید: «او در این گونه مسائل استاد کامل و صاحب رأی و استوار بود».<sup>۱۴</sup>

چون در این مقاله بحث اصلی دربارهٔ وجههٔ عرفانی آثار عامری و آراء او در زمینهٔ عرفان اسلامی است، بخشی از سخنان او که توسط ابو حیان توحیدی و ابوعلی مسکویه، نقل شده است، با ترجمه‌ای نسبتاً مطابق با لفظ برای نمونه در اینجا ارائه می‌شود، نخست از مقایسهٔ نودم مقابسات توحیدی:

○ اعرفه بالیقین بل بعبان الیقین، و اشتقه للکمال بل نکمال الجمال، و اطلبه للاتحاد بل لاستخلاص الاتحاد؛ او را به یقین بلکه به عین‌الیقین بشناس، و مشتاق او باش برای کمال، بلکه برای به کمال رسیدن جمال، و او را بجوی برای اتحاد، بلکه برای خالص ساختن اتحاد.

○ انظر من جعلک مریداً فاجعله مرادک، و جرد الانتساب الی من هو اؤلک و آخرک: بین چه کسی تو را مرید ساخته است، او را مراد خویش کن و نسبت خود را با آن کس که آغاز و انجام تست، راست کن.

○ سل و اهب العقل اضاءة العقل و لاحظ الحقایق بنور الحق: از بخشندهٔ عقل و روشنایی عقل را بجواه و حقایق را با نور حق بنگر.

○ اشرف العبيد اخلصهم للمولى و اشرف افعال العبيد ارضاها عند المولى و اشرف اغراض العبيد هو ان يصفو له المولى و اشرف همم العبيد ان يتحد بالمولى: شریف‌ترین بندگان با اخلاص‌ترین آنهاست نسبت به مولای خویش، و شریف‌ترین فعل بنده مرضی‌ترین آن نزد مولی است و شریف‌ترین غایت بنده آن است که مولی او را صافی گردد و شریف‌ترین همّت بنده آن است که با مولای خود اتحاد یابد.

○ الحكمة مقتضية لوجود الفعل، و القدرة مبرزة لذات الفعل، و الارادة مزينة لنفس الفعل و المعاني الثلاثة في الاوّل شيء واحد و هو ذاته الحق، فاما فيمن دونه فمختلفة في حدودها و ان اتحدت في وجودها: حکمت مقتضی وجود فعل است، و قدرت آشکار کنندهٔ ذات فعل، و اراده زینت بخش فعل است، و این هر سه معنی، در ذات اول یک چیز است و آن عین ذات حق است و در غیر حق مختلف است. و هر یک را حدی جداگانه است، هر چند که در وجود، متحدند.

○ فاتحة السعي في طلب المولى الاستغناء عن جميع من هو دون المولى: سرآغاز کوشش در جستجوی مولی خود را بی‌نیاز ساختن است از هر چه جز او است.



- مراتب العبودية بحسب القوة العملية اربع؛ اولها مرتبة المتقين و هي من علائق الخوف، و الثانية مرتبة المحسنين و هي من علائق الرجاء و الثالثة مرتبة الابرار و هي من علائق المحبة، و الرابعة مرتبة الصالحين و هي من علائق الاتحاد و الاستقامة صورة لكل واحد: مراتب بندگی بر حسب قوة عملی چهار است: اول مرتبة «متقيان» است که از امور وابسته به خوف است، دوم مرتبة «محسنان» است که از وابسته های رجاست، سوم مرتبة «ابرار» است که از وابسته های محبت است، و چهارم مرتبة «صالحان» است که از وابسته های اتحاد است، و استقامت صورت هریک.
- فراق العبد للمولى يكون على صور اربع و هي: القطع و الطرد و الحس و الحجب؛ جدایی بنده از مولی چهار صورت دارد: جدا ماندن، دور افتادن، رانده شده، در حجاب افتادن.
- الحال لا يجب ان تكون حال الصبا، و الوقت لا يجب ان يكون قريباً من احوال الصبا: حال نباید حال کودکانه باشد و وقت نباید نزدیک به احوال کودکی باشد.
- افعال القلوب اربع: اولها الزبع، ثم الزين، ثم الغشاوة، ثم الحتم، و علاجها الايمان بالبداءة و اليقين بالمعاد و التصديق بالرسالة: قفلهای دل چهار گونه است: زبع = انحراف، رین = زنگارگرفتگی، غشاوه = در پرده افتادن، مهر شدن، و علاج آن ایمان به مبدأ و یقین به معاد و تصدیق رسالت است.
- وقال: اعلى النفس همياً هو أن لا يفرح بشيء من المنح كفرحة بصحبة مالك الملوک و هي الحال الفضلى للطبيعة الانسية: و گفت: بلند همت ترین کس آن است که به هیچ نعمتی چنان خشنود نشود که از دیدار مالک الملوک، و این برترین حال است برای طبیعت انسانی.
- ان شرف الانسان هو الفوز بالسعادة العظمى و نيل المنزلة عند الله تعالى، فن الواجب ان يكون غرض الصناعة المعنية بشأن الانسان بما هو انسان، اعنى النسخ و التزهده، هو تحصيل السعادة العظمى و المنزلة عند الله تعالى: شرف انسان دست یابی به برترین نیکبختی و رسیدن به مرتبة قرب خداوند متعال است، پس باید هدف نهایی صنعتی که به شأن انسان به عنوان انسان می پردازد - یعنی سیر و سلوک و پارسایی - به دست آوردن آن سعادت برتر و پایگاه شایسته نزد خداوند متعال باشد.
- غير بعيد ان يكون الكمال المطلق هو أن يصير جوهره بحسب السعى الاختيارى حكماً، قادراً، جواداً و هو ان يصير العبد ربانياً بالحقيقة: هیچ بعید نیست که کمال مطلق این باشد که جوهر انسان از راه کوشش اختیاری، حکیم، قادر، و جواد گردد یعنی در حقیقت، ذات بنده خدایی شود.
- اذا سعد العبد بوصول مولاة على الحقيقة فقد صارت دنياه آخرته و موته حیاته، و فقره غناه و

مرضه صحته و نومه یقظته و ضعفه قوته و همه فرجه، و اذا شقی بالحجب عن مولاه فقد انقلب الامر بالصد: چون بنده به وصال مولای خویش به سعادت حقیقی رسید، دنیای او آخرت می گردد و مرگش زندگانی و فقرش بی نیازی و بیماریش تندرستی و خوابش بیداری و ناتوانیش توانایی و اندوهش شادمانی، و اگر به سبب محبوب ماندن از مولای خود تیره بخت شد، همه این امور به ضد آن بدل می گردد.

○ كما انه ليس يسكن عقل الصريح الى معرفة المبدأ القريب من الشيء دون أن يعرف المبدأ الاول على الاطلاق و ما بين المبدأين من الوسائط، كذا ايضا لا تهتد النفس القويّة على معرفة الغرض القريب للشيء دون أن تعرف الغرض الاخير على الاطلاق و ما بين الغرضين من الوسائط: همچنانکه عقل روشن با شناخت مبدأ قریب چیزی آرام نمی باید تا مبدأ نخستین و نامقید آن و آنچه در بین این دو است باز شناسد، همچنین نفس نیرومند نیز که توانایی شناخت غرض و غایت قریب را دارد تا غرض نهایی و مطلق و آنچه در میان غرض قریب و بعید است نشناسد، آرام نخواهد یافت.

○ ان كان الاول المحض والاخر المحض بالذات شيئاً واحداً و إن اختلفت الوصفان عليه بالاضافة، فبالحرى ان يكون المبدأ والغرض المحض غير مختلفين بالذات و إن اختلفا بالاضافة: اگر اول محض و آخر محض ذاتاً یک چیز واحد باشند - هر چند که این دو وصف به اعتبار اضافه مختلف است - پس شایسته است که مبدأ و غرض محض نیز در سیر انسان یکی باشد - هر چند به حسب اضافه با یکدیگر اختلاف دارند.

○ خصوصية هذه الصناعة رياضة النفس الناطقة على تأدية الافعال مستصلحه، لاكتساب الزلف الى خالق البرية: و ویژگی این صنعت ریاضت نفس ناطقه است تا در ادای افعال نیک توانا گردد و به آفریدگار نزدیک شود.

اصطلاحات عرفانی که در سخنان عامری - در همین جملات که برای نمونه ذکر شد - و اندیشه ژرف او در معارف حقیقی که از میراث انبیاء و اولیا در جهان باقی مانده است مقام او را معین می کند. در آخرین فقره ای که از سخنان او نقل شد، هنگامی که می گوید: ویژگی این صنعت ... مقصود او از صنعتی که در آن نفس را ریاضت می دهند تا از راه فعل صالح به خدا برسد، چه صنعتی است؟ از نظر عامری مسلکی است که در آن حکمت با تصوف در یکدیگر آمیخته و به گفته خود او، نسک عقلی و تصوف ملی در هم آمیخته است، و این شیوه همان است که همواره ثمرات نیکویی به بار آورده است. و اگر در تاریخ تفکر اسلامی تعمق شود هر اندیشه نو و معرفت مفیدی که تاکنون به ظهور

رسیده است، از ناحیه کسانی است که عقل و عرفان و حکمت و تصوف را توأم داشته‌اند و جای افسوس است که نه تنها ابوالحسن عامری در عصر خود غریب بود و مورد ایذاء قشری مذهبیان مدعی کلام و علم دین، شیخ اشراق و عین‌القضاه را همین جاهلان مدعی دیانت شهید کردند و صدها و هزارها امثال آن تا عصر ما به وقوع پیوسته است. سرنوشت بیشتر حکیمان و عارفان در طول تاریخ بشری مشابه سرنوشت عامری بوده است.

این مطلب را از زبان شخص ابوالحسن عامری بشنویم. او در مقدمه کتاب الابصار و المبصر ناله دردناکی از عالم‌نمایان ریاست طلب زمان خود دارد، کسانی که دین را مخالف هرگونه تفکر علمی و فلسفی دانسته، عوام را بر ضد اهل عرفان و حکمت می‌شورانند و با نیرنگ مناصب شایسته حکیمان و فرزندان را در جامعه غصب می‌کنند. در بخشی از آن گوید:

«به‌ویژه در این روزگار که روی به ادبار دارد، بلای آن سخت است، از آن رو که کسانی متصدی سیاست شده‌اند که هنوز در این کار به شایستگی ریاست نرسیده‌اند و آرزوی برفتن بذوره رفعت دارند لیکن از راه خدعه و نیرنگ، و زمینه را برای کودن‌ترین فرومایگان فراهم می‌آورند تا بر صاحبان حکمت و خرد دست یابند و آنان را به این توهم می‌اندازند که ملت حنیف با آنچه اهل بصیرت و دانایی بدان می‌پردازند، از قبیل تفکر در ملکوت آسمانها و زمین و اندیشه و تدبیر در آیات خداوند در خلق، ضدیت دارد. و هر کس به شناخت چیزی از حکمت روی آورد، یا ادب الهی را در اندیشه نیکو به کارگیرد، به دشمنی با دین و استخفاف آن آلوده شده است، وداع زندقه و الحاد بر خود نهاده است. گویی دین حقیقی از دیدگاه آنان با حماقت و نادانی دمساز است، و گویی هدایت و رشد با کوردلی و ابلهی سازگاری دارد. ... و سوگند که این طوایف از فرط زیان‌باری و آفات آشکار، به جایی رسیده‌اند که علوم را نزد مردمان مایه تنگ ساخته و درست‌اندیشی را نقیصه بزرگان، و شناخت حقایق را مایه سرشکستگی خردمندان دانسته‌اند. و توسعه در کسب معرفت را انحراف از حق و صواب. فهم و استعدادهای نیرومند و خردهای تیزباز و انسانهای باهمت و استوار را ضایع و خوار و گوشه‌گیر و سرخورده ساخته، بلکه اسلام را - با همه قوت و ارکان نیرومند - در معرض طعن طاعنان نهاده و هدف خرده‌گیری ملحدان ساخته‌اند. و خداوند در کمین آنهاست و بازگشت آنان در آن روز که بکدیگر را به یاری می‌خوانند، به سوی اوست، و خدای ذوالجلال عمل اهل فساد را به صلاح نخواهد آورد، و نیرنگ خیانتکاران را به نتیجه نیکو نخواهد رساند.»<sup>۱۵</sup>

ابو علی مسکویه در کتاب الحکمة الخالدة مطالب بسیاری از کتابهای ابوالحسن عامری نقل کرده است که چند فقره از آن، برای نمونه نقل می‌شود. اینجا نیز آنچه دارای جنبه عرفانی است از بین سخنان عامری انتخاب شده است.

«بنده برتر فعل بهترین را اختیار نمی‌کند مگر به یکی از این دو دلیل: یا برای به دست آوردن بهترین سرمایه به منظور دست‌یابی بر شریف‌ترین اغراض، و یا برای به صلاح آوردن شریف‌ترین گوهرها به قصد دست‌یابی بر بهترین سرمایه‌ها. و سعادت برترین و شریف‌ترین اغراض است. پس بهترین بنده جز برای آن نمی‌کوشد و جز بر آن نمی‌پاید. و چون دانست که حق یگانه - تعالی و تقدس - تنها قوام‌دهنده ذات و تمام‌کننده معرفت اوست، محبت خود را خالص و عبودیت خویش را صافی می‌گرداند و نظر به سوی او و چنگ زدن به ریسمان او را بر خود لازم می‌گیرد. بلکه جز به او آرام نمی‌یابد و جز با او انس نمی‌گیرد، و جز از او نیرو کسب نمی‌کند و جز او را بر نمی‌گزیند، آنگاه به سبب اتصال و تقرب مداوم به او، عقلی خالص و حقیقی محض و روحی پاک و نوری الهی می‌گردد، در آن حالت بر همه آنچه در جهان هستی است از راه الهام اطلاع می‌یابد و به سبب احاطه‌ای که از راه اکرام الهی بر حکمت‌های عالم یافته است شادمان می‌گردد و این است کمال حقیقی گوهر انسانی.»<sup>۱۶</sup>

«بنده هرگاه در بندگی خویش اخلاص ورزد، از قرب مولای خود بهره‌مند می‌گردد، و چون نزدیکی او را ملازمت کند به وصال او سعادت‌مند می‌شود، و چون به وصال او تمسک جست، به فیض جود او اعتماد خواهد یافت، و هرگاه به او اعتماد یافت، در هیچ امری او را متهم نخواهد کرد و در هیچ حال از او شکایت نخواهد داشت، پس آن کس که از مولای خویش گله‌مند است، به فیض جود او اعتماد ندارد، و هر که اعتماد ندارد، خود را برای تقرب به او آماده نمی‌سازد و خود را از وصال او سعادت‌مند نمی‌داند، و در نزدیک شدن به او پایدار نمی‌ماند، و آنکه در نزدیکی به او ثابت قدم نباشد، در بندگی او اخلاص ندارد، و غیر مخلص در بندگی از گناهی که بدان خو گرفته است دست باز نخواهد داشت، و مرتکب گناه در معرض هر آفت، و هدف هر بلایی خواهد بود.»<sup>۱۷</sup>

«به جای آوردن فعل بر حسب فضیلت در مرتبه عبودیت جز بر این چهار معنی واقع نمی‌شود: خوف، رجاء، عشق، یقین. و نخستین گام در رفتن بر طریق بندگی، اعتقاد به این است که مولای

۱۶. اقوال ابوالحسن عامری در الحکمة الخالدة که از کتاب النسک العقلی نقل شده است، در مجموعه رسائل عامری تحت عنوان «مختارات مسکویه و التوحیدی من کتاب النسک العقلی و التصوف الملی» آمده است، ص ۴۸۴.

۱۷. همان، ص ۴۸۶.

خویش را نخواهد شناخت جز به خود او. پس، یقین حاصل کردن به اینکه در هیچ حالی بی نیاز از وی نخواهد بود، پس از آن، دریافتن این معنی که هر قدر اخلاص او بیشتر باشد و از خودرایی دورتر، در میان رستگاران و برخورداران پیش تر است. و اگر بنده بر حسب عمل به مولای خویش تقرب جوید بر این سه پایگاه قرار خواهد گرفت: دریافت فضل الهی، عوض، پاداش. و نعمت اگر به غیر مستحق آن داده شود گاه به اغراض سه گانه که عبارتند از: امتحان، عبرت، استدراج، نیکو خواهد بود.<sup>۱۸</sup>

«واحدی که از تجمع کثرت اتحاد یافته باشد، گاه به نقص متّصف می شود بر حسب نقصانی که هر یک از اجزاء ممکن است داشته باشد؛ و هرگز به کمال موصوف نخواهد بود مگر به سلامت همه اجزاء. پس هر که در این جهان به دنبال آرامش می گردد باید به پروردگار جهانیان تقرب نماید، و خدمت او را ملازمت کند، و در خدمت هم به شرایع دین او تمسک جوید، زیرا شریعت مردم را در خدمت نیکو برقرار می دارد. و بنده هرگاه بداند که مولای او علت اصلی تمامیت هر تمام است، و بداند که او از نیکی ها، برترین آنها را به وی داده است، بر خود لازم خواهد دانست که شکر او را به صورت طمع در پاداش نگرارد، بلکه از طریق یاری خواستن.»<sup>۱۹</sup>

«بنده به زندگی شایسته دست نخواهد یافت، مگر آنگاه که سکون و قرار او بر مال و جاه از سکون وی بر بخشنده مال و برپادارنده جاه، بیشتر نباشد، و در همه احوال جز به او مشتاق نباشد و به هیچ چیز جز قرار در حضرت او خرسند نگردد؛ و بر این اعتقاد باشد که هر نیکویی که جز این باشد، سست و نابرجاست و هر زندگی که از او بدور باشد ناچیز و پرخلل است. در این حالت است که نفس خویش را به دوستی مبدع عالم و آن کس که خلق و امر آن اوست، از هر که جز اوست بی نیاز می کند. پس، اهتمام او به پادشاه و همه کسانی که از او فرودترند تنها به دو صورت امکان دارد: یا از راه رأفت و مهربانی، و یا به جهت تمسک به فرمان الهی.»<sup>۲۰</sup>

برای شناخت عامری و مشرب عرفانی او نمونه هایی که ذکر شد کافی به نظر می رسد، لیکن استخراج اصطلاحات صوفیانه و مضامین بلند عرفانی که در این قطعات پراکنده از کتاب النسک العقلی والتصوف الملّی آمده است و بحث و تحقیق در آن از حیث تحوّل تاریخی عرفان نظری، و بررسی تأثیر این مطالب در آثار عرفا و صوفیه ادوار پس از سده چهارم هجری، امری است که شرح و

۱۸. همان، ص ۴۸۶.

۱۹. همان، ص ۴۸۶ تا ۴۸۷.

۲۰. همان، ۴۸۷.

تفصیل آن مجال دیگری می‌خواهد.

آنچه ذکر آن در اینجا لازم است این است که به کارگرفتن اصطلاحاتی از قبیل: وصال و اتحاد و حبّ و انس و فیض و سیر الی الله، و عدم امکان معرفت جز معرفت بالله، و تقرب از طریق تمسک به شریعت، اشتیاق و عبادت بدون طمع پاداش. از راه اتصال و تقرب به حق عقل محض و حق صرف و روح صافی و نور الهی شدن و بر جمیع عالم هستی احاطه یافتن. کمال مطلق را در تبدیل جوهر انسانی به ذاتی حکیم، قادر، و جواد دانستن. ربّانی شدن، صحبت مالک الملوک را بر هر نعمت ترجیح نهادن، سعادت عظمی را در وصال و لقای حق جستجو کردن. اول محض و آخر محض و غایت محض را در سیر انسان یکی شناختن. حقایق را به نور حق دیدن، و بسیاری مطالب دیگر که ذکر فهرست‌گونه آن هم در این مختصر نمی‌گنجد، از جمله مطالبی است که در کمتر اثری حتی آثار صوفیانه قبل از قرن هفتم نظیر آن را می‌توان یافت.

برخی از سخنان عامری در الحکمة الخالده به مآخذ آنها اشاره نشده ولی از حیث مضمون باید از همان کتاب النسک العقلی باشد. از آن حیث که جنبه عرفانی آن بسیار قوی است در حدی که نظایر آن را در کتب معروف صوفیه نیز کمتر می‌توان یافت. برای نمونه چند فخره از آن نقل می‌شود.

○ حصول المحبة علة لمصير المتحابين معاً، و خلوص المحبة علة لمصير المتحابين واحداً، فاذا، بدء التحابّ علة للاجتماع و تمام التحابّ علة للاتحاد؛<sup>۲۱</sup> «وجود محبت موجب آن است که دوست به دوست پیوندد، و خالص گشتن محبت موجب آن است که دوست با دوست یکی گردد. پس، آغاز دوستی سبب اجتماع است و کمال دوستی سبب یگانگی.»

○ والحبُّ هو انجذاب النفس الى الاتحاد بالشيء المرغوب فيه<sup>۲۲</sup>: «دوست داشتن کشیده شدن به سوی اتحاد است با آنچه دوست داشتنی است.»

○ التقصانات (البدنية) كلها اعدام في الحقيقة، و العدم المطلق هو النهاية في الخسّه، و كلما كانت الآفات اكثر، فهو في الاعدام اغرق و الى الخسّة المطلقة اقرب. الا أن العاقل متى تحقّق نقائصه، و فجع بازدهام اوجها عليه، و اغتمّ باعتياص الكمال على ذاته، فقد استحدث بذلك كمالاً، و استوجب بهذا الكمال ثواباً. و من جعل همومه همّاً واحداً كفاه الله سائرهموم؛ و من ترك همومه تسبيحاً في كلّ وادٍ لم يبال به ربه و لم يحفل بأبيها هلك. و لو لم يقع بين النفس و القالب - بحسب قوى العقل و الطبع - في

۲۱. همان، ص ۵۰۶.

۲۲. همان، ص ۵۰۷.

الجبلۃ عناداً ذاتی، لما انطلق علی الانسان شیء من الامر والنهی و لبطل ان یکون مستوجباً للثواب الابدی<sup>۲۳</sup>: «هر نقصانی در حقیقت جنبهٔ عدمی دارد و عدم مطلق حد نهایت پستی است، و هر چه آفات شخص بیشتر باشد در اعدام مستغرق تر و به پستی مطلق نزدیک تر است. جز اینکه عاقل هنگامی که از تقایص خود آگاهی یافت و از فرود آمدن انواع آن اندوهگین شد، و حصول کمال را برای خویش دشوار دید، از این راه برای خود کمالی حاصل می‌کند و بدان سزاوار پاداشی می‌گردد. و هر کس همهٔ هموم خویش را در یکی خلاصه کند، خداوند همهٔ آنها را کفایت خواهد کرد، و هر که هموم خود را آزاد بگذارد که به هر سو روی آورد، پروردگار او باکی ندارد از آنکه در چه وادی هلاک گردد. و اگر بین نفس و بدن بر حسب نیروهای عقلی و طبیعی، عناد ذاتی وجود نداشت، هیچ یک از اوامر و نواهی بر او جریان نمی‌یافت و سزاوار هیچ گونه پاداشی نمی‌شد».

○ ان لایمان درجات شتی: اولها الخوف، ثم الرجاء، ثم الیقین، ثم الحب، ثم الاتصال، ثم الاتحاد. و للكفر درجات شتی: اولها الزیغ، ثم الرین، ثم الغشاوه، ثم الطبع، ثم الاغلاف، ثم الاقفال، و لتقبول درجات: اولها الارتضاء، ثم التقرب، ثم الاحتباء، ثم الاصطفاء، ثم الاستخلاص، ثم الرفع بالاجلال، و للرد درجات شتی: اولها الحط، ثم القطع، ثم الابعاد، ثم الطرد، ثم الحسأ، ثم انطرح بالاهلاک<sup>۲۴</sup>: «ایمان درجات گوناگونی دارد: نخست، بیم است، پس، امید، پس، یقین، پس، دوست داشتن، پس، پیوستن، و سرانجام، یکی شدن. کفر نیز درجات دارد: نخست، شک و اضطراب است، پس، زنگار گرفتگی، پس، در پرده شدن، پس، مهر شدن، پس، در غلاف رفتن، پس، قفل خوردن. قبول نیز درجاتی دارد: نخست، مورد رضا قرار گرفتن، پس، نزدیک ساختن، پس، مورد عطا و بخشش واقع شدن، پس، برگزیده شدن، پس، خالص شدن در دوستی، پس، برداشت و بزرگداشت. مردود شدن نیز به درجات است: نخست، فرود آوردن، پس، بریدن پیوند، پس، دور داشتن، پس، به دور انداختن، پس، راندن به تحقیر، پس به معرض هلاک انداختن».

ابوسلیمان منطقی سیستانی نیز از قول عامری در مسألهٔ معرفت حق - تعالی - گوید: ظهوره منع من ادراکه لاخفاءه؛ انظر الی الشمس، هل منعک من مقابلهٔ قرصها، الاسلطان شعاعها و انتشار نورها؟<sup>۲۵</sup>: «پیدایی او مانع ادراک اوست نه پنهانی او، به خورشید نظر کن، آیا مانع نظر خورشید در قرص آن جز

۲۳. همان، ص ۵۰۷.

۲۴. همان، ص ۵۰۹.

۲۵. همان، ص ۵۱۳.

قدرت شعاع و درخشش نور آن است؟»

مکتب فلسفی ابوالحسن عامری، مکتب نوافلاطونی است. این مکتب خود سپاهی صوفیانه دارد «فلسفه نوافلاطونی» فلسفه‌ای است که آمونیوس ساکاس و شاگرد نامدار او افلوپین در حوزه اسکندریه بنیاد نهادند.

عناصر تشکیل‌دهنده این فلسفه وحدت وجود حکمت باستانی ایران؛ توحید ادیان الهی و مذاهب ابراهیمی شرق میانه؛ و مابعدالطبیعه افلاطون است. لیکن ابوالحسن عامری این فلسفه را که به دست افلوپین و شاگردانش به‌ویژه برقلس شکل گرفته و بخش اعظم آن در دو قرن اول اسلامی به عربی ترجمه شده است، در قالب عرفان و حکمت قرآنی ریخته و آنچه با چنین قالبی سازگاری نداشته، ترک گفته است. با این همه کسانی که با تاسوعات افلوپین آشنایی دارند و کتاب الخیر المحض برقلس را از نظر گذرانده‌اند می‌دانند که در این مکتوبات، چندان چیز مهمی قابل دورانداختن نیست، و آنچه اصول اساسی آن را تشکیل می‌دهد با اسلام و قرآن تضاد ریشه‌ای ندارد.

خدمت اصلی مکتب نوافلاطونی به عارفان و حکیمان مسلمان بیشتر از جهت وضع اصطلاحات و چگونگی طرح مسائل و شیوه درآمد و بیرون‌شو از معضلات فکری است و گرنه مبانی حکمت نوافلاطونی اغلب از ناحیه ادیان توحیدی پذیرفته است. به همین دلیل برخی از اندیشمندان قرون اولیه اسلام، مانند یعقوب بن اسحاق کندی و ابوزید بلخی استاد ابوالحسن عامری و شخص عامری و شاگردان او در همه عمر کوشیده‌اند تا این مطلب را اثبات و به همگان تفهیم کنند، که بین دین و حکمت اختلافی نیست و سراسر زندگی ابوالحسن عامری در این تلاش و کوشش صرف شده و از این باب رنج فراوان دیده است.

ابوحیان توحیدی درباره دشواریهای زندگی عامری و آزاری که از مدعیان حمایت از دین کشیده است سخن گفته و یک جمله آن بدین مضمون است: «او همواره از جایی به جایی رانده شده، خونتس هدر و مالش حلال گشته و ناگزیر گاهی در سرای (ابن عمید) متحصن گشته، و زمانی دیگر به سپهسالار خراسانی پناه برده است»<sup>۲۶</sup> و آنچه از قول عامری از مقدمه رساله «الابصار و المبصر» در این باره نقل شد خود بسیاری از واقعیتهای زندگی عامری را در دفاع از حکمت بیان می‌کند.

فیلسوفان مسلمان از میراث فلسفی یونان، علوم آلی، به‌ویژه منطقی را از مکتب ارسطو گرفته و الهیات عام و بعدالطبیعه را از مکتب نوافلاطونی - هر چند که اثولوجیای مقتبس از تاسوعات افلوپین را

۲۶. رجوع شود به مقدمه الاعلام بمناب الاسلام، ص ۱۲، به نقل از توحیدی. الامتاع والموانسة، ص ۱۵.



به عنوان الهیات ارسطو پذیرفته‌اند.

درباره علت این اشتباه تاریخی که اندیشمندان مسلمان از ابتدا گزیده ناسوعات به نام ائولوجیا را از ارسطو دانسته‌اند، حدسها زده شده لیکن معقول‌ترین آن این است که آنچه از حکمت یونان پیش از هر چیز به فرهنگ اسلامی انتقال یافت، منطق ارسطو بود که استفاده از آن در استدلالهای کلامی امری اجتناب‌ناپذیر بود، و چون ارسطو و منطق او در میان متکلمان تاحدی مقبول بود، در آن شرایط، برخی از اندیشمندان اولیه، صلاح ندیده‌اند که نام دیگری را از حکمای یونان عنوان نمایند بنابراین حکمت نوافلاطونی را ابتدا بدون نام و پس از آن به نام ارسطو مطرح ساخته‌اند.

در نوشته‌های عامری دلیل و نشانه‌ای دیده نشد که ثابت کند، او نیز مانند دیگران ائولوجیا را به ارسطو نسبت داده باشد، شاید جستجو کافی نبوده است.

از آنجا که ابن سینا مطالب ائولوجیا ی افلاطونی را از ارسطو می‌پنداشته و کوشش او در تلفیق مطالب آن کتاب با حکمت ارسطویی بوده است و هرچه از آن کتاب با مکتب فلسفی ارسطویی یا حکمت مشاء سازگاری نداشته است به نحوی توجیه و تأویل می‌کرده، ابوالحسن عامری را که مسائل مربوط به نفس را براساس قول افلوپین حل و فصل نموده به کند ذهنی و عدم درک مقاصد حکمای اوائل متهم ساخته است با آنکه در سراسر آثار فلسفی او نشانه‌های بهره‌گیری از نوشته‌های ابوالحسن عامری به چشم می‌خورد. ابن سینا در کتاب نجات خود عامری را از متفلسفه جدید خوانده که از درک مقاصد فلاسفه قدیم عاجزند.<sup>۲۷</sup>

علت این ناسازگاری بین تفکر ابن سینا و ابوالحسن عامری در اختلاف بین حکمت اشراقی افلاطونی و نوافلاطونی، و حکمت مشایی ارسطویی است، وگرنه اکنون که متون اصلی حکمت یونانی در دست است، می‌بینیم که عامری مقاصد حکما را بهتر درک کرده است.

اگر از همه وجوه اختلاف و تمایز بین دو مکتب مشاء و اشراق در فلسفه اسلامی بتوان صرف‌نظر کرد دیدگاههای آن دو را درباره اصل وجود به هیچ وجه نمی‌توان با یکدیگر انطباق داد. در مکتب نوافلاطونی که ترکیبی است از حکمت اشراقی افلاطون و وحدت وجود صوفیانه شرقی و ادیان توحیدی، اصل وجود و حقیقت هستی در عالم یکی است؛ واحد و آحاد خیر اول و خیر محض است، اول و آخر و ظاهر و باطن اوست و هر چه جز اوست مراتب تنزل و تجلیات اوست. آحادانیت اول، مبدع اول، خیر اول، علت اولی و منشأ فیضان هستن است، او در اعلی مراتب وجود قرار دارد و هیچ

۲۷. ابن سینا، کتاب الشجاعة، به کوشش محمد تقی دانش‌پژوه، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۴، ص ۶۴۵.

حدی او را محدود نمی‌کند، و دیگر موجودات، مراتب هست و تکثرات، فیض وجود او و آثار ذاتی و مظاهر کمالات اوست، جهان هستی و هر چه در آن است ظهور فضایل و خیرات وجودی اوست و فیضان وجود از او، به سبب فوق تمام بودن و سرشاری او از خیر است: گنج مخفی بُدزپری جوش کرد (مولوی).

سیاری از این‌گونه مطالب را در کلماتی که از کتاب النسک العقلی و التصوف الملی عامری نقل شد، به آسانی می‌توان یافت، لیکن برای آگاهی بیشتر از مکتب فلسفی ابوالحسن عامری مطالبی از کتاب «الفصول فی المعالم الالهیة»<sup>۲۸</sup> که از آثار پرارزش فلسفی و نمونه کاملی از حکمت نوافلاطونی در تاریخ تفکر اسلامی است نقل می‌شود تا ضمن مقایسه آن با آنچه در اتولوجی افلوپین و الخیر المحض برقلس، یکی از پیروان افلوپین و حکمای بزرگ نوافلاطونی، آمده است، مشرب فلسفی - عرفانی عامری را بهتر بشناسیم. بنیاد این فلسفه به خلاف حکمت مشاء بر وحدت وجود است.

فصل دهم کتاب «الفصول فی المعالم الالهیة» چنین است: احداث کننده عالم - جل جلاله - مدبر همه چیزهاست بدون آنکه از این باب به او ضعیف درآید، و این به سبب وحدانیت متعالی اوست. معنی تدبیر آن است که او نیروی نگهدارنده هر چیز را برحسب استحقاق آن، از خیر و ثبات افاضه می‌کند. مقصود این است که او - عز اسمه - خیر حقیقی را افاضه می‌کند، برای بقای هستی موجودات و فیض او فیض واحدی است، جز اینکه هر موجودی از آن فیضان، تنها به قدر قوت و توان مرتبه وجودی خود که در بین مراتب موجودات دارد برخوردار می‌شود. و اختلاف اشیاء در بهره‌مندی از فیض و خیر وجودی از ناحیه فیضان نیست، بلکه به تناسب قابلیتها و استعداد آنهاست.

تفاوت درجات محدثات در مرتبه وجودی، از آن جهت نیست که موجد آنها بر بعضی جود بیشتر و بر بعضی کمتر نموده است، یا برخی را در تقویت و توفیق از برخی دیگر بی‌نصیب‌تر ساخته و بر آنها بخل ورزیده است، بلکه، فیض وجود و خیر، برحسب ترکیب هر موجود و درجه تکثر آنها تفاوت یافته است، یعنی هر قدر موجود حادث از حیث ذات بسیط‌تر و از جهت وحدت تام‌تر باشد از حیث درجه وجودی شریف‌تر و سابق‌تر است، مثلاً عقل از آن جهت که از نفس در وحدت کامل‌تر است - چون نفس خاصیت جوهر عقل و حیات بخشی را با هم دارد و عقل تنها خاصیت ثبوت صور عقلیه را در خود دارد و فاقد خاصه حیات بخشی به اجسام است - به همین جهت مرتبه آن در وجود از مرتبه نفس برتر و قدرت آن در قبول فیض از خیر اول بیشتر است. حال در همه موجودات بر همین قانون است.

۲۸ «الفصول فی المعالم الالهیة»، در مجموعه رسائل عامری، ص ۳۷۰ تا ۳۷۱.

فصل یازدهم کتاب نیز بدین ترتیب است: غنای اکبر از آن کسی است که دارای خلق و امر است، زیرا او فوق تمام است، گذشته از آنکه از هر نقص بری است. بدین جهت است که بر همه محدثات افاضه خیر می‌کند و بر او افاضه نمی‌شود. اگر او خود از حیث ذات ناقص باشد قادر نخواهد بود هر محدثی را برحسب غرض خاص آن، کامل نماید، و اگر تنها از حیث ذات، تام بود به نفس خویش می‌پرداخت و چیز دیگری را وجود نمی‌بخشید، اما او فوق تمام است و تمام‌کننده هر موجود تام.

بدین معنی او، از حیث ذات، خیر محض است و اوست که همه عالم را از فیض خیر خویش پر ساخته است. جز اینکه هر چیزی که در عالم هست از فیض او به قدر توان وجودی خود برخوردار است، بنابراین او فاعل حق و مدبّر عالم است یعنی: فعل خود را در نهایت اتقان انجام می‌دهد، به نحوی که از آن استوارتر ممکن نیست، و چنان تدبیر می‌کند که در آن گسیختگی و اختلاف وجود ندارد.

اختلاف در افعال و تدبیرهای او برحسب مراتب وجود صورت می‌بندد، یعنی هر چیزی که از حیث وجود «مبدع» باشد از جهت ذات، قائم به خود نیست، بلکه قائم به ذات مبدع خویش است. و هر چه «مخلوق» باشد اگرچه قائم به مبدع اول است، لیکن بهره‌ای از «مبدع» و طبیعت آن که پیش از او مبدع وجود یافته است، با خود دارد، و آنچه «مسخر» است نیز گرچه قائم بر مبدع است لیکن بهره‌ای از طباع آن دو مرتبه وجودی قبل از خود یعنی «مخلوق» و «مبدع» دارد، و آنچه «مولد» است نیز از طباع سه مرتبه قبل از خود در مراتب وجود، یعنی: مسخر و مخلوق و مبدع بهره‌ای دارد.

و چون مرتبه مبدع از حیث وجود سابق بر «مخلوق» است قبول او نسبت به آنچه ذات حق اول از خیر وجودی افاضه می‌کند - یعنی شرف ذات و علو مرتبه و دوام هستی و کمال وجودی - نسبت به آنچه در مرتبه پس از او قرار دارد بیشتر است، چنین است در سایر مراتب هستی، تا منتهی شود به آخرین موجودات در مدارج وجودی. که عرض آخرین است که به ذات خود در وجود قائم نیست. از این رو حکما گفته‌اند: حق اول از حیث ذات وحدانی است و در او دوگانگی راه ندارد، و عقل دارای ذات دوگانه است. یکی تصوّر معانی کلی و دیگری حبّ افاضه آن بر هر چه توان دریافت داشته باشد.

و اما جوهر نفس دارای سه گانگی است، دو جهت آن همانهاست که در عقل است و جهت سوم کمال بخشیدن به جسم طبیعی آلی است، از طریق زنده‌ساختن و به کارگرفتن طبیعت ویژه آن و طبیعت دارای ذات چهارگانه است.

برای درک درست طبقه‌بندی موجودات در زردبان وجود، در فلسفه وحدت وجودی عامری که

در واقع تهذیبی است از حکمت افلوطین و برقلس، ناگزیر باید به آنچه در فصل دوم کتاب خود «الفصول فی المعالم الالهیة» آورده است توجه شود.

عامری در آن فصل گوید: «مراتب اشیا در حقیقت وجود پنج است: ۱. موجود بالذات که فوق زمان است؛ ۲. موجود به ابداع که قرین دهر است؛ ۳. موجود به خلق که بعد از دهر و قبل از زمان است؛ ۴. موجود به تسخیر که قرین زمان است؛ ۵. موجود به تولید که پس از زمان و در پی آن است. از تسخیر به لفظ «طبع» و از تولید به لفظ «تکوین» تعبیر می‌کنیم.

موجود بالذات باری - تعالی ذکره - است و موجود به ابداع (مبدع) قلم و امر است و موجود به «خلق» عرش و لوح است و موجود به «تسخیر» افلاک و اجرام اولیه است، و موجود به «تولید» همه موجودات مرکب از عناصر چهارگانه.

فلاسفه از قلم به لفظ «عقلی کلی» و از «امر» به «صور کلیه» و از «لوح» به لفظ «نفس کلی» و از عرش به لفظ «فلک مستقیم» و فلک الافلاک تعبیر می‌کنند.<sup>۲۹</sup>

عامری در آخر فصل هفتم کتاب گوید: روشن شد که مبدع عقل و خالق نفس و مسخر طبیعت و مولد اکوان نه مانند عقل است و نه مانند نفس است و نه مانند طبیعت است و نه مانند جسم است و نه مانند عرض، و نه مانند صور عقلی و نه موجودات طبیعی و نه مدرکات وهمی. او نه ماده است و نه صورت، نه قوه است و نه نهایت. بلکه او - عز اسمه - اعلی و اجل از آن است که نظیر یا شبیه و یا شکل و مثل داشته باشد. او «حق محض» «آنی محض» و «تمام محض» است.<sup>۳۰</sup>

اصطلاحات «خیر محض»، «غنای اکبر»، «فوق التمام»، «فیض و افاضه»، «مراتب وجود» از واحد تا وجود عرض فوق هر اسم و رسم و امثال آنها در اثنولوجیا<sup>۳۱</sup> و الخیر المحض برقلس آمده است. کتاب «الفصول فی المعالم الالهیة» ابوالحسن عامری شدیداً در سایه کتاب الايضاح فی الخیر المحض<sup>۳۲</sup> برقلس نوشته شده و تقریباً مطالب آن تلخیصی از کتاب برقلس در چهارچوب توحید و عرفان اسلامی است و نویسنده کتاب رسائل فلسفی ابوالحسن عامری موارد متشابه دو کتاب عامری و برقلس را ضمن تحلیل مطالب مندرج در رسائل عامری آورده است.

۲۹. همان، ص ۳۶۴.

۳۰. همان، ص ۳۶۸.

۳۱. اثنولوجیا، گزیده ناسوعات افلوطین، نگاه کنید به: افلوطین عند العرب، عبدالرحمن بدوی، کویت، ۱۹۷۷.

۳۲. الايضاح فی الخیر المحض، ترجمه گزیده‌ای است به زبان عربی از کتاب برقلوس. نگاه کنید به: الافلاطونية المحدثة عند العرب، عبدالرحمن بدوی، کویت، ۱۹۷۷.

چنانکه قبلاً نیز اشاره شد، مکتب نوافلاطونی یک مکتب توحیدی است، اما مکتبی فلسفی و نه مذهبی، عرفان و تصوف اسلامی مکتبی توحیدی و مذهبی است. کوشش ابوالحسن عامری و همفکران او در قرن چهارم هجری در جهت تلفیق حکمت و دین در مقابل قشریون اهل کلام تلاشی بسیار عالی و ستایش‌انگیز است. کتاب *النسک العقلي والتصوف الملی* و مطالبی که جسته‌گریخته از آن کتاب ارزشمند باقی مانده است بیان‌کننده این تلاش مقدّس از ناحیه عامری است.

تمایل عامری به سخنان اهل بیت به‌ویژه علی علیه‌السلام و فرزندانش نیز از آن جهت است که بنیان‌گذاران عرفان و حکمت‌نبوی ایشان بوده‌اند، اهل ظاهر و مخالفان باطن‌گرایی و معنویت، چون از حقیقت و معنی دور بودند از اهل عرفان و اهل بیت نبوت دوری کردند. و چون ایشان را به تاریکی دیدند بر آنان غم‌خیزی کردند، لیکن عامری در جهت حکمت و عرفان به آثار ایشان روی آورده است و از آن شگفت‌انگیزتر، صوفی و عارف نامدار معاصر او، یعنی ابوبکر محمد کلابادی، نویسنده کتاب *تعرف* نیز باب دوم کتاب خود تحت عنوان «فی رجال الصوفیه» چنین آغاز می‌کند: «آن کسها که سخن گفتند به علم این طایفه، و عبارت کردند از وجدهای ایشان، و نشر کردند مقامهای ایشان، و وصف کردند حالت‌های ایشان، هم به قول و هم به فعل بعد از صحابه، علی بن الحسین زین‌العابدین و فرزند او محمد بن علی الباقر و فرزند وی جعفر بن محمد الصادق بودند. بعد از علی و حسن و حسین علیهم‌السلام»<sup>۳۳</sup> بر همین اساس ابوالحسن عامری نیز تنها در کتاب *السعادة والاسعاد* خود بیش از هر کس از علی (ع) و فرزندان او نقل قول می‌کند، و در مطالب خود به گفتار ایشان تمسک می‌نماید. بدین ترتیب سخن شرق‌شناس فقید، هانری کربن، بار دیگر به اثبات می‌رسد که: تصوف و عرفان اسلامی یا حکمت نبوی رویه دیگری است از تشیع، و مکتب فکری اهل بیت علیهم‌السلام.

عامری عقول بشری را از حیث قدرت ادراک و اتصال به صور حقایق، در یک سطح واحد و مرتبه مساوی نمی‌داند و آشکارا بین عقول انبیاء و اولیاء و ائمه راشدین با عقول مردم عادی تفاوت قائل است، چنانکه گوید: «برخی از عقول الهی‌اند: زیرا فضائل را بر حسب تنزیل از ناحیه حق - عزّاسمه - بی‌واسطه و در نهایت قوت دریافت می‌دارند، این عقول به برگزیدگان بشر، و صاحبان شرایع از انبیاء علیهم‌السلام اختصاص دارد. و برخی از عقول آن فضائل را از طریق وساطت عقول اول دریافت می‌کنند و این عقول به ائمه راشدین تعلق دارند»<sup>۳۴</sup>.

۳۳. کتاب *تعرف*، ص ۲۷ و ص ۲۹۱، ترجمه فارسی عبارات به نقل از شرح *تعرف*.

۳۴. «الفصول فی العالم الالهیه»، فصل نهم، ص ۳۶۹.

حکمت نوافلاطونی در حکمت اسلامی و عرفان و تصوف نه از آن جهت که یک مکتب یونانی یا یونانی مآب است تأثیر عمیق داشته، بلکه از آن حیث که این فلسفه در اسکندریه و به ویژه در قلمرو مکتبهای توحیدی و وحدت وجودی ادیان الهی شرق میانه نشو و نما یافته است و به طور قطع پیش از اسلام در ایران و سرزمینهای مجاور آن شایع بوده، تا این حد مورد توجه حکیمان و عارفان مسلمان واقع شده است.

با این حال در شخص ابوالحسن عامری کمترین اثری از سرسپردگی فلاسفه دیگر نظیر ابن سینا به فلسفه یونانی دیده نمی شود. شاید ابوعلی سینا در اواخر عمر با تنظیم «حکمت مشرقی» قصد آن را داشته است که روش عامری را دنبال کند. زیرا، حکمت مورد احترام عامری فلسفه ایرانی و نوافلاطونی است که عناصر اندیشه ایرانی در آن بسیار نیرومند است و محور اصلی آن وحدانیت اصل وجود است، و از آنجا که وحدت وجود حقیقی غیر قابل انکار است و به گفته صدرالمتألهین، حل مسائل غامض فلسفی جز از طریق درک درست مسأله وجود و اصالت و وحدت آن امکان پذیر نیست؛ همچنین از آن رو که فلسفه حکمای ایران باستان و فرزندگان فرس و فهلویون مبتنی بر وحدت وجود بوده است، گرایش ابوالحسن عامری به این مکتب که در حوزه اسکندریه با حکمت یونانی به ویژه آراء مابعدطبیعی افلاطون تلفیق یافته و در قالب حکمت نوافلاطونی ظهور کرده است علاوه بر موفقیت در پیروی از یک اندیشه درست و مطابق با واقعیت، بیانگر استقلال فکری و اتکاء بر میراث فرهنگی ایران و فرزندگان این مرز و بوم نیز تواند بود. عامری در بیشتر آثار خود متکی بر فرهنگ و اندیشه ایرانی بوده، کتاب السعادة والاسعاد او به طور عمده مجموعه ای است از حکمت ایرانی که با کلماتی از بزرگان اسلام تزیین یافته است. در زمینه اخلاق و سیاست و حکمت عملی به طور کلی آنچه از عامری برجای مانده است صیغه ایرانی دارد، و چون او مسلمانی حقیقی به تمام معنی کلمه است، همه حقایق را در قالب یکرنگ اسلام ریخته است.<sup>۳۵</sup>

۳۵. برای اطلاع بیشتر از جگونگی تأثیر حکمت نوافلاطونی در عرفان و حکمت اسلامی علاوه بر متن اتولوجیا رجوع شود به ناموسعات افلوطن، ترجمه فارسی، محمد حسن لطنی، انتشارات خوارزمی، تهران ۱۳۶۶؛ و مقاله نگارنده تحت عنوان «تأثیر حکمت نوافلاطونی در حکمت و عرفان اسلامی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، سال بیست و پنجم، شماره ۴.