

گذار از فلسفه سیاسی به سیاست شاهی

فلسفه اسلامی که جلوه‌گاهی از شکوه فرهنگ مسلمانان است، هنگامی توسط آموزگار دوّم، فارابی، بنیان گذارده شد که استیلای خودکامگی که در چهره زورگویان خودخواه، هر روز ظهوری تازه داشت، راه را بر تأمل در سرنوشت این جهانی انسان و سرشت زندگی جمعی او می‌بست. از این رو، فلسفه گرچه پس از فارابی در باغ نظر میوه‌های فراوان به بار آورد و از جمله در الهیات کران‌های تازه‌ای را به روی جان انسان جست‌وجوگر گشود، به ویژه چون الهیات فلسفی با عرفان نظری تلاقی کرد، آثار شگفت‌انگیزی بر جای نهاد و بنای بلند حکمت معنوی مسلمانان را پدید آورد که هم‌اکنون نیز میراث به جامانده از آن در میان حوزه‌های گوناگون معرفت بشری از فخر و ارجمندی والایی برخوردار است؛ ولی همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، فیلسوفان مسلمان خردورزی در سیاست را رها کردند و «شبه‌تعقل» در این باب نیز به راه بدفرجامی افتاد که با واقعیت تلخ سیاست حاکم در سراسر جهان اسلام سازگار بود.

مسلمانان به هر دلیل، نتوانستند خودکامگی را به عنوان پدیده‌ای بشری که می‌تواند پذیرای دگرگونی باشد ببینند؛ لاجرم راه برون‌رفت از بحران برآمده از آن را به روی خود بسته دیدند و چنین شد که تبیین و توجیه

خودکامگی، آیین رایج در حوزه اندیشه سیاسی شد و اگر کسانی احیاناً از نیکویی «داد» و لزوم دادگری نیز سخن گفتند، اولاً، مخاطب آنان حاکم خودکامه بود. ثانیاً، دادگری را سبب و وسیله پایداری و استمرار همین قدرت خودکامه معرفی می‌کردند.

امر سیاسی و واقعیت سیاست نیز چنین بینش و روشی را ایجاب می‌کرد. زیرا سنت شاهنشاهی و سیرت شاهان (به ویژه شاهان ایرانی)، دست‌کم از زمان هارون الرشید عباسی، چشم دل خلیفگان را ربود و همچون آیینی دلپذیر، سرمشق زمامداران متغلب شد و از همین زمان نیز تلاش برای تدوین نظری حکروایی در جهان اسلام بر پایه سرمشق سیاست شاهنشاهی با بهره‌گیری از خدای‌نامه‌ها و شاهنامه‌ها و دیگر اثرهایی که از گذشته برجای مانده بود، آغاز شد و این تلاش با ناتوانی روزافزون خلافت و نیرو گرفتن حکومت‌های قومی شدت و گسترش بیشتری یافت. و می‌توان گفت که سیر به سوی تدوین سیاست «ایران‌شهری» و توجیه زمامداری موجود بر اساس نمونه تجربه شده پیش از اسلام و سازگاری چنین اقدامی با واقعیت سیاست حاکم، از جمله سبب‌های فروردن چراغ تأمل فلسفی در سیاست بود.

در حوزه نظر، میان فراز فلسفه مدنی فارابی — که با مرگ او مطرود و متروک ماند — و فرود سیرالملوک حلقه مهمی وجود دارد که به نظر من می‌توان آن را در رأی و راه اندیش‌مندانی چون ابوالحسن عامری و مشکویه رازی یافت.

بحث همه‌جانبه درباره وجوه و شؤون اندیشه عامری و مشکویه، گرچه برای شناخت سیر فلسفه و اندیشه به خصوص اندیشه سیاسی در جهان اسلام امری لازم است ولی بیرون از مجال تنگ گفتار کنونی ماست، ولی من در اینجا، در جست‌وجوی یافتن جایگاه این دو بزرگ به عنوان پل گذر از فلسفه سیاسی به سیاست‌نامه‌نویسی، نگاهی شتاب‌زده به پاره‌ای از آثار و آراء آنان خواهم داشت و نتیجه این جست‌وجو، اگر هم چندان نو نیست، امیدوارم گشاینده افق تازه پیش روی اندیشه پژوهش‌گران نوجو باشد.

ابوالحسن عامری (درگذشته ۳۸۱ ه.ق.)

درباره «ابوالحسن محمدبن ابوذر یوسف عامری نیشابوری» سخن گفتن دشوار است زیرا از یک سو نه دسترسی به همه آثار و کتاب‌های او آسان است نه آنچه از او در دست است چندان منقح و تصحیح شده است. و داوری‌ها نیز در باره او متفاوت و متضاد است:

گاه ظاهر بینان او را با لقب «صاحب‌الفلسفه» یا «صاحب‌الفلسفه» کافر شمرده‌اند.^۱ گاه دیگر، کسانی او را به عنوان متصوفی بسیار دان و جست‌وجوگری ناآرام ستوده‌اند.^۲

مشکوٰی رازی بخشی از کتاب مهم خود جاویدان خرد را تحت عنوان «مِنْ وَصَايَا الْعَامِرِيِّ وَ آدَابِهِ» به او اختصاص داده است^۳ و او را در زمره فیلسوفان و حکیمان و پیشوایان فکری بشریت جا داده است.

و ابن‌سینا در کتاب النجاة با لحنی تند او را نکوهش کرده و خردمندی و دانش فلسفی وی را زیر سؤال برده است.^۴

صرف نظر از آنچه نقل شد، انصاف این است که عامری از دانشمندان صاحب نظر مسلمان است و کتاب‌ها و تألیف‌های فراوان او دربرگیرنده شاخه‌های گوناگون معرفت رایج روزگار او است.^۵

۱ الاعلام بمناقب الاسلام، ابوالحسن عامری، ترجمه فارسی همراه با متن عربی، ترجمه احمد شریعتی و حسین منوچهری، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷، پیشگفتار، ص ۱۳.

۲ همان، صص ۱۰-۱۱.

۳ الحکمة الخالده، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۸، صص ۳۴۷ به بعد.

۴ شیخ‌الرئیس ابوعلی‌سینا در بخش سوم کتاب النجاة که در حکمت الهی است در باب حرکت و محرک و متحرک در فصلی تحت عنوان: «فی ان المعشوقات التي ذکرناها لیست اجساماً و لا انفس اجسام» از عامری چنین یاد می‌کند: «ولکن بقی علینا شیئی و هو انه یمکن ان یتوهم المعشوقات المختلفة اجساماً لاعقولاً مفارقة، حتی یکون مثل الجسم الذی هو اخص، متشبهاً بالجسم الذی هو اقدم و اشرف، کما ظنه ابوالحسن العامری القدم (در متن القدم با قاف آمده است که علی‌الظاهر اشتباه است و در اینجا بی‌معنی و قدّم یعنی کسی که کم‌فهم و احمق و ناتوان از سخن گفتن است. المنجد) من اخبت المتفلسفة الاسلامیه فی تشویش الفلسفة، اذ لم يفهم غرض الاقدمین...». النجاة، کتابخانه مرتضوی، چاپ دوم، ۱۳۶۴، ص ۲۷۱، ابن‌سینا، عامری را نادان و از پلشت‌ترین فیلسوف‌نمایان اسلامی می‌داند که باعث آشفتگی فلسفه شده است و از فهم مقصود فیلسوفان باستان ناتوان بوده است.

۵ برای آگاهی از پاره‌ای از تألیفات عامری رجوع شود به پیشگفتار الاعلام، صص ۱۳-۱۴.

و نیز با رجوع به آثار باقیانده او تردیدی نمی ماند که نه تنها با فلسفه یونان که با آثار هندی و ایرانی نیز آشنایی داشته است. داوری همه جانبه درباره این متفکر برای ما در این مجال تنگ میسر نیست. آنچه اینک مورد نظر است، برداشتی است از اندیشه سیاسی وی با مراجعه به دو اثر او یعنی: *السعادة والاسعاد و الأعلام بمناقب الاسلام* البته هیچ گاه مدعی نیستیم که این بررسی مختصر برای داوری نهایی درباره اندیشه سیاسی عامری کافی است.

همان طور که اشاره شد دو اثری که مرجع بررسی ماست یکی *السعادة والاسعاد* است که چاپ ساده‌ای است از دست نوشته‌های شادروان مجتبی مینوی از این کتاب که در ویسبادن آلمان طبع شده است و دیگر کتاب *الاعلام بمناقب الاسلام* که توسط احمد شریعتی و حسین منوچهری به فارسی برگردانده شده و همراه با متن عربی آن به طبع رسیده است.

السعادة والاسعاد جنگ‌مانندی است از اندیشه‌های بزرگان فلسفه و ادب و دیانت که غالباً بدون اظهار نظری ذکر شده است و بعضاً عامری نظیر خود را نیز در مواردی ابراز کرده است.

آنچه در نگاه نخستین به این کتاب درباره عامری می توان گفت این است که وی بر پایه سنت فلسفی باستان که در جهان اسلام رواج داشت، بر این اصل تکیه دارد که اگر خرد به گونه‌ای سنجیده به کار افتد می تواند حقیقت را دریابد. جهان و هستی حقیقتی ثابت دارد و خرد آدمی قادر به درک آن است و چون حقیقت ثابت و یکسان و گوهر خرد آدمی نیز یگانه است، بنابراین اگر اختلافی در فهم حقیقت هست ناشی از کاستی و سستی در به کارگیری درست خرد است. پیشوایان اندیشه یک سخن گفته‌اند و حقیقت در میان اقوام و آیین‌ها گرچه ممکن است جلوه‌های متفاوت داشته باشد ولی در ذات خود یکی است. به همین دلیل است که عامری سخنان افلاطون و ارسطو و انوشیروان را با هم ذکر می کند و این همه را در کنار سخنان پیامبر اسلام (ص) و امام علی بن ابی طالب (ع) و نیز سایر خردمندان و صلاح اندیشان تاریخ بشری می گذارد تا بگوید حقیقت و دست کم رگه‌هایی از آن که در

سراسر هستی جاری است در سخنان این بزرگان یکی است. مهم نیست بزرگانی که آرائشان مورد استناد عامری است همیشه و همه جا یک سخن داشته باشند ولی همین که در بسیاری از موارد همگی یکسان سخن گفته‌اند دلیل بر این است که حقیقت یکی است و دست کم اگر در موضوعی توانستیم اجماع بزرگان را بیابیم مطمئن می‌شویم که حقیقت را یافته‌ایم. و در بسیاری از موارد نیز اختلاف‌ها ظاهری است و تا آنجا که میسر باشد حکیم و خردمند باید در جمع آن‌ها بکوشد.

با رجوع به مجموعه آراء عامری در همین اثر نیز تردیدی نمی‌ماند که او تمام حق و حقیقت را در اسلام می‌بیند، و این داوری را با وضوح و تفصیل بیشتری در الاعلام بمناقب الاسلام می‌بینیم، البته اسلامی که با عقل هم سازگار باشد و نمی‌تواند نباشد. به عبارت دیگر تفسیر عقلانی عامری از اسلام همان حقیقتی است که می‌تواند و باید مبنای نظر و اساس عمل در زندگی باشد.

اخلاق و سیاست در السعادة والاسعاد

ابوالحسن عامری، در کتاب السعادة والاسعاد به سنت فیلسوفان قدیم، نفس ناطقه (خرد) را که حقیقت جان آدمی است، به دو نفس نظری و عملی تقسیم می‌کند و به تناسب آن‌ها دو گونه حکمت و دو گونه سعادت و نیک‌بختی را مشخص می‌کند:

۱. حکمت انسی که علم به اخلاق و رفتار آدمی و منشأ سعادت انسی است یعنی نیک‌بختی انسان از حیث بدن و جان حیوانی و خرد عملی و کمال این بخش از جان را «تعقل» می‌نامد.

۲. حکمت عقلی که علم به حقیقت است و موضوع آن بخش عقلانی نفس ناطقه است و کمال آن را «عقل» می‌خواند.

سعادت بر دو گونه است یکی قصوی (و برین) که عبارت است از کمال یافتن صورت عقلانی نفس (کمال نظر) و دیگری سعادت دنیا (پایین) که کمال یافتن صورت عملی نفس است (کمال اخلاق) و آن، هنگامی به دست می‌آید

که آدمی دارای فضیلت شود و فضیلت نیز عبارت است از خوی‌ها و کردارهای خوب.

در نظر عامری انسان به تنهایی نمی‌تواند به نیک‌بختی برین برسد و وسایل رسیدن به آن یعنی فضیلت‌ها را فراچنگ آورد، بلکه این امر در دل جمع و در متن اجتماع انسان‌ها میسر است.^۱

پس عامری هم انسان را «مدنی بالطبع» می‌داند. سعادت انسی گرچه مربوط به اخلاق و رفتار فرد آدمی است ولی این اخلاق و رفتار نیز در صورتی فراچنگ می‌آید که انسان در جمع باشد.^۲ پس اخلاق مورد نظر عامری نیز «اخلاق مدنی» است.

سعادت آدمی بر دو پایه استوار است، یکی فطرت و شایستگی‌ها و استعدادهای طبیعی و آفرینشی و دیگر تربیت که باعث پرورده و پایدار شدن این استعدادها می‌شود به سخن دیگر سازمان طبیعی (بدنی و نفسانی) انسان و تربیت، دو عامل تعیین‌کننده شخصیت اخلاقی و در نهایت سعادت انسی است. و اگر مربی، فاضل باشد، شخصیت فرد مورد تربیت نیز بافضیلت می‌شود و الا دچار انحراف خواهد شد.^۳

به سعادت انسی (این جهانی) بدون دست‌یابی به سعادت قصوی و برین می‌توان رسید، البته اگر انسان صاحب حکمت فروتر یا فلسفه عملی یا تعقل باشد یعنی خوی‌ها و رفتارهای نیکو را بشناسد و به آن عمل کند. و برای رسیدن به این نیک‌بختی، برخورداری از حکمت عقلانی شرط نیست. یعنی می‌توان سعادت انسی داشت بی آن‌که دارای حکمت عقلی بود. به بیان دیگر، فیلسوف بودن (در نظر) شرط دست‌یابی به سعادت پایین‌تر و نیک‌بختی بدنی و عملی نیست. البته چنان‌که خواهیم دید، حکمت نظری شرط استقرار مدینه‌ای هست که در آن رسیدن به سعادت بدنی و این جهانی میسر است. اما به سعادت قصوی و نیک‌بختی برین جز از راه سعادت پایین

۱ السعادة والاسعاد، ابوالحسن عامری، به انضمام مقدمه و فهرست‌ها، به کتابت و مباشرت مجتبی مینوی، مطبوع در شهر ویسبادن آلمان، ۱۳۳۶ ه. ش.، صص ۶-۷.

۲ همان، صص ۵۰-۵۱.

۳ همان، صص ۱۴.

غی می‌توان رسید.^۱

یعنی اگر سعادت برین شرط سعادت پایین نیست ولی سعادت عملی شرط سعادت قصوی هست زیرا نیک بختی برین نیست مگر آگاهی به حقیقت‌های معقول و واقعیت‌ها، آن‌چنان که هستند و آدمی به این مقام بلند غی می‌رسد مگر این‌که قبلاً بر نیروهای جان حیوانی خود غلبه کرده باشد. آن کس که بر شهوت و حیوانیت خود چیره نیست، مجال پرداختن به جنبه‌های عقلانی نخواهد یافت و مهار کردن شهوت و حیوانیت جز در سایه خوی‌ها و کردارهای نیکو که حاصل حکمت عملی است میسر نیست و کسی به کمال عقلی می‌رسد که قبلاً به کمال عملی رسیده باشد.^۲

سیاست و سیاست‌مدار

به نظر عامری با پیروی از «سنت نیکو» می‌توان به سعادت رسید.^۳

و سنت چیست؟ عامری از زبان افلاطون به این پرسش پاسخ می‌دهد:

... قَالَ أَفْلَاطُنُ وَالسُّنَّةُ هِيَ الَّتِي تُبَيِّنُ الْفَضَائِلَ، فَضِيلَةَ فَضِيلَةٍ وَ تَعْلِمُ

كَيْفَ تُقْتَنَى وَ تُبَيِّنُ الرَّذَائِلَ رَذِيلَةَ رَذِيلَةٍ وَ تُبَيِّنُ كَيْفَ تُتَّقَى...^۴

یعنی: «سنت همان است که فضیلت‌ها را یک به یک بیان می‌کند و چگونگی به چنگ آوردن آن‌ها را می‌آموزد و نیز به بیان یکایک رذیلت‌ها می‌پردازد و راه پرهیز از آن‌ها را بیان می‌کند.»

پس نیک بختی عملی عبارت از شناخت فضیلت‌ها و عمل به آن‌هاست، و سنت بیان‌کننده این فضیلت‌هاست. به عبارت دیگر، سعادت در گرو اعتقاد به سنت و به کار گرفتن آن است و «اسعاد» یا سیاست به نظر عامری عبارت است از اجرای درست سنت در شهر و در میان جامعه توسط سیاست‌مدار:

الْإِسْعَادُ هُوَ تَشْوِيقُ السَّائِسِ، الْمَسُوسِ إِلَى مَا يَسْعَدُ بِهِ وَ ذَلِكَ هُوَ

۱ همان، ص ۱۳. ۲ همان، ص ص ۵۸-۵۹.

۳ همان، ص ص ۱۴-۱۵. ۴ همان، ص ۱۷۶.

إِجْرَاءِ الْمَسْوُوسِ بِالتَّدْبِيرِ السَّيِّدِ إِلَى الْغَرَضِ الَّذِي أَقَامَتْهُ السَّنَةُ فِي
السِّيَاسَةِ وَالْغَرَضُ هُوَ تَحْصِيلُ صَلاَحِ الْحَالِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ النَّاسِ
بِقَدْرِ مَا يُمَكِّنُ فِي وَقْتِهِ.^۱

اسعاد عبارت است از ایجاد شوق و گرایش در جان شهروند توسط سیاستمدار به جانب آنچه موجب سعادت می شود، یعنی راندن شهروند با تدبیری استوار به سوی غرض و مقصدی که سنت در سیاست مقرر داشته است و غرض، عبارت است از به دست آمدن صلاح حال برای هر انسانی به اندازه‌ای که برای او میسر است.

در اینجا این پرسش پیش می آید که سیاستمدار شایسته‌ای که مدار سعادت جامعه است کیست؟ عامری می گوید:

رئیس اگر فاضل نباشد نه تنها سودی نمی رساند بلکه از جانب او
زیانی بزرگ نصیب مردم می شود که تحت سیاست او هستند.^۲

و آنگاه صفات رئیس و سیاستمدار شایسته را از زبان افلاطون و ارسطو نقل می کند و خلاصه آن این است که: کسی شایسته این مقام مهم است که حکیم فاضل باشد یعنی هم آگاه به امور الهی (دارای عقل نظری) و هم اموری (صاحب عقل عملی) باشد و نیز دارای اخلاق و رفتار نیکو. و سیاستمدار شایسته، انسانی است حکیم، عقیف، شجاع و عادل.

و حکمت و شجاعت و عفت و عدالت نزد عامری دارای همان حدود و تعاریف و معانی است که نزد افلاطون و احیاناً ارسطو بود.^۳

عامری به پیروی از فیلسوفان بزرگ گذشته و با نقل قول‌های فراوان از افلاطون و ارسطو، مدینه را به مدینه نیکو (فاضله) و غیر نیکو تقسیم می کند و گونه‌های هر قسم و سبب تبدیل یکی به دیگری را بیان می کند و درباره «داد» و «بیداد» و صفتهای انسان متغلب و نکوهش وی سخن‌هایی دارد که تقریباً همگی منتسب به افلاطون و ارسطو است و می‌کوشد تا اثبات کند که کلیات و اصول مطالب، مورد قبول و وفاق

۱ همان، ص ۱۷۴. ۲ همان، ص ۱۹۶. ۳ همان، صص ۱۹۷-۱۹۸.

بزرگان تاریخ بشری از جمله پیامبر بزرگوار اسلام (ص) و امام علی (ع) و دیگران است. البته به هنگام تعیین مصداق، تکیه بر گفتار و رفتار پادشاهانی چون انوشیروان، درخور توجه است که بعداً سبب آن را بیان خواهیم کرد.

عامری بانی را می‌گشاید زیر عنوان «ذکر اشیاء جاءت فی العدل عن النبی (ص) و اصحابه» و داستان‌هایی نقل می‌کند از پیامبر و نیز از دادگری و انصاف و خیرخواهی وی و خلیفگان راشد او به ویژه خلیفه دوّم عمر که حدود ۵ صفحه کتاب را دربر می‌گیرد^۱ و بیشتر مطالب آن ناظر به این امر است که آموزش و توصیه اسلام در این امور، همان است که عقل صریح و خرد پاک بشری هم به طور طبیعی به آن می‌رسد، تا بگوید که هم اسلام، عقلانی است و هم داورهای درست خرد، شرعی؛ چرا که هر دو ناظر به یک حقیقت‌اند و راهبر به یک سعادت.

باری، شهر خوب، شهری است که حکیم فاضل در آن و بر آن حکم براند و پیوند اجزاء و پاره‌های آن با حکمت و فضیلت استوار شده باشد و جوهر کلام او با سخن افلاطون در این باب یکی است که حکیم فاضل، شایسته رهبری و سیاست‌ورزی است و می‌افزاید که فاضل به ریاست شرف پیدا نمی‌کند بلکه این ریاست است که به وجود او مشرف می‌شود و نظر خود را با نقل مطلب از علی بن ابی طالب و عمر بن الخطاب مورد تأکید قرار می‌دهد.^۲

در نظر عامری، سیاست درست بر دو پایه استوار است، یکی سنت یا قانون خوب و دیگری سیاست‌مدار شایسته و فاضل. هنگامی که این دو پایه برقرار شد فضیلت جامعه و آنگاه سعادت آن نیز حاصل می‌شود.

سنت خوب و سیاست‌مدار شایسته، علت استقرار مدینه‌اند، چنان که سنت نادرست سبب ناروایی‌ها است و سیاست‌مدار بد (ولو این که در جامعه سنت خوب هم باشد) سبب از میان رفتن فضیلت جامعه می‌شود.

۱ همان، صص ۲۴۱-۲۴۴.

۲ همان، صص ۱۸۸-۱۹۰.

اسلام، سنت استوارِ مدینه خوب

اگر سنت نیکو پایهٔ اجتماع خوب است، پرسش این است که این سنت نیکو کدام است و سیاست مدار خوب کیست؟

کتاب الاعلام بمناقب الاسلام در واقع در پی پاسخ به بخش نخست این پرسش است. یعنی بیان مصداق سنت فاضله و قانون خوب به عنوان پایهٔ استوار شهر نیکو.

به نظر عامری، «اسلام» همان ناموس و سنت مطلوب و سعادت بخش است که هم آدمی را به باورهای درست و آگاهی‌های مطمئن به حقیقت‌های پایدار و والارهنمون می‌شود و هم پایه‌ها و شیوه‌های خوی‌ها و رفتارهای شایسته را که برخوردار از آنها شرط گریزناپذیر سعادت انسی است نشان می‌دهد.

عامری در این کتاب، بعد از سپاس و ستایش خداوند و درود گفتن به پیامبر او سخن را با بیان والایی و بزرگی جایگاه «حکمت» آغاز می‌کند و می‌گوید:

بر این باورم که مرتبت حکمت در نهایت بلندی است و نسبت به دیگر شناخت‌ها در اوج والایی. از این رو، ... برای شیخ فاضل رئیس ابونصر (بن ابی زید وزیر سامانیان) که خود اهل فضل و بصیرت است هدیه‌ای گران‌سنگ‌تر و شریف‌تر از این نیافتم که فضیلت و برتری دین حنیف (اسلام) را نسبت به دیگر ملت‌ها آشکار کنم... و تا سپاس‌گزار نعمت‌های خداوندی باشم... به تألیف کتابی به نام او (ابونصر) دست یازیدم که در بردارندهٔ فشرده‌ای از برجستگی‌های والایی باشد که ویژهٔ اسلام است، تا نگاه‌کننده در آن سزاواری این دین را برای نسخ و از میان برداشتن دیگر دین‌ها و پایداری ابدی این آیین و دور بودن آن از دگرگونی را دریابد و نام آن را الاعلام بمناقب الاسلام نهادم.^۱

۱ الاعلام بمناقب الاسلام، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۶۷، متن عربی، صص ۱۷۵-۱۷۷.

عامری آنگاه از خرد سخن می‌گوید که ویژه آدمی است و عبارت است از شناخت حق و عمل به آنچه سازگار با آن است و طبعاً کامل‌ترین مردم را کسی می‌داند که در شناخت حق پرمایه‌تر و در رفتار بر پایه آن توانا تر باشد. و چون حکمت به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌شود، برخورداری از هر دو وجه آن شرط کمال انسانیت است. بنابراین به برخی از فیلسوفان و باطنیان خرده می‌گیرد که چرا عمل را ویژه نادانان می‌دانند و فیلسوفان و دانشمندان را بی‌نیاز از آن.^۱ همچنان که طعن ظاهرینان (حشویه) را در دانش‌های فلسفی که آن را بی‌اساس و مایه فریب و گمراهی به حساب می‌آورند به خود آنان برمی‌گرداند.^۲

پس از آن، به ذکر رفتارها و کردارهای نیکو و اقسام آن می‌پردازد و شایستگی‌ها و مکتوبات (قنیات) سه‌گانه‌ای را که ریاست انسان در گرو آن است (یعنی شایستگی‌های بالفعل نفسانی - فردی - و اجتماعی و سیاسی - مدنی) با رفتارهای نیکو پیوسته می‌داند و می‌گوید:

... دریافتم که آیین پاک (الملة الحنیفیة) - اسلام - که سرآمد همه ادیان است بر دست‌یازی به این فضیلت‌های کسبی (قنیات) پای فشرده است و به فراچنگ آوردن آنچه ابزار روی‌آوری و اهتمام به این فضیلت‌ها می‌شود، ره نموده است، (چنین آیینی) درخور آن است که به برجستگی و منقبت والای آن گواهی داده شود.^۳

عامری در ادامه بحث، از ایمان و کفر سخن به میان می‌آورد؛ ایمان که باور راستین و یقینی است و جایگاه آن نیز نیروی خرد است. و کفر که باور دروغین غیر یقینی است و پایگاه آن نیروی خیال. هرچند نیروی خیال شایستگی دست‌یازی به باور راستین را نیز دارد ولی نیروی خرد هرگز با باور دروغ سازگار نیست. و تا آدمی از آفت ناراستی مصون باشد، همواره باید آنچه را در خیال می‌پرورد، به نیروی خرد خود عرضه دارد و به

۱ همان، صص ۱۷۹-۱۸۰.

۲ همان، صص ۱۸۸-۱۸۹.

۳ همان، ص ۱۸۴.

داوری آن تن در دهد اما انسان‌ها همیشه به این راه نمی‌روند.^۱
 و علم را چنین تعریف می‌کند: «أَمَّا الْعِلْمُ فَهُوَ الْإِحَاطَةُ بِالشَّيْءِ عَلَى
 مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ خَطَاٍ وَ لَا زَلَلٍ»^۲. دانش، احاطه به شیء است همان‌گونه
 که هست بی هیچ خطا و لغزشی. و آن را به علم دینی و علم فلسفی تقسیم
 می‌کند. صاحبان دانش دینی پیامبران برگزیده‌اند (مصطفی) و خداوندگاران
 دانش‌های فلسفی، حکیمان پسندیده (مرتضی) و هر پیامبری حکیم است ولی
 هر حکیمی پیامبر نیست.^۳

عامری با چنین قضاوتی برتری مطلق پیامبران بر حکیمان را اعلام
 می‌دارد. زیرا پیامبران هرآنچه را حکیمان دارند، صاحبند، افزون بر آن
 دریافت‌کننده وحی خداوندند. پس تنها آنان می‌توانند قانون‌گذار و واضع
 شریعت و صاحب ناموس و سنت برای جامعه بشری باشند.

دانش‌های دینی به علم حدیث و علم عقلی «کلام» و علمی که میان
 حس و عقل قرار گرفته است (یعنی فقه) تقسیم می‌شود و دانش زبان
 (صناعة اللغه) به منزله ابزار کمک کار علوم به حساب می‌آید.^۴

و دانش‌های فلسفی، به سه قسم: حسی — طبیعیات —، عقلی —
 الهیات —، و میانه حس و عقل — ریاضیات — تقسیم می‌شود و منطق ابزار
 کمکی این علوم به حساب می‌آید.^۵

عامری همه شعبه‌های دانش‌های فلسفی را در ریشه و شاخه سازگار با
 خرد روشن می‌داند که پشتوانه آن‌ها برهان درست است. و می‌گوید آنچه
 برهان حقیقتش را اثبات کند و خرد آن را واجب شمارد، هرگز با آنچه دین
 آن را مقرر می‌دارد، عناد و ناسازگاری ندارد.^۶

و اما حکمت راستین:

اولاً، انسان را بر حقیقت موجودات مسلط می‌کند و در نتیجه او
 (بر اساس این آگاهی) قدرت تصرف (و جهت‌گیری لازم) را می‌یابد.

۱ همان، ص ۱۸۵. ۲ همان، ص ۱۸۶.

۳ نظر عامری در اینجا و در پاره‌ای موارد دیگر درخور سنجش با نظر فارابی است. همان‌جا.

۴ همان‌جا. ۵ همان، ص ۱۸۷. ۶ همان، ص ۱۸۹.

ثانیاً، آدمی را به حکمت‌های نهفته در آفریده‌های خدا و سازمان‌شگفت‌انگیز آفرینش و سبب‌ها و معلول‌ها و نظم زیبای امور آشنا می‌کند.

ثالثاً، حکیم را با برهان چنان کارآزموده می‌کند که وی در پرتو آن، از ننگ تقلید از شنیده‌ها و روش‌های بیهوده رها می‌شود.^۱

و آنگاه ویژگی‌های هر یک از اقسام دانش‌های فلسفی را برمی‌شمرد و می‌افزاید که: هرگز میان این‌ها و دانش‌های دینی ناسازگاری نیست: «... فَمِنْ الْمُمْحَالِ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْعُلُومِ الْمِلِّيَّةِ عِنَادًا أَوْ مُضَادَّةً».^۲

و نیز بر درستی و حقیقت منطق، که گاه مورد طعن پاره‌ای از متکلمان و حشویان قرار گرفته است، تأکید می‌کند و آن را ابزاری عقلی می‌داند که باعث کمال یافتن نفس ناطقه در تمیز میان حق و باطل در حکمت نظری و خیر و شر در حکمت عملی می‌شود.^۳

عامری در فصل سوّم تحت عنوان «الْقَوْلُ فِي فَضَائِلِ الْعُلُومِ الْمِلِّيَّةِ» از گونه‌های علوم دینی دفاع می‌کند و هر کدام را در جای خود لازم می‌داند؛ هم فقه را — به خصوص به کارگیری اندیشه و اجتهاد در کشف احکام از اصول — و هم کلام را و هم حدیث را. امّا پیش از آن در فصل دوّم کوشیده بود تا شرف علوم دینی را (به طور کلی) اثبات کند و حتی آن را به نحوی از علوم عقلی برتر بداند.

این رأی عامری به هیچ وجه به معنی ترجیح ظاهر بر باطن و برداشت‌های سطحی از دین بر داوری‌های خرد نسبت به امور دنیا و دین نیست. زیرا پیش‌تر گفته بود که هر پیامبری حکیم است. بنابراین احکام و معارف دینی هیچ‌گاه با احکام عقل ناسازگار نیست ولی دین ناظر به ساحت‌هایی (به خصوص در عرصه عمل) است که عقل توان ورود به آن‌ها را ندارد و به همین دلیل، تنها با چراغ عقل نمی‌توان راه نیک‌بختی را پیمود هرچند راه سعادت برین که حاصل کمال عقل نظری است با پای خرد

پیموده می‌شود، اما پیش از آن کسی که می‌خواهد پیمایش‌گر این راه دشوار شود، باید در مقام عمل به مرتبت فضیلت رسیده باشد.

عامری پندار برخی از متظرفان (کسانی که گستاخند و در پی عیاشی، و غمی خواهند به اعمال عبادی و تکلیف‌های دینی پای‌بند باشند) را به شدت مردود می‌شمارد؛ آنان که تا لایابالی‌گری و بی‌بند و باری و هرزگی خود را توجیه کنند، دین را بی‌اساس می‌دانند و آموزه‌های دینی را مشتی الفاظ و قراردادهای حساب می‌آورند و مثال‌ها و نمودهای شرعی را وسیله‌ای می‌دانند که هر ملتی برای گذران زندگی آن‌ها را خلق کرده است، در حالی که خرد آدمی وی را از تمسک به این امور بی‌نیاز می‌کند — دست بالا از دیانت آنچه را می‌پذیرند، کلیات مورد اتفاق ادیان است چون دادگری و راستی و وفای به عهد و یاری ناتوانان و... و می‌گویند این‌ها را باید گرفت و بقیه حکم‌ها و منسک‌ها را که منشأ تفرقه است فرو گذاشت.

عامری می‌گوید فقط کسانی چنین پندارهایی دارند که از بی‌خردی دچار حیرت و دودلی هستند یا چنان غرقه در شهوت و لذت زودگذرند که از عاقبت کار غافلند.^۱

پس دین در نظر عامری جدی است، اما دینی که با موازین خرد سازگار است، از این رو بی‌دینی بی‌خردی است.

دانش‌های دینی در نظر عامری بر سه دسته‌اند: اعتقادات، عبادات، معاملات و امور کیفری و معتقد است که تا انسان هست و دنیا با گوهر انسانی آباد است از این بخش‌های دانش که همگی خردمندانه‌اند، گریزی نیست.^۲

عقل گرچه لازم است اما به تنهایی نمی‌تواند نیاز بشر را در این جهان پرهیاهو برآورد در نتیجه وجود دین لازم است، زیرا اگر اشیاء و امور را به عقل عرضه کنیم از سه حالت خارج نیستند:

۱. آن‌ها که به حکم عقل واجب و لازمند.
۲. آن‌ها که عقل آن‌ها را ناروا و ممتنع می‌داند.

۳. آن‌ها که به داوری خرد روا و ممکن هستند.^۱

و می‌افزاید که اگر داوری عقل در مورد لزوم یا ناممکن و ناروا بودن چیزی قطعی و روشن باشد به آن گردن می‌نهم اما اگر عقل چیزی را محال یا لازم نبیند برای این که مورد عمل یا ترک قرار گیرد، عقل نمی‌تواند حکم کند. در اینجا است که گذران زندگی نیازمند به امرها و نهی‌هایی است که از خارج بیاید.^۲ و نقش مهم دین در اینجا آشکار می‌شود، یعنی کاری که دین می‌کند آدمی را از سرگردانی و بی‌تکلیفی نجات می‌دهد. البته لزوم گردن نهادن به احکام دین درست، خود از داوری‌های عقل است؛ به این معنی که در موارد خاصی که گرچه خرد نمی‌تواند حکم کند و در نتیجه آدمی دچار جهل می‌شود ولی همین خرد حکم می‌کند که آدمی باید از آن کس که از او برتر و بالاتر است پیروی کند و او همان است که خلق و امر از او است — یعنی خدا.^۳ پس اطاعت از او امر و نواهی شرع حتی در مواردی که عقل حکمی ندارد، خود امری عقلانی است.

و عامری با چند دلیل در صدد اثبات برتری اغراض و اهداف علوم دینی نسبت به سایر علوم برمی‌آید و از این بالاتر معتقد است که فلسفه و همهٔ صنوف‌های دانش مستقیماً از وحی و الهام به دست آمده یا این که حکیمان آن را از آموزش‌های پیامبران گرفته‌اند.

و می‌گوید:

پیشوای دانش پزشکی که نامش «اسقلیبوس» است بر حسب ادعای پیروان او، روانش به آسمان بالا رفته است و از آنجا این علم را گرفته است. همچنین «هرمس» که معلم اول علم نجوم است با عروج به آسمان از این دانش آگاه شده است و نیز حکیمان هند که در شعبه‌های گوناگون معرفت دارای بصیرتند از نسبت دادن دانش خود به وحی نبوی یا الهام الهی سر باز نمی‌زنند.^۴

پس ریشهٔ همهٔ علم‌ها و معرفت‌ها، وحی الهی است یا مستقیماً از این راه

۱ همان، ص ۲۰۵. ۲ همان، ص ۲۰۶. ۳ همان‌جا. ۴ همان، صص ۲۰۸-۲۰۹.

به دست آمده‌اند یا عالمان آن‌ها را از پیامبران فراگرفته‌اند.

پس از این عامری برای دین چهار رکن را برمی‌شمرد و هر رکن را دارای پنج اصل می‌داند و این بیست مورد را مبنای مقایسه میان اسلام و سایر دین‌های پنج‌گانه — یهودی‌گری، صابئی‌گری، نصرانی‌گری، مجوسی‌گری و شرک — قرار می‌دهد و عقل را برای تمیز برتری یا فروتری داور می‌کند و نتیجه می‌گیرد که اسلام بر دیگر دین‌ها مزیت دارد.^۱

فصل پنجم و ششم کتاب را به بیان و اثبات برتری پایه‌های اعتقادی و عبادی اسلام نسبت به سایر ادیان اختصاص می‌دهد و برای رعایت ایجاز در بقیه امور، داوری را به ذهن و فهم خردمندان وامی‌گذارد و برای اطلاع بیشتر خواننده را به کتاب دیگر خود به نام *الایانه عن علل الدیانه حوالت* می‌دهد.^۲

برتری اسلام نسبت به سایر دین‌ها در سیاست

در فصل هفتم تحت عنوان «القول فی فضیلة الاسلام بحسب الاضافة الی الملك» با تفصیل بیشتر به بیان برتری اسلام نسبت به سایر دین‌ها در کشورداری و سیاست می‌پردازد.

پیش از پرداختن به پاره‌ای از اندیشه‌های عامری درباره سیاست برتر اسلامی، لازم است که به مقدمات و پایه‌های نظری این بحث نگاهی گذرا داشته باشیم و این کار با رجوع به *السعادة والاسعاد* که بیشتر بحث در مبادی و گاه تعیین مصداق‌های بالنسبة کلی است میسر می‌شود. و آنچه در کتاب *الاعلام* آمده بیشتر درصدد نشان دادن مصداق جزئی‌تر و نمونه ویژه سیاست مورد نظر است.

السعادة والاسعاد گرچه جنگی از اندیشه‌ها و گفتارهای مختلف از بزرگان تاریخ بشری است که بعضاً از اظهار نظر مؤلف خالی نیست ولی عامری با عنایت ویژه‌ای مطالب را انتخاب و التقاط کرده است و می‌توان

۲ همان، ص ۲۵۲.

۱ همان، فصل چهارم، ص ۲۲۵ به بعد.

مدعی شد که آنچه در السعادة والاسعاد آمده است مبادی و مبانی نظری سیاست از دیدگاه وی و اصول موضوعه آن است.

در نظر عامری «اسعاد» (یا سیاست) یعنی راه بردن جامعه توسط سیاستمدار بر پایه سنت و قانون به سوی سعادت، که البته چنین امری با وجود اجتماع و در متن جمع میسر است.

سیاست دارای دو پایه است: یکی سنت و ناموس و دیگری سیاستمدار. و در این میانه مردم مورد سیاستمدار و دارای نقش فعالی در صحنه نیستند؛ هرچند نیل به سعادت مستلزم این است که رهروان نیز دارای آگاهی و اختیار باشند ولی نقش اساسی با سیاستمدار است که باید مردمان را تربیت و تشویق به پیمودن راه کند.

سنت در نظر عامری در صورتی نیکو است که از جانب خداوند باشد و منشأ آن را به نقل از افلاطون «ناموس اعظم»^۱ می‌داند که جامع همه خوبی‌ها و دانایی‌ها و پاک و مجرد از هر گونه کاستی است. افلاطون می‌گوید: «سنت را ناموس برپا می‌دارد... و ناموس اعظم، اول است و عقل مجرد و ناآلوده به ماده که قوه و شرفاً از جوهر والاتر است و سبب حکمت و حق و هر معرفتی است... و عقل پیراسته از آلودگی شهوت (خرد پاک آدمی) ناموس کوچکتر است...»^۲.

و از ارسطو نیز حکایت می‌کند که: «... ناموس، حاکم همه حکمرانان است و او است که درباره پیشامدها داوریه‌های کلی می‌کند ولی دیگر حاکمان، از احکام کلی (ناموس)، امور را استنباط و استخراج می‌کنند و چه بسا در این استنباط دچار اشتباه هم بشوند... و حاکم حاکمان کسی است که درباره امور آینده داوریه می‌کند و چیزهای سودمند و زیان‌بار و زیبا و زشت را می‌نگرد و به سودمند و زیبا فرمان می‌دهد و از زیان‌بار و زشت باز می‌دارد و حاکمان در آنچه او پنهان و مکنون داشته است (فی الذی قد

۱ در گفتار اهل نظر پیشین ناموس گاه به منبع معرفت و قانون‌گذار و شارع اطلاق شده است و گاه به حکمت و قانون و سنت و شرع. در اینجا خداوند ناموس اعظم است که سبب هر حکمت و حق و معرفتی است. ۲ السعادة، صص ۱۷۹-۱۸۰.

کن) — و درباره آن سکوت کرده است — حکم می‌کنند و آنچه در نظر می‌گیرند (و باید بگیرند) دادگری و بیداد است»^۱.

و عامری به اقتضای موقعیت ذهنی و اجتماعی که در آن قرار دارد، به صراحت اعلام می‌کند که سنتی که از ناموس اعظم افاضه می‌شود همان دین است و دین برتر در روزگار او اسلام است و کتاب الاعلام بمناقب الاسلام تألیف شده است تا حجت موجه اثبات شرف و برتری اسلام بر دیگر آیین‌ها باشد و سازگاری آموزش‌های آن با داورهای روشن و برهانی خرد — که داور نهایی است — آشکار شود.

اما رکن دیگر سیاست، سیاست‌مدار است. افلاطون و ارسطو، هر دو بر بایستگی وجود سیاست‌مدار تأکید کرده‌اند و دانایی و تأدب به آداب سنت را شرط شایستگی او دانسته‌اند. اما این سیاست‌مدار کیست؟

اگر سنت خوب، دین اسلام است، در نظر عامری رکن دیگر سیاست یعنی سیاست‌مدار شایسته کسی است که از شاهنشاه خوب ایران زمین سرمشق گرفته باشد.

وی هم در کتاب السعادة والاسعاد بارها به گفتار و رفتار و سیرت شاهان و خردمندان ایرانی چون بوذرجمهر استناد کرده است و در کتاب الاعلام هم علاوه بر ذکر و نقل از شاهان ایرانی از اوستا و نیز از ادب‌الکبیر ابن‌المقفع و المصون علی بن عبیده که به اوستا و آیین ایران پیش از اسلام پرداخته‌اند به نیکی یاد کرده است.^۲ و این همه نشانه دل‌بستگی او به تجربه ایرانی در کشورداری و تدبیر و سیاست‌مداری است.

در السعادة والاسعاد از انوشیروان چنین نقل می‌کند که «خداوند شاهان را آفرید تا خواست او را در میان آفریدگانش روان کنند و مصلحت‌ها را برپا دارند و بندگان خدا را پاسبان و نگاهبان باشند». و عامری خود بر این گفته می‌افزاید که «به این سبب است که می‌گوییم شاهان جانشینان خدا در

۱ همان، ص ۱۸۲. ۲ الاعلام، ص ص ۲۶۱-۲۶۲.

زمینند و خداوند است که آنان را والامرتبگان فرمانروا قرار داده است نه فرمان بردار. و حکومت کننده نه حکومت شونده. و بی نیاز نه نیازمند...»^۱ و می بینیم که در نگاه عامری شاه را چه مرتبت بلندی است.

شایان گفتن است که شاه مورد نظر عامری، شاه متغلب نیست و البته در صورتی متغلب نخواهد بود که دین یار و دادگر باشد همان گونه که انوشیروان گفته است: «نخستین کاری که بر شاهان بایسته است، برپا داشتن دین است و پیش گام شدن در عمل به آن و (آنگاه) واداشتن رعیت به برپا داشتن آن...» و نیز گفته است «برپایی شاهی به دین است پس اگر دین سست شد، شاهی ناتوان می شود... و نیز بر شاهان واجب است که داد را برپا دارند که صلاح پادشاهی و کشور در آن است و سبب آبادانی کشور است و بیداد مایه ویرانی و نابودی». همچنین گفته است که «باید از مردم در برابر دشمنان و فسادگران و سرکشان پشتیبانی و پاسداری کند» و گفته است که «نگاهبانی و پاسداری به خرد است و آبادانی به داد».^۲

و آنگاه نسبت میان شاه و مردم را با نقل قول هایی از انوشیروان بیان می کند که خلاصه آن این است که شاه سرور است و مردمان بندگان او، و فضیلت بزرگ شاه دورانیشی او است و فضیلت مردمان این که بندگان شاه باشند و در اطاعت از او پایدار. و بالاخره به ذکر اصناف و طبقات رعیت که عبارتند از: روحانیان (اهل الدین) و رزمندگان (المقاتله)، دبیران (کتاب) و خدمت گزاران (خدام) که شامل کشاورزان، صنعتگران و بازرگانان است به نقل از انوشیروان می پردازد.^۳

عامری گرچه نامی از «فرهی و فرهمندی» نیاورده است ولی از مطلب او باور به وجود چنین ویژگی در شاه استنباط می شود. و دین داری و دین یاری را منشأ «فرهی» به حساب می آورد و از قول افلاطون نقل می کند که «هرگاه شاه نسبت به سنت سرکشی کند (اذا استعصى علی السنه) نور او فرو خواهد مُرد (هبط نوره) و خادمانش بر او خواهند شورید

۱ السعاده، ص ۲۰۶.

۲ همان، صص ۲۰۷-۲۰۸.

۳ همان، ص ۲۰۹.

(استعصی علیه خدّمه)»^۱.

و طی بحث مبسوطی به بیان راههایی می‌پردازد که شاه برای اجرای سنت باید طی کند و نیز درباره لزوم دادگری شاه و پرهیز او از ستم‌گری مطالب فراوان دارد و از جمله برگ‌هایی چند از کتاب را به نقل سنت و سیرت نبوی و جانشینان او در دادگری و اهتمام به آن اختصاص می‌دهد... درباره اقسام ریاست‌ها مبنای سخن او اندیشه‌های افلاطون و ارسطو است و تحت عنوان «استیفاء القول فی صفة المتغلب» گفتاری به نسبت دراز در نکوهش تغلب و زیان‌های آن دارد. و بعد از آن تحت عنوان «فی اقسام السیاسة علی وجه آخر سوی الوجوه الّتی ذکرناها» خود به تقسیم‌بندی تازه‌ای از سیاست می‌پردازد. محور و مدار این تقسیم‌بندی عبارت است از آنچه سیاست‌مدار انجام می‌دهد.

در آغاز سه محور اساسی را بیان می‌کند:

۱. آنچه رئیس باید خود به آن اهتمام ورزد یا سیرتی که باید برگزیند. و در هفت بند مواردی را چون خودسازی، تعیین سنت‌های ویژه پادشاه، قانون‌گذاری و... ذکر می‌کند.
 ۲. آنچه باید درباره رعیت به کار رود، چون تربیت جامعه، تنظیم توالد و تناسل و پرورش صنعت‌گران و...
 ۳. شیوه‌ها و راههای اعمال سیاست در مورد رعیت، چون گزینش کارگزاران، انتخاب وزیر و مشاور و...
- آنگاه جزئیات سیاست‌های گوناگون درباره جنگ و صلح، بار دادن به مردم و... را با تمسک به راه و رأی شاهانی چون انوشیروان و اردشیر بیان می‌کند و به خصوص در این موارد بارها از وصایای امام علی بن ابی‌طالب^(ع) به مالک اشتر نیز بهره می‌گیرد و نیز در ذکر اسباب فساد و سیر کشور به سوی ویرانی و فقر مردم به خصوص از خدای‌نامه مطالب گوناگون نقل می‌کند و در ادامه، بحث را به امور باز هم جزئی‌تر می‌کشاند و حتی

نکته‌هایی در آداب شراب‌خواری از جمله ریزه‌کاری‌های آداب نوشیدن شراب و مستی برای زنان و کودکان و قاضیان می‌پردازد.^۱

هرچند به نحوی شراب‌خواری را کاری ناشایست می‌داند و از قول جالینوس و افلاطون می‌گوید (و می‌افزاید که من هم می‌گویم) که: برای کسی که خواستار خرد درست و سنت استوار است شایسته نیست که شراب بنوشد.^۲ ولی لحن عامری در اینجا به هیچ‌وجه لحن یک مسلمان متشرع نیست بلکه زبان او زبان حکیمی است که تنها بر تشخیص خرد خویش متکی است.

اینک که به اجمال، پاره‌ای از موازین اصولی و کلی مورد نظر عامری در سیاست روشن شد به کتاب الاعلام بازمی‌گردیم تا در آن، جمع میان پادشاهی و اسلام را بنگریم.

به نظر عامری تمامیت و کمال ریاست در گرو دو امر گریزناپذیر است:

۱. پیامبری راستین،

۲. پادشاهی درست.

ریاست و سروری پیامبر در علم و حکمت بالاترین سروری‌هاست و ریاست پادشاه در نیرومندی و هیبت، برترین ریاست‌ها: «انَّ أَعْمَ الْمَعَانِي الضَّرُورِيَّةِ الَّتِي [تَتِمُّ بِهَا الرِّيَاسَةُ] شَيْئَانِ: أَحَدُهُمَا: النَّبُوَّةُ الصَّادِقَةُ وَالْآخَرُ: الْمَلِكُ الْحَقِيقِي. وَ لَارِيَّاسَةَ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ فَوْقَ رِيَّاسَةِ النَّبُوَّةِ وَ لَارِيَّاسَةَ فِي الْاِقْتِدَارِ وَ اَهْلِيَّةِ فَوْقَ رِيَّاسَةِ الْمَلِكِ».^۳

این دو رکن و پایه سیاست، در عرض یکدیگرند و چه بسا از یکدیگر تفکیک هم بشوند. و با توجه به آنچه پیش‌تر از عامری دیدیم، امتیاز پیامبری در این است که سنت را (که رکن اساسی سیاست و مهم‌تر از پادشاهی است) می‌آورد و ملاک و مبنای حقانیت و اقتدار شاه نیز سنت است و شاه واسطه میان سنت و جامعه است و به مثابه نفس است در

۱ همان، صص ۳۷۲-۳۷۵.

۲ همان، ص ۳۷۵. ۳ الاعلام، ص ۲۵۴.

سازمان وجود آدمی که واسطه میان «عقل» و «طبیعت» است.^۱ پس در سازمان سیاسی مورد نظر عامری، سنت به منزله عقل است و شاه جاری کننده آن در اندام جامعه و پیامبری از این جهت که منشأ سنت گذاری (از طریق وحی) است مقامی است که بالاتر از آن نمی توان مقامی را سراغ گرفت. ولی همان گونه که عقل اگر ابزار و واسطه ای برای جاری شدن احکامش نداشته باشد معطل می ماند، سنت بی پادشاه نیز کارساز نیست.

منشأ و مبدأ تحقق و حقایق پیامبری چیزی جز موهبت آسمانی و وحی الهی نیست اما پرسش مهم این است که حقیقت شاهی و حقایق شاه از کجا ناشی می شود؟ عامری پاسخ می دهد که شاهی نیز موهبت آسمانی است و امتیاز شاه ریشه در عالم بالا دارد:

«لن يتفق للانسان و لا واحد منها الا بموهبة سماوية»^۲، یعنی هر دو یا هر کدام از این دو منزلت (پیامبری و پادشاهی) جز به موهبتی آسمانی برای یک انسان پیش نمی آید.

و اگر شاه واسطه میان سنت و خلق است، «دین یاری» و «دین داری» مهم ترین شرط صلاحیت او است و هیچ کس نیازمندتر از او نیست که به شرف نیکو خویی (مکارم الاخلاق) مشرف باشد چرا که سر مشق دیگران است و همچون آینه ای که تا شفاف نباشد نمی تواند نمای درست و کامل را بازتاباند.^۳

اگر دین پایه نظام نیکو است، دینی می تواند مدینه فاضله پدید آورد که در بردارنده همه نیکو خویی ها باشد تا متدین در پرتو آن از دو بهره ستایش و پاداش برخوردار شود.^۴

و چون بسیاری از ستایش ها و ستودگی های والا (المحامد الرفیعه) با دست خالی فراچنگ نمی آید و نیل به آن ها مستلزم برخورداری از اموری

۳ همان، ص ۲۵۵.

۲ همان، ص ۲۵۴.

۱ همان، صص ۱۸۰-۱۸۱.

۴ همان جا.

چون مال و یار است^۱، اگر دینی مردم را از کسب ثروت بازدارد و آنان را به گوشه‌گیری و رها کردن دنیا فراخواند، بخش قابل توجهی از ستودگی‌ها را از پیروان خود دریغ داشته است^۲ و در نتیجه نمی‌تواند سعادت آفرین باشد. و اسلام دینی است که آدمی را به هر چه باعث سعادت است فراخوانده است.

از سوی دیگر سیاست در ذات و هدف و نتایج به دو نوع قابل تقسیم است:

یکی آن که هدفش دست‌یابی به فضیلت است و نتیجه‌اش رسیدن به خوشبختی جاودان. نام این سیاست، «امامت» است.

و دیگر آن که هدفش به بردگی کشاندن آفریدگان است و نتیجه‌اش بدبختی و برده کردن مردمان که نامش «تغلب» است.^۳

در این تقسیم‌بندی پادشاهی در برابر امامت نیست بلکه مقسم سیاست است که نوع خوب آن امامت است. یعنی پادشاهی خوب امامت است و سیاست‌مدار شایسته خلیفه خدا و پادشاهی بد تغلب.^۴

عامری پیامبر اسلام را کسی می‌داند که در او پیامبری و پادشاهی جمع شد و حاصل کار او عزت و عظمت و آبادانی بود و سبب شد که تخت شاهان گرفته شود و رسم‌های نیکو و شریف که ناشی از احکام دین بود با نیکویی‌های والای سلطنت (محاسن المثل السلطانیة) که از پادشاهان مقتدر زمین اقتباس شده بود در هم آمیخته و شگفتی‌های فراوان پدید آورد.

عامری نه تنها پادشاهی را در برابر پیامبر قرار نمی‌دهد بلکه حکومت کمال مطلوب و سیاست والا را در جمع این دو می‌بیند. و سیاست برتر، سیاست اسلامی است که صاحب سنت نیکوی دین اسلام و شاهی درست بود که در سیره پیامبر و جانشینان درست‌کردار او تجلی کرد:

چون شریعت اسلامی به دست پیامبر بر چنین سنت نیکویی بنیان

۱ همان‌جا. ۲ همان، ص ۲۵۶. ۳ همان‌جا. ۴ همان، ص ۲۵۷.

۵ همان‌جا.

نهاده شده است جانشین او در امر سیاست و پادشاهی نیز هر گاه دارای حُسن غرض باشد و در همه کار خویش (فی جمیع مایتهاطاه) پیرو سنت پیامبر شود ناگزیر امام اهل زمان خویش و افتخار همه پسنیان خواهد شد بلکه بالاتر، رحمت برای همه جهان و حجت برای بشر و سرمشق نیکو و پیشوای ستوده خواهد بود.^۱

اما زمان زمان تغلب است و به نام دین، جامعه به دست زورمداران قدرت طلب پاره پاره شده است و بحران سیاسی و اجتماعی طوفان ویرانگری است که سراسر جامعه اسلامی را درمی نوردد و این همه مسلماً از دیده عامری پنهان نیست.

از سوی دیگر چهره شاهنشاهی که پیش از اسلام استقرار داشته است درخشان نیست و حتی خوشبینانی چون عامری نیز نمی توانند از ستم‌هایی که در متن نظام‌های شاهی بر انسان رفته است چشم‌پوشند. و این همه آیا بر اندیشه عامری در باب سیاست خط بطلان نمی کشد و او را تا حد یک پندارگرایی واقع‌گریز پایین نمی آورد؟ آیا وضع ناگوار موجود نشان‌گر ضعف آیین است یا حکایت‌گر پلیدی پدیده پادشاهی؟

عامری معتقد است ناروایی اوضاع زمانه گردی بر دامن نظریه باشکوه او در سیاست نمی‌نشانند. دین و شاهی هر دو باعث خوشبختی‌اند و باید ریشه آنچه را که پیش آمده است در انحراف از این دو جست:

وَإِذْ كَانَ الْوَضْعُ الْحَقِيقِي لِمُلْكِ الْإِسْلَامِ بِهَذَا الْمَحَلِّ وَالْجَلَالَةِ فَمِنْ
الْوَاجِبِ أَنْ نَعْلَمَ أَنَّ الْأَفَةَ مَتَى لَحِقَتْهُ فِي زَمَانٍ مِنَ الْأَزْمِنَةِ فَإِنَّ الْمِلَّةَ
الْحَنِيفِيَّةَ لَنْ تَصِيرَ مَعِيْبَةً بِهِ وَالْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ لَنْ يَصِيرُوا مُعَيَّرِينَ
بِهِ؛ كَمَا لَيْسَ يُعَيَّرُ أَنْوَشِرُوَانُ بِسِيرَةِ يَزْدَجِرْدِ الْأَثِيمِ.^۲

یعنی وقتی که وضع درست شاهی اسلامی در چنین مکان و جلالتی است، باید دانست که اگر در روزگاری آفتی برای آن پیش آمد به خاطر آن

هرگز دین پاک مورد عیب‌جویی واقع نمی‌شود و خلیفگان راشد ملامت نخواهند شد همچنان‌که انوشیروان به خاطر سیرت یزدگرد گناهکار، آلوده به ننگ نخواهد شد.

پس اگر عزم دآوری دربارهٔ سیاست اسلامی داریم باید به خود دین و سیرهٔ خلیفگان راشد — که مظهر سیاست شاهی اسلامی بودند — رجوع کنیم و اگر قصد قضاوت دربارهٔ پادشاهی داریم سیرهٔ انوشیروان (که مظهر شاهی درست پیش از اسلام است) باید مورد توجه قرار گیرد.

عامری، آنگاه اسلام را نسبت به دیگر دین‌ها می‌سنجد و برتری آن را در سیاست و کشورداری بر آن‌ها اثبات می‌کند. البته وی به ناروایی‌های موجود در نظام سیاست ساسانی آگاه است اما به جای آن‌که آن را ناشی از ذات تغلب بداند، آن اوضاع ناگوار را دلیل بر صحت ادعای خود به حساب می‌آورد تا هم بنیاد شاهی را تبرئه کرده باشد و هم برتری اسلام را نسبت به دین‌های دیگر اثبات.

می‌گوید:

... شرف انسی (و شرافت اجتماعی) نزد شاهان عجم وابسته به نژاد و دودمان (انساب) بود و آنان شهروندان (رعایای) خویش را از این‌که به مرتبه‌های بالاتری فراز آیند باز می‌داشتند و این کارشان مانع از آن می‌شد که شخصیت‌های معتدل (التراکيب السویه) به بسیاری از خصیلت‌های پسندیده (الشیم الرضیه) نایل آیند و جان‌های سرفراز (الانفس الایة) به مرتبه‌های والا برسند.^۱ ولی مبادا که منشأ این بدی‌ها، نظام شاهنشاهی و وجود شاهان پنداشته شود بلکه این ناراستی و کاستی ریشه در نادرستی سنت داشته است:

اگر دین مجوس چونان اسلام بر فراچنگ آوردن خوی‌های نیکو تأکید می‌کرد، شاهان عجم با همهٔ دلدادگی به حمایت از دین — مع شفهم بحمایته — جسارت مخالفت با آموزش‌های آن دین را

نداشتند و در نتیجه شرف انسانی نزد آنان وابسته به خردمندی

(نفس ناطقه) می‌شد نه وابستگی‌ها و نسبت‌های طبیعی.^۱

اما اینک که اسلام آمده است و کج‌فهمی و کاستی دین مجوس را با آموزش‌های والای خود و حرمت نهادن به انسان جبران کرده است در صورتی که مبنای نظم اجتماعی و سیاست شود، مشکلات شاهنشاهی نیز که در واقع نگاهبان دین است از میان برخواهد خاست.

پس عیب کار نظام‌های ایرانی در ناراستی سنت پیش از اسلام است نه شاهنشاهی آن و آن سنت با اسلام، که دین کامل است، از میان برخاسته است و شاهنشاهی اگر با دین اسلام جمع شود سعادت آفرین خواهد بود. و اگر در جامعه‌های اسلامی هم بدی هست، ناشی از انحراف از سنت حقیقی است.

عامری در این کتاب (الاعلام بمناقب الاسلام) که هدف از تألیف آن اثبات برتری آیین اسلامی است، بارها دل‌بستگی خود را به ایران پیش از اسلام و ایرانیان و تجربه شان در کار دین و دنیا نشان می‌دهد و از جمله انوشیروان را نمونه شاه مطلوب می‌داند چنان‌که خلیفگان راشد را حاکمان شایسته بعد از اسلام.

در بخش دیگری پس از بیان امتیاز برتری معقول اسلام بر یهودیت و نصرانیت، از حیث اهتمام به فضیلت‌های انسانی و اشتغال این دین بر همه فضیلت‌ها، می‌گوید:

... مجوس را کتابی است مشهور به ایستا - اوستا - که به خوی‌های

خوب فرمان می‌دهد و آن‌ها را توصیه می‌کند و عبدالله بن المقفع

در کتاب معروفش، ادب‌الکبیر، و علی بن عبیده در کتابش به نام

المصون مجامع آنرا آورده‌اند.^۲

یعنی، عامری در اوستا چیزی را می‌بیند که حتی آنرا در تورات و انجیل

نیافته است و در ادامه می‌افزاید که گرچه از حیث زمان فراخوانی به مکارم

اخلاق، اوستا از قرآن پیشی گرفته است ولی مطالب آن به هیچ وجه در حد و اندازه و عظمت مطالب قرآنی نیست.^۱

در جای دیگر کتاب، درباره ایران و آیین زرتشتی مطلبی درخور توجه دارد و بعد از ذکر نحوه برخورد اسلام با سایر دین‌ها می‌گوید:

... برخورد (اسلام) با مجوس و دوگانه پرستی (علاج المجوس و الثنویه) برخوردی میانه برخورد آن با اهل کتاب و مشرکان است، اما نکته گفتنی این که زرتشتی‌گری و دوگانه پرستی در کشور ایران شهر آشکار شد که در متن جهان آبادان واقع است، اقلیمی که اهل آن در گشودن درهای دشوار به روی نیروی خرد رام هستند، تا بدانجا که پیامبر، مژده داده است که ایمان، آنان را فرا خواهد گرفت و فرموده است: «لو كان الايمان منوطاً بالثريا لنا له رجال من فارس» - اگر ایمان آویخته به پروین باشد مردانی از فارس بدان خواهند رسید.^۲

و در چند سطر بعد:

چون زرتشتی‌گری و دوگانه پرستی در میان آفریدگان حالت میانه دارند و پیروان آن‌ها خرد روشن را بزرگ‌ترین حجت می‌شمارند، وضع و حالشان در همانندی با کتابی و بت پرست با برتری دیده شده است (ترحجت حالهم فی مشابهة...) و در پاره‌ای احکام به این یکی و در پاره‌ای دیگر به آن دیگری ملحق شده‌اند.^۳

باری، ابوالحسن عامری، بنیان سیاست پسندیده را که سنت است، در آیین اسلام می‌بیند و پایه دیگر را - شاهی - در سیرت و سنت شاهان عجم و انحراف موجود در جهان اسلام را فرآورده رویگردانی سیاست‌مداران از سنت اسلامی و سیرت خلیفگان راشد می‌بیند و

۱ همان، ص ۲۶۲.

۲ پیشینیان معتقد به وجود هفت اقلیم بودند که اقلیم میانی از حیث مزایای طبیعی و انسانی برجسته‌ترین اقلیم‌ها بود و دیگر اقلیم‌ها از آن عقب افتاده‌تر بودند.

۳ الاعلام، ص ۲۷۱.

۴ همان‌جا.

ناروایی‌های موجود در نظام شاهنشاهی ساسانی را نه در نظام شاهی که در سنت نادرست و ناقص جاری در آن نظام‌ها.

در نظر او پادشاهی در برابر امامت نیست بلکه مقسم است. مُلک و سلطنتی که هدف آن استقرار فضیلت و نتیجه آن سعادت باشد، امامت است و فضیلت و سعادت را فقط در اسلام می‌توان یافت.

در حالی که اگر حکومتی در صدد برده کردن مردم باشد و در نتیجه آنان را از خوشبختی بازدارد، متغلب است، خواه این امر ناشی از بینش و منش نادرست — سنت — باشد و خواه در اثر رویگردانی حاکم از سنت درست. در پایان این بحث گفتنی است که داوری نسبتاً مطمئن دربارهٔ عامری و اندیشه‌ها و جایگاه او در سازمان‌اندیشگی تمدن مسلمانان، آنگاه میسر است که امکان دسترسی به همه آثار او فراهم آید ولی از یک سو آنچه از او مانده است ظاهراً در مقایسه با آنچه داشته است چندان زیاد نیست و از سوی دیگر این نویسنده را مجال تتبع و بررسی گسترده در آثار موجود او نبوده است. و داوری‌های دیگران نیز دربارهٔ او متفاوت است.

اولاً، دامنهٔ اظهار نظر دربارهٔ او از ستایش و تحلیل فراوان تا تکفیر و تفسیق او در نوسان است، وضعی که خیلی از مشتغلان به دانش‌های عقلی و فلسفی بدان گرفتار آمده‌اند.

ثانیاً، قضاوت نه‌چندان خوشایند رئیس فیلسوفان اسلامی، بوعلی، دربارهٔ او زمینه‌ساز تردید در ژرفانگری و جامع‌بینی عامری در فلسفه و علوم عقلی است. البته نمی‌توان در فضل وی و گسترهٔ زیاد معلومات او تردید کرد ولی این همه کافی نیست تا او را فیلسوفی ژرف‌اندیش و صاحب آیین در علوم عقلی بدانیم. از جمله السعادة والاسعاد او که حکایت‌گر احاطهٔ فراوان او بر آراء و اندیشه‌های گوناگون است، پیش از آن که کتاب جامع فلسفی باشد، جنگی است از گفتارها و رفتارها و سنت‌های فیلسوفان و بزرگان جوامع بشری که از آشفتگی هم بی‌نصیب نیست و در این کتاب کمتر به اظهار نظر و بیان اندیشهٔ ابتکاری پرداخته است و روشن است که هر فاضل آشنا به فلسفه ولو این که خود اهل نظر نباشد می‌تواند چنین

جنگی را فراهم آورد.

ثالثاً، در کتاب السعادة والاسعاد دو جا به فارابی با عنوان‌هایی توأم با تحقیر و حتی توهین اشاره شده است. و این امر نشان می‌دهد که عامری با وجود دسترسی به کتاب‌های فارابی (دست کم پاره‌ای از آن‌ها) راه و رسم اورا نمی‌پسندیده است و حتی نظر خوبی نسبت به او نداشته است.

به عنوان نمونه همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد به نظر فارابی اگر فردی جامع همه خصلت‌ها و صفت‌های لازم برای حکمروایی نباشد، جمعی از افراد که بر روی هم واجد مجموعه شرایط باشند می‌توانند عهده‌دار رهبری و ریاست قوم شوند. عامری در این باب چنین می‌گوید:

یکی از متفلسفان گفته است هرگاه همه خصلت‌های خوب در یک رئیس فراهم نیامد و انتظار یافتن چنین موردی نیز بعید بود، لازم است که ریاست توسط دو تن برپا شود، مثلاً یکی که حکیم است ولی نیروی استقرار حکومت ندارد و دیگری که بر این کار تواناست. و همچنین اگر جمعی باشند که (بر روی هم چنین خصوصیتی را داشته باشند) رواست که همگی با همکاری، رئیس باشند.

و می‌افزاید که:

آنچه این آدم گفته است بی‌معنی است (مقاله هَذَا الْإِنْسَانُ لَا مَعْنَى لَهُ) و جایز نیست که بیش از یک تن در رأس کار قرار گیرد...^۱
در جای دیگر نیز نظر دیگری از فارابی را درباره ماده و صورت با تعبیر «بَعْضُ الْمُتَفَلِّسِيفِينَ» - پاره‌ای از فیلسوف نمایان - رد می‌کند.^۲
عنوان متفلسف یا فیلسوف نما عنوان تحقیرآمیز است و تعبیر «مقاله هَذَا الْإِنْسَانُ» اهانت‌آمیز و به کارگیری آن‌ها در مورد فارابی نشان می‌دهد که عامری وی را قبول نداشته است. در حالی که فارابی در فلسفه صاحب مکتب است و از این بالاتر، مؤسس فلسفه اسلامی است که به حق عنوان معلم دؤم را یافته است و آراء او همیشه با آراء فیلسوفان یونانی یکی نیست