

آن را وسیله تهمت ساخته بودند (امثال و حکم ج ۱، ص ۵۱۹) و ابومنصور ثعالبی (متوفی ۴۲۶ مؤلف تاریخ اخبار ملوک الفرس که چند بار از آن در این مقاله نقل شد) در «المضاف والمنسوب» خود ص ۸۶ عیناً همین را نقل می‌کند و این مثل تا امروز هم چنان رایج و مورد استعمال و استدلال است.

۷۵. یعنی فی‌المثل در دو ماه اولیه آبستنی که فقط جنین صورت انسانی دارد ولی اجزاء بدن او مشخص نیست اما هر کس آن، لاشه سقط شده را ببیند می‌فهمد که این جنین اگر زنده می‌ماند به صورت فرزند کامل به دنیا می‌آمد.

۷۶. سعیدبن مسیب قرشی، تابعی مشهور متولد سال ۱۵ و متوفی سال ۹۴.

۷۷. یعنی «ام ولد» هائی که مادر بعضی خلفا بوده‌اند.

۷۸. آنانکه (البیان والتبیین) و (الحيوان) جاحظ و «نوادرا لمخطوطات» را ملاحظه فرموده‌اند و از تعلیقات و حواشی ممتع مرحوم عبدالسلام هارون بهره برده‌اند و یا کتاب‌هائی را که به همراهی استاد و شیخ بزرگوارش احمد محمدشاکر فراهم آورده است دیده‌اند، تصدیق خواهند فرمود که به گزافه درباره آن فقید مأسوف علیه سخن نگفته‌ام.

۷۹. بسیاری از دهاقین («بورژوا»ها یا «بزرگ زمین‌داران» و بازرگانان و بزرگ زادگان ایرانی که از قدیم ساکن تیسفون و مدائن و آن حوالی بودند، وقتی که کوفه از حالت پادگانی زمان عمر درآمد و صورت شهری آباد و مسکون را به خود گرفت، به کوفه منتقل شدند و همین ایرانیان بودند که در نوروز سال ۳۷ یا ۳۸ با شیرینی‌های گوناگون و «پالوده» به سلام و دیدار حضرت امیر علیه السلام آمدند و حضرت امیر که از آن شیرینی‌ها تناول فرمود، سبب آن دیدار و شیرینی آوردن را از آنان پرسید و ایرانیان به عرض رساندند که امروز «نوروز» و اولین روز سال نو ماست، امیر با مباسطت فراوان، خطاب به آنان فرمود به به «نیرز ونا کل یوم» (هر روز ما را نوروز کنید) یکی از این ایرانیان: «نعمان» یا «زوطی» نیای جناب ابوحنیفه فقیه مشهور و پیشوای مذهبی حنفیان یعنی اکثریت مسلمانان امروزه بوده است (تاریخ بغداد ج ۳، ص ۲۲۶)

۸۰. در اصطلاح علم الحدیث و درایه بر کسی اطلاق می‌شود که دویست هزار حدیث را مسنداً بتواند روایت کند.

۸۱. ابن اثیر هم مانند بسیاری دیگر از یک دختر سخن می‌گوید، نه آن چنانکه بعضی دیگر گویا سهواً دو دختر گفته‌اند.

علم‌ال عمران و شناخت‌شناسی (اپیستمولوژی) ارسطو: تأملی در مقدمه ابن خلدون

اسعد نظامی تالش

این نوشته نقدی است بر مقدمه ابن خلدون از نظر دو موضوع اساساً روشی (متودولوژیک) در آن: اول «چارچوب نظری» یا «الگوی ذهنی» (conceptual framework) که او برای علم جدید خود، علم‌ال عمران، در آن طرح و عرضه کرده، و دوم تصویری که او از «ثمره» و فایده علم جدید خود داشته است. و از نتیجه‌گیری‌های اساسی این بررسی:

در رابطه با موضوع اول اینکه: (۱) چارچوب نظری مذکور برگرفته‌ای است تقریباً لفظ به لفظ از ارسطو، و (۲) اینکه آن به هیچوجه قابل تطبیق بر، و متناسب با، علم‌ال عمران نیست، و (۳) اینکه حقیقت عینی خود علم‌ال عمران به طوری که در مقدمه عرضه شده است بهترین گواه و برهان این عدم تناسب است.

و در رابطه با موضوع دوم: نتیجه اینکه (۴) نه فقط وقوف ابن خلدون به مشکل تاریخ‌نگاری، یعنی پی بردن به «مسئله بودن» و لزوم یافتن راه حلی برای آن، خود یک فکر بکر و یک نوآوری اعجاب‌آور در جو فکری آن روزگار بود، بکرتر و اعجاب‌انگیزتر راه حل ابداعی او برای مشکل

مذکور، یعنی ایجاد علم جدید عمران، بود که به حق یک «کشف عظیم» و تاریخ‌ساز بود. ولی در نگرشی دقیق روشن می‌گردد که این کشف عظیم به هیچ‌وجه نمی‌تواند حلی برای آن مشکل باشد: (۵) نه منطقاً و نه از نظر تئوری، و (۶) نه براساس واقعیت عینی و ملموس آن که در مقدمه عرضه شده است.

و در رابطه با کل داستان (۷) خلاصه اینکه «علم‌العمران» ابن خلدون وقتی ارزش واقعی خود را می‌یابد و در خور آنهمه تحسین و اعجاب جهانی می‌شود که آن را، مستثنی از روش متعارف قدیم و جدید در نقد و بررسی کارهای علمی، از سابقه و لاحق‌اش مجرد کنیم، و به آنچه که در ابواب ششگانه مقدمه، یعنی در متن اصلی علم‌العمران عرضه شده است، به عنوان یک کشف تصادفی (یا «سرنمایی» بطوریکه شرحش بیاید) نگاه کنیم.

۱. ابن خلدون و مقدمه او

پدیده‌های خارق‌العاده گاهی چنان خیره‌کننده‌اند که به بیننده مجال دیدن خصوصیات جنبی و حتی عیب‌هاشان را نمی‌دهند، و چه بسا که مانند مهمانان زلیخا در برخورد ناگهانی با یوسف، به قول شاعر، «... به جای ترنج... دست‌ها جملگی بریدندی». و اگر ابیات سست و کلمات گاهی مهجور در پیکر «کاخ بلند» فردوسی یا «قرآن مُدَلِّ» مولانا از موارد ساده و آشنای این گفته است، داستان جایگزین کردن مفهوم «عقربه ساعت» به جای «زمان مطلق» نیوتن در لابلای تئوری «نسبیت خاص» انشتین در ۱۹۰۵ از صدها نمونه دیگر آن در آن سوی مرز ما است. آن ایده که در فضای بهت‌آلود اوایل انتشار این تئوری زلزله‌انگیز توجهی برنیانگیخت، بیست و دو سال بعد به وسیله فیزیک‌دانی بزرگ (Bridgman، ۱۹۲۷) «کشف»، و اساس جنبشی معروف برای

پرداختن مفاهیم علمی، یا به اصطلاح تعریف آنها به صورت «اجرائی» (operational) گردید که مخصوصاً در علوم اجتماعی در نیمه اول قرن گذشته غوغا بپا کرد، و پی‌آمدی پایدار داشت.

مقدمه^۱ ابن خلدون نیز از این موارد است. «علم‌العمران» عرضه شده در متن این کتاب برعکس تاریخی که خود جزء آن است چنان در ذات خود اصیل و جلوتر از زمان خویش و خیره‌کننده است که خواننده مسحور او کمتر مجال می‌یابد که آن را جز عملی مستقل قائم به ذات خود ببیند. و همین هم هست شیوه نگرش به آن در بیشتر ادبیات وسیعی که پیرامون آن گرد آمده، و توجیه اینکه آن ادبیات به ندرت چیزی جز ستایش برای گفتن و اعجاب برای نمایاندن درباره آن داشته است. ولی وقتی که این عمل هرچند بدیع را در سیاقی کلی‌تر و وسیع‌تر، یعنی از نظر وظیفه و چارچوبی که برایش وضع شده و مجموعه‌ای که در آن نهاده شده است، نگاه کنیم می‌بینیم که این «می» در مقابل صد «هنرش»، «عیب‌ها»ئی، نه چندان کم، هم دارد، و ارزیابی ما از آن به ناچار تا حد زیادی تعدیل می‌شود.

چنین نگرشی به مقدمه هدف اصلی ما در این نوشته است و آن را با مروری کوتاه به زندگی آفریننده آن آغاز می‌کنیم.

عبدالرحمن ابن خلدون از یک خانواده یمنی‌الاصل، که جزء لشکریان اسلام از زمان فتح اندلس اواخر قرن اول هجری در شمال افریقا مستقر شده بود، در اول رمضان ۷۳۲ / ۲۸ می ۱۳۳۲ در تونس متولد شد. تحصیلاتش را در زادگاهش آغاز کرد و ضمن آن علاوه بر علوم اسلامی رایج مثل فقه و حدیث، حظ وافری از منطق و ریاضیات و علوم طبیعی و نجوم و موسیقی، که به طور کلی «علوم حکمیّه» نامیده می‌شدند، برگرفت.^۲ در هیجده سالگی پدر و مادر و بسیاری از اساتیدش را در طاعون عالمگیر «مرگ سیاه» (Black Death) که از سمرقند تا اندلس و بسیاری از کشورهای اروپا را درهم نوردید، از دست داد. در

نوزده سالگی وارد خدمت دیوانی شد، و به مدت بیست و پنج سال به عنوان یک بازیگر چیره‌دست در کشمکش‌ها و زد و بندهای سیاسی خاندان‌های حاکم مغرب اسلامی (تونس، الجزایر، مراکش...) شرکت کرد. در چهل و چهار سالگی به هوای پرداختن به قیل و قال مدرسه از غوغای سیاست کناره گرفت، و از شوال ۷۷۶ / مارس ۱۳۷۵ نزدیک چهار سال در جایی امن به نام قلعه ابن سلامه (۶ کیلومتری شهر «فرندا» ی کنونی در استان ساحلی الجزایر) کنج عزلت گزید.

در آن قلعه او پس از حدود دو سال تأمل و مطالعه، درصدد تألیف کتابی در تاریخ زادگاه و جولانگاه زندگی سیاسی‌اش، مغرب عربی، برآمد، و این کار را با نوشتن پیشگفتاری، که دومین از سه پیشگفتار کنونی مقدمه است، آغاز کرد، و در آن، برای توجیه کار خود، به طوری که همواره رسم مؤلفان است، با نگرشی انتقادی به کار مورخان پیشین و ذکر دوازده مثال از «مغالط و اوهام» آنان (مقدمه، ص ۲۹۱) نشان داد که چگونه آنها حقایق تاریخی را با افسانه و خیالبافی آمیخته، و از جاده حقیقت‌گوئی منحرف شده‌اند. علت این انحراف به عقیده ابن خلدون جهل آن مورخان به «طبایع عمران»، یا به عبارت امروزی، ناآگاهی آنان از اصول و مبانی زندگی اجتماعی بود، و چاره آن، در نظرش، علمی که چنین دانشی را در بر گیرد و مورخان را معیار و قانونی باشد برای تمییز حق از باطل و پیراستن تاریخ از اسطوره و افسانه. ولی اینجا، چون او به‌رسو‌نگریست و چنین علمی را در هیچ‌جا و نزد هیچ‌قوم و ملتی نیافت، خود آستین بالا زد، و با کنار گذاشتن برنامه اصلی خود، «علم‌العمران» را به وجود آورد که امروزش جامعه‌شناسان جامعه‌شناسی خوانند و دیگران هر یک به نامی موافق طبع و تخصص خود، مانند فلسفه تاریخ و امثال آن.

تدوین علم‌العمران پنج ماه طول کشید و در اواسط ۷۷۹ / اواخر ۱۳۷۷ پایان یافت. پس از آن هرچند ابن خلدون به برنامه اصلی خود،

تاریخ‌نگاری، بازگشت، ولی این بار نیز تغییری در آن بوجود آورد، به این معنی که ظاهراً با توجه به مسائلی که در جریان تدوین علم‌العمران برایش مطرح شده بود، تصمیم گرفت که محدوده کار را وسیع‌تر کرده، و به جای تاریخ مغرب، تاریخی عالمی و فراگیرنده «اخبار الخلیقه» (مقدمه، ص ۲۸۶)، تألیف کند، که بالطبع، تاریخ مغرب را نیز شامل می‌شد. و لذا تا آنجا که می‌توانست، مطالبی از تاریخ مغرب (عرب و بربر و زنانه) را از حافظه‌اش در قلعه ابن سلامه به رشته تحریر درآورد، و در ماه رجب ۷۸۰ / نوامبر ۱۳۷۸ برای تکمیل کار به شهر زادگاهش تونس نقل مکان کرد، که از جهت کتابخانه و منابع تاریخی وضع بهتری داشت.

ابن خلدون چهار سال و اندی در تونس رحل اقامت افکند، و اولین نگاره (edition) از تاریخ عام خود را در آنجا به پایان برد، و آن را چنین نام نهاد: کتاب العبر و دیوان المبتدء و الخبر فی أخبار العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوی السلطان الاکبر. این کتاب که امروزه بطور اختصار به العبر معروف است، اثری است مرکب از سه کتاب (در مجلدات مختلف در چاپ‌های مختلف) که اولی همان علم‌العمران است و لذا وجه تسمیه‌اش به مقدمه، یعنی مقدمه العبر دومی تاریخ عام قوم عرب و ملل و اقوام مجاور آنها از «آغاز خلقت»، و سومی تاریخ مغرب (بربر و عرب و غیره) که برنامه اصلی‌اش بود.

پس از چهار سال اقامت در تونس، ابن خلدون قصد سفر به مصر کرد. او که به عنوان «کارت برنده» در بازی‌های سیاسی، همواره «مطلوب» و «متنازع علیه» حکام منطقه بود، و برای آنکه از خشم آنان در امان بماند، همواره هنگام فرار از قبضه‌شان مجبور بود حیل‌تی بسازد، این بار بهانه قوی‌تری داشت: او به بهانه حج، ولی در واقع به نیت مهاجرتی بی‌بازگشت، از سلطان تونس اجازه سفر گرفت، و روز عید فطر ۷۸۴ / ۷ دسامبر ۱۳۸۲ با کشتی وارد بندر اسکندریه شد. در مصر نیز از ماجراها و ماجراجوئی‌ها به دور نماند. ضمن تدریس در الازهر، چندین

بار در منصب «قاضی القضاة» مذهب مالکی عزل و نصب شد، و در همه حال مدام مشغول تنقیح و تکمیل العبر و مقدمه اش بود تا اینکه، پس از نزدیک بیست و چهار سال اقامت در مصر، در ۲۵ رمضان ۸۰۸/۱۶ مارس ۱۴۰۶ دار فانی را وداع گفت.

۲. مقدمه و علم‌ال عمران

هدف ما در این نوشته بررسی «روشمندی» ابن خلدون است در ارتباط با مقدمه و با عنایت باینکه منظور ما از روش (متد) مجموعه قواعد و هنجارهای مدون یا غیرمدون حاکم بر کار تحقیق^۳ است که طبیعاً رعایت آنها در تحقیقات علمی ضرورت و اهمیت بیشتری دارد، و منظور از روش ابن خلدون آن دسته از قواعد و هنجارهای «روشی» است که لازمه یا مرتبط با «چارچوب» نظری (تئوریک) وضع شده او برای علم‌ال عمران است، و از «روشمندی» ابن خلدون منظور میزان پای‌بندی او است به قواعد و هنجارهای مذکور در عمل، یعنی در تأسیس علم‌ال عمران و تألیف مقدمه.

مقدمه کتابی است مرکب از شش بخش یا باب کلی^۴، تقسیم شده به بخش‌های داخلی کوچک‌تر، به اضافه سه پیشگفتار^۵ و با نگرشی سریع به این پیشگفتارها روشن می‌شود که ابن خلدون آنها را با هدف‌های مختلف و در اوقات مختلف نوشته، و این امر باعث ناهماهنگی‌هایی در مقدمه به عنوان یک اثر واحد شده که به ناچار در جنبه‌های دیگر آن نیز انعکاس یافته است.^۶

پیشگفتار اول دیباچه‌ای است در ده صفحه^۷ و شامل توصیفی کوتاه از مجموعه العبر؛ و نظر به سبک ادبی و محتوای مملو از استعاره و صنایع بدیعی آن، روشن است که ابن خلدون آن را در حال و هوایی دیگر پس از اتمام اجزای سه‌گانه العبر نوشته^۸، و اینکه آن در آغاز مقدمه آمده است

صرفاً به این جهت است که مقدمه اولین جلد العبر است.

پیشگفتار دوم با عنوان «مقدمه در فضل علم تاریخ...» همان است که در قسمت اول این نوشتار ذکرش رفت. این طولانی‌ترین پیشگفتارهای سه‌گانه و اولین نوشته ابن خلدون در قلعه ابن سلامه است^۹، و بطوری که گفته شد ابن خلدون دو بار برنامه و هدفی را که از نگارش این پیشگفتار داشت عوض کرد که محصول اولی تأسیس علم‌ال عمران به جای تدوین تاریخ مغرب عربی بود و نتیجه دومی نگارش تاریخ عالم به جای فقط تاریخ مغرب.

با این حساب می‌توان گفت که نگارش تاریخ عالم یک پی‌آمد (فونکسیون) غیر عمدی از نظر علم‌ال عمران بود و ایجاد علم‌ال عمران یک نوع کشف «سرنمایی»^{۱۰} یا تصادفی، با این تفاوت که در کشف سرنمایی مانند هر اکتشاف دیگر، کاشف به اهمیت آنچه که کشف کرده است واقف است، و در مورد ابن خلدون قرائن فراوانی هست که نشان می‌دهد او به ارزش و اهمیت واقعی علم‌ال عمران آگاه نبود، و در این مقاله اشاراتی به این قرائن خواهد شد.

و اما پیشگفتار سوم، آن نوشته‌ای است در حدود نه صفحه^{۱۱} و برعکس دو پیشگفتار سابق، ابن خلدون آن را در جریان تدوین علم‌ال عمران و به عنوان جزئی از آن نوشته است.

در این پیشگفتار بعد از ذکر پاره‌ای عوامل که باعث راه یافتن کذب در اخبار تاریخی می‌شود، ابن خلدون با ذکر هفت مثال که بعضی‌شان تکراری (از مثال‌های پیشگفتار دوم) اند به بیان فرضیه اساسی خود می‌پردازد و چنین می‌گوید:

«تمحیص خبر تاریخی [یعنی پالودن آن شواهد کذب و پی بردن به حقیقت آن] فقط از راه شناخت طبیعت عمران میسر است که این بهترین و موثق‌ترین راه پالایش اخبار و تمییز صدق و کذب در آن است.» مقدمه، ص ۳۳۰.

و در تفصیل این فرضیه می‌گوید:

«و اما اخبار مربوط به رویدادها و آنچه که [در طبیعت] اتفاق افتاده است، درستی یا نادرستی آنها [برعکس آنچه که در نقد احادیث و سلسله راویان حدیث مرسوم است] فقط به معنا و براساس مطابقت [یا عدم مطابقت] آنها با واقع است. و لذا لازم است که در امکان وقوع آنها تفحص کنیم... و چون چنین است، پس روش و قاعده تمییز حق از باطل اخبار تاریخی براساس ممکن یا محال بودن آنها این است که در اجتماع بشری یعنی عمران نگاه کنیم و [سه نوع پدیده را از هم] تمییز دهیم: [۱] رویدادهایی که خصیصه ذاتی عمران‌اند و لازمه و مقتضای طبیعت آن، [۲] آنهایی که از خصائص عرضی عمران‌اند و در حساب نمی‌آیند و [۳] آنهایی که ممکن نیست در عمران اتفاق افتند. و چون چنین کردیم، این برای ما در تمییز حق از باطل و درست از نادرست در اخبار، قانونی خواهد بود برهانی که شک و شبهه را در آن راه نیست... و این [قانون] معیار درستی خواهد بود که مورخان می‌توانند با آن طریق صدق و صواب را در آنچه نقل می‌کنند تشخیص دهند. و این است غرض و هدف کتاب اول [یعنی مقدمه] از تألیف ما [یعنی مجلدات سه گانه العبر]» (مقدمه، ص ۳۳۱)

از عباراتی که نقل شد و هم‌چنین از شرح و تفصیلی که ابن خلدون برای آنها در پیش گفتار سوم ذکر کرده روشن می‌شود که علم‌العمران در نظر او چهار رکن یا عنصر می‌داشته است: (۱) موضوع آن یعنی عمران بشری یا به عبارت امروزی زندگی اجتماعی و (۲) مسائل آن یعنی خصوصیات و صفات ذاتی عمران و (۳) روش آن که عبارت است از «برهان» و بالاخره (۴) غایت و ثمره آن که عبارت است از خدمت به علم تاریخ و پالودن اخبار تاریخی و تمییز درست از نادرست در آن.

هدف ما در این نوشته، نگرشی به «روش مندی» ابن خلدون است با توجه به معنی و ابعادی که برای این مفهوم در آغاز این بخش ذکر شد. و

برای این منظور ما علم‌العمران او را که در ابواب ششگانه مقدمه عرضه شده است از دو نظر مورد بحث و مذاقه قرار می‌دهیم. اول چارچوبه تئوریک یا نظری که او برای علم جدید خود عرضه کرده و در قالب رکن دوم و سوم علم‌العمران یعنی «مسائل» و «روش» آن بطوریکه ذکر شد بیان داشته، دوم تصویری که او از هدف یا بقول خودش از «ثمره» علم‌العمران داشته و در قالب رکن چهارم فوق‌الذکر یعنی رابطه علم‌العمران با تاریخ بیان داشته است.

۳. علم‌العمران و چارچوب نظری آن

از عناصر چهارگانه فوق‌الذکر که ابن خلدون برای علم‌العمران برشمرد، روشن است که اولی، یعنی موضوع آن، یک امر انتخابی و ارادی (سوبژکتیو) است و بیرون از قلمرو ارزیابی علمی، و چهارمی یک عنصر عرضی و تبعی برای آن؛ و لذا آنچه ماهیت آن علم را در تصور ابن خلدون تشکیل می‌دهد و محک زدنی با معیارهای روشی است دو عنصر دوم و سوم آن است که در این بخش موضوع سخن ما است.

اول: مسائل علم‌العمران

فقره‌ای که در پایان قسمت پیش از پیشگفتار سوم مقدمه نقل شد «بیت‌القصیده» یا شاه بیت آن است و بیش از هر مطلب و نکته‌ای در ادبیات خلدونی نقل و مورد بحث قرار گرفته است. و با این همه مفاد آن و مخصوصاً عبارت «در حساب نمی‌آیند» («لَا يُعْتَدُّ بِهَا») که در وصف احوال عرضی عمران به کار رفته، مدت‌ها ذهن مرا به خود مشغول داشت، و پس از مدتی بحث و تأمل در منظور ابن خلدون از آن، متوجه شدم که او آن را تقریباً بدون کم و کاست از ارسطو (۳۸۴ - ۳۳۲ ق م) نقل کرده

است، و آنچه بر حیرتم افزود این بود که عبارت مزبور، علی‌رغم دلالت‌ها و پی‌آمدهای بسیار مهمی که از نظر روش و روشمندی ابن خلدون دارد، تاکنون، تا آنجا که من اطلاع دارم، مورد توجه قرار نگرفته است.

و این جا برای اینکه قضیه روشن گردد به عقب برمی‌گردیم و به ارسطو گوش می‌دهیم که در «تحلیلات ثانیه» خود^{۱۲} در تعریف «معرفت علمی» گوید: «وقتی که می‌گوئیم چیزی را دانستیم آن دانش وقتی حقیقی و واقعی خواهد بود که شناختی باشد [۱] نه به چیزی که برای آن شیئی عَرَضی باشد، آنچنان که سوفسطائیان گویند، بلکه [۲] به چیزی که آن علت موجه وجود آن شیئی [یا جوهر آن] باشد و [۳] بدانیم که آن علت آن شیئی است و اینکه [۴] آن علت موجه است، به این معنی که آن شیئی ممکن نیست بدون آن وجود داشته باشد. پس اگر علم حقیقی مطلوب این است، آنچه که چنین علمی را بیان کند برهان است».^{۱۳} آنچه را که ارسطو در بند اول فوق با عبارت کوتاه «نه به چیزی که ... عرضی باشد» گفته، در جای دیگر به وضوح بیشتری بیان داشته و می‌گوید: «صفات که ذاتی به معنائی که گفتیم نیستند نمی‌توانند اساس برهان باشند... چه نتایج چنین استدلالی نمی‌تواند ضروری باشد (چون وجود عرض در شیئی ضروری نیست) ممکن است باشد یا نباشد».^{۱۴}

خواه ما با تعریف ارسطو از «معرفت علمی» موافق باشیم یا نباشیم، آن را منطقی واضح و روشن است: معرفت ما به چیزی علمی و حقیقی است در صورتی که: (۱) شناخت ما به «ماهیت» آن چیز باشد و آنچه «ذاتی» آن است، و (۲) بدانیم که آنچه که اساس معرفت ما به شیئی مزبور است ماهیت آن است و ذاتی برای آن، و (۳) آن معرفت «برهانی»، یعنی مفید علم یقین باشد و عرضه شده در قالب قیاس برهانی^{۱۵}؛ و (۴) اما وقتی که چیزی را با اعراض آن شناختیم، دانش ما غیر علمی و غیر حقیقی خواهد بود، چه اعراض وجودشان برای شیئی ضروری نیست: آنها همانطور که

عارض می‌شوند زایل هم می‌شوند، و لذا استدلال برهانی بر آنها قابل اقامه نیست، و لذا، به گفته ابن خلدون، «در حساب نمی‌آیند».

این تصور ارسطو از علم، بطوریکه می‌دانیم، قرن‌ها بدون رقیب و منازعی بر جهان اندیشه سیادت کرد و در عالم اسلامی به صورت حقیقتی مسلم پذیرفته شد. از همین دست است نظر ابن سینا در تعریف موضوع علم طبیعی به عنوان «جسم محسوس از جهت تغییرات حاصله در آن» و مسائل بحث شده در آن به عنوان «اعراض لازمه آن [جسم]... که اعراض ذاتی نامیده می‌شوند و به آن ملحق می‌شوند براساس ماهیت آن».^{۱۶} و نیز از همین دست است تعریف ابن خلدون از علم هندسه به عنوان «نظر در مقادیر... از جهت عوارض ذاتی آن» (مقدمه، ص ۱۱۳۱)، و واضح‌تر از این گفته اوست در جای دیگر که وظیفه هر علمی، صرف نظر از موضوع آن، بررسی «عوارض ذاتی» آن موضوع است، و همچنین است گفته او در تفسیر عدم توجه دانشمندان گذشته به علم عمران، به این عبارت: «با توجه به اینکه هر حقیقت طبیعی قابل درک و درخور فهمی صلاحیت آن را دارد که از نظر عوارض ذاتی آن مورد بررسی قرار گیرد، لازم است که هر حقیقت و مفهومی را علم خاص خود باشد» (مقدمه، ص ۳۳۲).

در خصوص عبارت «عوارض ذاتی» به عنوان یک اصطلاح فنی نیازی به تذکر نیست که آن از مفاهیم اصلی تصور ارسطو از علم است و به هر صفتی اطلاق می‌شود که موصوف قائم به آن باشد، و از خصوصیات آن اینکه نه آن از ماهیت جداشدنی است و نه ماهیت بدون آن قابل وجود^{۱۷}؛ و به همین معنی است گفته ابن خلدون که «آنچه بالذات است مرتفع شدنی نیست» (ابن خلدون، ۱۹۹۵، ص ۵۷)، و این تعبیر دیگری است از گفته بسیار واضح ارسطو که «هر چیز ذاتی ضروری است و هر چیز ضروری ذاتی» (رک ابن رشد، ۱۹۸۴، ص ۶۳) و تمامی آنچه که گفته شد به این معنی است که تصور علم‌العمران

در چارچوب یا قالب «ذاتی-عرضی» از طرف ابن خلدون و محدود کردن مسائل آن فقط به «آنچه ذاتی» ی عمران است و استثنای صریح عوارض غیرذاتی از آن، تقلید بی‌چون و چرائی بود از ارسطو و پذیرش کامل تصور موروثی او از علم. و این جاست که عبارت «در حساب نمی‌آیند» او در وصف پدیده‌های نوع دوم در چارچوب نظری او معنی پیدا می‌کند.

ولی آیا این تقلید قابل توجیه هست؟ و آیا حقاً ممکن است که تصور ارسطو از معرفت علمی و شرایط آن را بر علم العمران منطبق کرد؟ نیاز به گفتن ندارد که تصور ارسطو از علم و معرفت علمی قرن‌ها است که از بساط اندیشه رخت بر بسته است، و در زمان و محیط ابن خلدون هرچند آن تصور هنوز به صورت یک حقیقت مسلم و بی‌چون و چرا تلقی می‌شد، ولی آن فقط در علوم عقلی و فلسفی رایج در آن زمان بود، و ابن خلدون اولین کسی بود که آن را به اندیشه اجتماعی تعمیم داد؛ و در این امر هرچند انتخاب عمران بشری به عنوان موضوع و آنهم موضوع یک علم جدید، یک ابتکار در خور هرگونه اعجاب و تقدیر است، این به هیچوجه مانع ما از مؤاخذه ابن خلدون نمی‌شود که چگونه با احاطه‌ای که به معنی و موارد استعمال آن مفاهیم داشت، لحظه‌ای درنگ نکرد و نپرسید آیا آن مفاهیم قابل تطبیق در علم‌العمران هستند یا نه؛ چه با مروری سریع حتی به عناوین موضوعاتی که او در علم‌العمران مطرح کرده، روشن می‌شود — و برای او روشن‌شدنی‌تر بود — که آن مسایل عینی و ملموس متنوع‌تر و بسیار پیچیده‌تر از آن هستند که در قالب ما «بالذات» در معنای ارسطویی آن بگنجند.

چگونه می‌توان گفت که مثلاً «بدوی بودن» و «عصبیت» و «شهرنشینی» و نمونه‌های مشابه آن که ابن خلدون در توصیف جوامع بشری بکار برد، هم‌طراز و معادل‌اند، مثلاً، با صفت «موت» برای حیوان ذبح شده، «عدد» بودن برای مفهوم زوج و فرد و «خط» بودن برای مفهوم منحنی و مستقیم که مثال‌هائی‌اند برای ما بالذات (رک ابن رشد،

۱۹۸۴، ص ۵۶ - ۵۸).

از موضوع بالذات می‌گذریم. و به فرض محال می‌پذیریم که جامعه را «ذاتیاتی» است به معنای ارسطویی کلمه؛ ولی اینجا این سؤال پیش می‌آید که آیا تمام خصوصیات و مظاهر جامعه «ذاتیات» اند یا آن «عوارض»ی هم دارد؟ اگر شق اول را بپذیریم، باید بپذیریم که سخنی سخیف‌تر از آن نتوان زد، چه، بالبداهه و به رأی‌العین می‌دانیم و می‌بینیم که بسیاری از مظاهر جامعه از عوارض به معنای ارسطویی کلمه‌اند: «در بهاران زاد و مرگش در دی است» و از تیزهوش نابغه‌ای مثل ابن خلدون بعید است که متوجه چنین نکته‌ای نشده باشد. و اگر شق دوم را بپذیریم که آری «جامعه را عوارضی هم هست»، در این صورت حذف آنان را از دایره اهتمام علم‌العمران چه در طرح چارچوب تئوریک آن و چه هنگام برشمردن مسائلی که چگونه تفسیر کنیم؟

و از این‌ها گذشته، آیا این گفته با آنچه که در متن مقدمه عملاً عرضه شده مطابقت دارد؟ — و می‌دانیم که یکی از معروف‌ترین ویژگی‌های آن طرح مسائل عمران در قالب تکاملی «بدوی-حضری» است، و تکامل را معنایی نیست جز حدوث و زوال پی در پی احوال و پدیده‌ها در طول زمان. و بد نیست این نکته را هم اینجا اضافه کنیم که در تمامی مقدمه حتی یک مثال و یک مورد نیست که در آن خصوصیت «ذاتی» و «عرضی» عمران از هم تمییز داده شده باشد.

از تمامی آنچه که گفته شد نتیجه‌ای که به دست می‌آید این است که ابن خلدون هرچند در انتخاب «عمران» به عنوان موضوع به یک ابتکار کم نظیر دست زد و در ایجاد علم مستقلی برای آن عملاً شاهکاری آفرید، ولی «چارچوب نظری» یا تئوریکی که برای آن طرح کرد، به هیچ وجه متناسب با آن نبود و گنجایش چنان محتوایی را نداشت. و به عبارت دیگر او هرچند در عمل و آفرینش آنچه که در ابواب ششگانه مقدمه عرضه کرده فرسنگ‌ها از زمان و محیط خود جلوتر افتاد، ولی

در تصور و اندیشه نظری خود درباره آن، قادر به انقطاع یا رهایی از تخته بند نظام فکری ارسطویی حاکم بر محیطش نبود. و اینکه آیا او خود به این ناهماهنگی آگاه بود یا نه، قرائن زیادی هست که نبود، و همانطور که قبلاً اشاره شد، آفرینش علم‌العمران برای ابن خلدون یک کشف سرندیدی بود با این تفاوت که کاشفان معمولاً به اهمیت و ارزش آنچه که کشف می‌کنند واقف‌اند، و ابن خلدون، مانند دیگر اطرافیان و هم عصرانش، نبود، و به نظر من همین هم باعث شد که علم‌العمران به مدت چهار قرن و نیم در زادگاهش مانند گنجی در ویرانه مدفون ماند تا آنکه اروپائیان کشفش کردند و به زادگاهش صادر نمودند.

دوم: روش (متدولوژی) علم‌العمران

متأسفانه قضیه «مسائل» که در بالا مطرح شد تنها «پاشنه آشیل» در پیکر علم‌العمران نبود، و این وقتی روشن می‌گردد که به «روش» یعنی رکن سوم علم‌العمران به گفته ابن خلدون نظر افکنیم، و برای این به نظر می‌آید بهتر باشد که بار دیگر چند گام به عقب برگردیم: می‌دانم که قواعد «روشی» که ارسطو وضع کرد^{۱۸} اولین مجموعه مدون روش، یعنی قواعد حاکم بر بحث از معرفت، بود که سرآغاز و نقطه عطفی شد برای تمامی تحولات روش‌شناسی بعدی. این قواعد همان‌هایی هستند که بعداً «منطق» نامیده شدند، ولی خود ارسطو آنان را «تحلیلات» یا «علم‌التحلیل» خواند، و به اعتبار اینکه آنها ابزاری برای تمامی علوم‌اند، در طبقه‌بندی معروفش از انواع علوم جایی به آنها نداد. تحلیلات ارسطو در شش رساله تدوین شده‌اند که مجموعاً از طرف شارحان بعدی ارسطو، «ارگانون» (Organon) یعنی «ابزار» نامیده شدند و به همان اسم نیز معروفند.

منطق با همین تعریف و تصور ارسطویی وارد عالم اسلامی شد. مثلاً

می‌بینیم که فارابی در طبقه‌بندی معروفش از علوم، منطق را پیشاپیش تمام علوم ذکر می‌کند به این دلیل که «آن دربرگیرنده مجموعه قوانینی است که عقل را راهنمایی و انسان را به راه راست هدایت می‌کند» (رک الفارابی، ۱۹۴۹، ص ۵۳). و عین همین تصور را نزد ابن خلدون می‌بینیم که در باب ششم مقدمه، خاص علوم و اصناف آن، فصل بیست و چهارم را به منطق اختصاص داده و در آن با تکرار تقریباً لفظ به لفظ تعریف ارسطو فارابی از منطق، می‌گوید «آن قوانینی است که با آن درست از نادرست در «حدود» معرف ماهیات و حجت‌های مفید تصدیقات شناخته می‌شوند» (مقدمه، ص ۱۱۳۶)، و پس از وصف مختصر و دقیقی از عمل ذهن انسان در دستیابی به معرفت می‌گوید «این تلاش ذهنی انسان [برای دستیابی به معرفت] گاهی به صورت درست انجام می‌گیرد و گاهی به طریق نادرست. و این ایجاب می‌کند که راهنمایی باشد تا با آن راه درست از نادرست در کسب مطالب علمی باز شناخته شود و آن راهنما قانون منطق است» (مقدمه، ۱۱۳۷). و این را نیز بد نیست اینجا اضافه کنیم که ابن خلدون به طوری که معروف است، منطق‌یون متأخر اسلامی را مورد انتقاد قرار می‌دهد که بیشترین تلاش و توجه خود را صرف «صورت» منطق یعنی فرم و شکل ظاهری آن کردند و از عنایت به «ماده» یعنی محتوای استدلالی منطق اهمال کردند با اینکه جنبه اخیر «مهم‌تر و در خور توجه‌تر در فن منطق است» (مقدمه، ص ۱۱۴۰).

با در نظر گرفتن آنچه که گفته شد، اینک بر می‌گردیم به «روش» و «روشنمندی» ابن خلدون، و برای این دوباره بر می‌گردیم به پیش گفتار سوم. این جا پس از ذکر «مسائل» علم‌العمران و تمییز آن علم از فنونی که با آن مسائل به صورت «عرضی» و نه «ماهوی» برخورد می‌کنند (مقدمه، ص ۳۳۲)، سخن اینگونه دنبال می‌شود: «و ما اینک در این کتاب بیان خواهیم کرد آنچه را از احوال عمران که عارض جامعه بشری می‌شود از قبیل حکومت و کسب و علوم و صنایع به طریقی برهانی

که حقیقت معرفت خاص و عام را نمایان و اوهام و شکوک را برطرف می‌کند. (مقدمه، ص ۳۳۵)

می‌دانم که «برهان» (demonstration) یکی از قیاس‌های منطقی چهارده‌گانه ارسطو است و برهانی بودن سومین شرطی که او برای معرفت علمی یا به تعبیر خود او «علم حقیقی» ذکر کرده است. (ابن رشد، ۱۹۸۴، ص ۴۹)

و اما برهان یا استدلال برهانی، آن را به طوری که معروف است، دو جنبه یا دو ویژگی است: اول از نظر شکل ظاهری و دوم از نظر محتوی. از نظر اول، برهان، به طوری که می‌دانیم حالت اول از شکل اول از انواع چهارده‌گانه قیاس‌های منطقی ارسطو است که در اصطلاح جدید و معاصر منطق به آن barbara گویند و مثال آن این است که بگوئیم «آنچه الآن در دست من است قلم خودنویس است (صغری) و هرچه قلم خودنویس است ساخت ژاپن است (کبری) پس آنچه در دست من است ساخت ژاپن است (نتیجه)»^{۱۹}. و اما از نظر دوم یعنی محتوی، برهان طبق تعریف خود ارسطو «قیاسی است یقینی مفید علم به چیزی بر مبنای آنچه که ماده اولیه وجود آن چیز است و علها لعل آن»^{۲۰} و نزد متفکران اسلامی از جمله خود ابن خلدون، آن قیاسی است منتج یقین براساس اینکه مؤلف یعنی تشکیل یافته است از مقدمات یقینی و ذاتی و اولی.^{۲۱}

و با توجه به سیاق کلام ابن خلدون در بیان روش خود که نقل شد روشن است که منظور او از عبارت «بطریقی برهانی» برهان به معنای اصطلاحی ارسطویی آن است، و لذا این سؤال مطرح است که: آیا او به وعده‌های خود در عرض مسایل علم‌العمران وفا کرده است یا خیر؟

می‌گذریم از وعده اول یعنی بیان مسایل عمران به صورت برهان، و در واقع خود ارسطو که واضع شرایط برهان بود و یکی از معروف‌ترین رساله‌های منطقی خود یعنی «تحلیلات ثانیه» را به آن اختصاص داد،

هیچگاه آن را در نوشته‌های خود چه فلسفی و چه تجربی رعایت نکرد، و این یکی از مسایل بحث‌انگیز درباره ارسطو بوده که شارحان افکار او را تا امروز متحیر و گیج کرده است.^{۲۲}

و اما روشی که ابن خلدون عملاً در «بیان آنچه عارض عمران می‌شود» به کار برد، آن در بهترین صورت خود نوعی استدلال استنباطی (deductive reasoning) است، به این معنی که او ایده‌ای را به صورت عام در عنوان یا آغاز فصلی عنوان می‌کند و سپس به تحلیل و اثبات آن می‌پردازد، و این اثبات هم یا صرفاً از طریق استدلال عقلی و منطقی است (مقدمه، ص ۹۸۳ - ۹۸۴ و ص ۱۲۳۲) یا با ذکر شواهدی از مشاهدات عینی خودش (مقدمه ص ۳۷۴) و یا با استناد به منابع تاریخی (مقدمه، ص ۲۴۷)، و یا با نقل اطلاعاتی از علوم مختلف مانند روانشناسی و جغرافیا و علوم طبی که در اختیار داشته است (مقدمه، ص ۳۵۴). و نقطه اساسی در این روش این است که آن ایده‌های عرضه شده برخلاف زعم پاره‌ای از هواداران سینه چاک ابن خلدون (ر.ک. مثلاً وافی، ۱۴۰۴، ص ۲۲۶)، نتایج به دست آمده از، یا مبتنی بر، اطلاعات جمع‌آوری شده نیستند، بلکه، بعکس، قضایائی هستند که ابن خلدون آنها را اول به عنوان یک ایده یا تز بیان و سپس به ذکر شواهد و دلایلی برای اثبات درستی آنها می‌پردازد. و به عبارت دیگر این عمل یک کار inductive یعنی «استقراء در جزئیات» برای وصول به یک نتیجه کلی نیست بلکه استدلالی است از نوع احتجاج یک وکیل دادرسی یا مدعی‌العموم که می‌خواهد ایده‌ای را که از پیش پذیرفته است با دلایلی از این جا و آن جا موجه جلوه دهد و به کرسی بنشاند. و این، بطوری که می‌دانیم، همان روش «دست چینی» یا «انتقائی» (selective) تکامل‌گرایان یا تکامل‌آئینان قرن نوزده است که متعاقب انتقادهای شدیدی که از آنها شد بکلی مردود و منسوخ شده و امروز جز نامی از آنان نمانده^{۲۳}، و من اگر چه از انصاف نمی‌بینم که به ابن خلدون قرن چهارده میلادی آن

گرفته شود که به تایلور و هربرت اسپنسر قرن نوزده گرفته شده، این را نیز دور از حداقل بی‌طرفی و انصاف علمی می‌دانم که روش فوق‌الذکر ابن خلدون را همسنگ با روش علمای هندسه بدانیم، و عباراتی را که او در عنوان فصل‌های مقدمه به کار می‌برد مثل قوانین علم هندسه (وافی، ۱۴۰۴، ص ۲۲۶) تلقی کنیم و می‌دانیم که این نمونه کوچکی است از پدیده «خَلْدَنَه» یا «خلدون پرستی» در فکر اجتماعی عربی معاصر که در آن ابن خلدون از یک متفکر به یک قهرمان و اسطوره تبدیل شده است.^{۲۴}

و نیاز به گفتن ندارد که سخن در وصف روش یا اسلوب عرضه کردن مجموعه‌ای از اطلاعات علمی ضرورتاً متضمن حکمی به طور مثبت یا منفی نسبت به مضمون معرفی مفردات یا تک‌تک اجزای آن مجموعه نیست. و با نگرشی به متن علم‌العمران ابن خلدون از این نقطه نظر شک نیست که او، همانطور که قبلاً گفته شد، اطلاعات بکر و وسیع و ارزنده‌ای برای اولین بار، حداقل در تاریخ اسلامی، درباره جنبه‌های مختلف «احوال عمران» یا آنچه که امروزه «پدیده‌های اجتماعی» نامیده می‌شوند عرضه کرده است. و اگر پاره‌ای از این اطلاعات از منابع دیگر گرفته شده — و البته عیبی در این کار نیست — بیشتر آن نتیجه استقراء و مشاهدات شخصی اویند، اصیل و مبتکرانه در فرهنگ اسلامی که به شیوه‌ای روشن در قالب ساده و معروف او: بدوی-حضری، عرضه شده‌اند، و خواننده می‌تواند در آن به آسانی تکامل زندگی اجتماعی را از صحرائشینی ابتدائی و ساده تا شهرنشینی پیشرفته و پیچیده با تمام مظاهر این دو شیوه زندگی بخواند و دنبال کند^{۲۵} — و این البته علی‌رغم گفته تقلیدی علی‌العمیاء او در پیش گفتار مقاله است که پاره‌ای از این مظاهر «بحساب نایند» (لَا يُعْتَدُّ بِهَا).

اینجا سخن در وعده اول ابن خلدون — درباره نحوه و اسلوب عرض مطالب — را خاتمه می‌دهیم و با توجه به وعده دوم او، یعنی عرض

حقایقی یقینی، اولی و ذاتی که اوهام را دفع و شکوک را رفع کند، می‌پرسیم آیا او به این وعده خود وفا کرده است؟ جواب قطعاً منفی است و مشکل‌آفرین‌تر از هر مشکلی، چه آنچه را که به عنوان نوعی دفاع یا توجیه از کار او تلویحاً در مورد وعده اول و تصریحاً پیش از آن در «مسائل» علم‌العمران گفتیم — مبتنی بر اینکه او زندانی نسق فکری ارسطو بود و آن نسق نیز جز آن بر نمی‌تافت که او گفت — این جا کارساز نیست، چه برهان به معنای دوم، یعنی محتوایی آن، تنها روش منطقی عرضه شده در «ارگانون» ارسطو نیست، و در مرتبه‌ای پائین‌تر، روش «جدل» است که بلافاصله بعد از برهان می‌آید «و مورد استفاده قرار می‌گیرد... در مناظره و رشته‌های فلسفه» (ارسطو، ۱۹۸۰، ص ۴۹۲ و ۵۰۳)؛ و برعکس برهان که از مقدمات ذاتی و یقینی و اولی تشکیل می‌شود اعتماد در جدل همواره بر «اشیاء رایج» (ارسطو، ۱۹۸۰، ص ۴۹۲) و بر «مشهورات» (مقدمه، ص ۱۱۳۹) است و آن را علاوه بر آنچه ابن خلدون به اختصار بیان کرده (مقدمه، ص ۱۱۳۹) موارد استعمال و استفاده دیگری است که او ما را در مورد آنها به رساله اصلی ارسطو احاله می‌کند، و از جمله موارد است تحری حقایق درباره مسایل مختلف و جمع اطلاعات و حل مشکلات در آنها... (ارسطو، ۱۹۸۰، ص ۴۹۲)؛ و با نگرشی حتی گذرا در آنچه ابن خلدون در ابواب ششگانه علم‌العمران عرضه کرده، به خوبی روشن می‌شود که آن به مراتب به «معرفت جدلی» نزدیک است تا به «معرفت برهانی»، و این البته با این فرض است که ما بخواهیم علم‌العمران را، همانطور که خود ابن خلدون می‌خواست، در چارچوب نظام فکری ارسطو نگاه و ارزیابی کنیم — و گفتیم که به این کار نیازی نیست و علم‌العمران ارزش بیشتری می‌یابد وقتی که آن را بیرون از آن تخته بند بنگریم، خواه خود ابن خلدون به این ارزش واقف بوده باشد یا نه.

۴. علم‌العمران به عنوان ابزار تاریخ

این جا می‌رسیم به محور دوم این نوشتار یعنی نقشی که ابن خلدون برای علم‌العمران خود در برابر تاریخ تعیین کرد که در واقع عامل تکوینی (raison d'être) علم‌العمران بود. این جا نیز پایه سخن ما پیشگفتار سوم مقدمه است با این تفاوت که در بخش قبلی (محور اول) سخن ما در باره مفاهیم چارچوبه عرضه شده در آن و قابلیت تطبیق آنها با علم‌العمران بود، و این جا سخن از نقشی است که ابن خلدون برای علم‌العمران در مقابل تاریخ تعیین کرده است.

اجمال سخن ما در این قسمت این است که ابن خلدون هر چند از یک مشکل حقیقی یعنی مشکل علم تاریخ شروع کرد، و در تلاش برای حل آن به کشف عظیمی (بنام علم‌العمران) که نام او را در تاریخ اندیشه جاودان ساخت نایل شد، ولی در نگرشی دقیق روشن می‌شود که این کشف نه منطقاً حلی برای آن مشکل است و نه عملاً.

مقدمه یاد آور می‌شویم که ابن خلدون در پیشگفتار دوم خود دوازده نمونه از آنچه «مغالط و اوهام» مورخان خواند (عنوان پیش گفتار، مقدمه، ص ۲۹۱) برشمرد و سپس در پیشگفتار سوم هفت نمونه از «اسباب» راه یابی کذب به اخبار (مقدمه، ص ۳۲۸ - ۳۲۹)، و متعاقب آن در همان پیشگفتار تز معروف خود درباره نحوه‌ی پاکسازی اخبار تاریخی از کذب را آورد که در پایان قسمت دوم این نوشتار نقل شد.

در این بخش که آخرین قسمت این مقاله است، ما اول نگاهی می‌افکنیم به خطاهای مورخان از نظر مضمون کلی آنها و تصور ابن خلدون در باره آنها، و سپس می‌پردازیم به موضوع اصلی این بخش یعنی نقشی که ابن خلدون برای علم‌العمران خود در مقابل تاریخ و در رابطه با آن قایل شد.

اول: خطاهای مورخان

به طوری که ذکرش گذشت، ابن خلدون «روش علمی» را به معنای سنتی رایج در زمان خود یعنی «منطق» گرفت و آن را یکی از ارکان چهارگانه علم جدید خود شمرد. و با نگرش به لغزش‌های نوزده‌گانه‌ای که او برای مورخان ذکر کرد روشن است که آنها همگی خطاهای «روشی» اند، به این اعتبار که همه آنها نمونه‌هایی‌اند از کار ذهن که در آنها صحیح و فاسد یا راست و ناراست از هم تمییز داده نشده‌اند و این دقیقاً همان تعریفی است که ابن خلدون برای قانون منطق ذکر کرده است (مقدمه، ص ۱۱۳۷). ولی سؤال این است که آیا خود ابن خلدون این لغزش‌ها را خطاهای روشی به حساب می‌آورد؟

با توجه به طریقه‌ای که ابن خلدون برای اصلاح آن خطاها ذکر کرده — تمییز ذاتیات عمران از آنچه که بر آن عارض می‌شود و سپس ایجاد علمی جدید برای آن ذاتیات — روشن است که جواب منفی است. ابن خلدون علی‌رغم اینکه در علوم عقلی تمکن و بر آنها تسلط کامل داشت، علی‌رغم اینکه انگیزه اصلی کار او یک عامل «روشی» به تمام معنی بود و علی‌رغم انتقاد شدیدش از منطق‌یون اسلامی که نظر در منطق برحسب ماده و محتوای آن را که مهمتر است کنار گذاشته و به شکلیات آن (منطق صوری) چسبیده‌اند (مقدمه، ص ۱۱۴۰)، علی‌رغم همه این‌ها ارتباطی بین لغزش‌های مورخان و روش علمی یا قوانین منطقی ندید؛ و لذا او به جای اینکه به آن قوانین بچسبد و مانند فرانسیس بیکن «ارگانون جدیدی»^{۲۶} در اصلاح روش علمی بوجود آورد و یا حداقل آن قوانین را اصلاح کند، دست به ایجاد علم جدیدی زد که موضوع آن نه روش علمی بلکه پدیده‌های اجتماعی است که خود آن مانند تاریخ و بیشتر از آن در معرض خطرهای لغزش‌ها است و نیازمند روش علمی. او علم‌العمران، و به تعبیر امروزی جامعه‌شناسی، را بوجود آورد و معتقد

بود مورخی که به آن علم آشنا باشد اگر تاریخ یک واقعه یا یک قوم و کشوری را بخواهد بنویسد، آن تاریخ مصون از لغزش و خطا خواهد بود. به تعبیر دیگر او با انگیزه و مشکل فرانسیس بیکن بنیانگذار روش علمی جدید وارد میدان شد ولی کار او گوست کنت^{۲۷} را انجام داد، و نتیجه این شد که او، به طوری که خواهیم دید، نه فقط در حل مشکل اصلی خود توفیقی نیافت بلکه از درک قیمت حقیقی علم جدیدی نیز که عرضه کرد عاجز ماند. چه او بعد از توصیف علم جدیدش به اینکه آن «نوبنیاد و نونگر و کثیرالفائده است» (مقدمه، ص ۳۳۱) مقصود خود از «کثیرالفائده» بودن را در پایان همان سخن و در توجیه اینکه چرا اقوام پیشین به فکر ایجاد چنان علمی نیافتاده‌اند، اینگونه بیان می‌کند که «ثمره این» فقط «تصحیح اخبار است و آن نیز [فائده‌ای اندک و] ضعیف است» (مقدمه، ص ۳۳۲).

این نکته مهمی است و می‌ارزد لحظه‌ای در آن درنگ کنیم: علم‌العمران مانند هر پدیده‌ای در طبیعت، به اصطلاح علمای اجتماعی معاصر، یک وظیفه مقصود یا آشکار (manifest function) دارد و یک یا چند نتیجه غیرمقصود یا پنهان (latent function).^{۲۸} وظایف غیرمقصود یا جنبی علم‌العمران هرچه باشد، وظیفه مقصود آن، مانند هر علمی نسبت به موضوع خود، معرفتی است که آن از موضوع خود یعنی پدیده‌های اجتماعی تولید می‌کند و می‌اندوزد، و ابن خلدون اولین نمونه آن را در علم‌العمران عرضه کرد، و می‌دانیم که همین جنبه در کار او و فقط همین است که جهانیان را به اعجاب واداشته و نام او را از نظر نقشی که در ابداع آن داشته در تاریخ فکر جاویدان کرده است. ولی خود ابن خلدون با این گفته که «ثمره آن تصحیح اخبار است و آن نیز ضعیف است» بخوبی نشان می‌دهد که او از درک اهمیت وظیفه اصلی علم‌العمران عاجز بود، و لذا بجای اینکه ایجاد آن را بر آن اساس متین توجیه کند، آن را به چیزی بست که، به طوری که خواهیم دید، حتی از

وظایف غیرمقصود علم‌العمران هم به حساب نمی‌آید، چه در واقع ربطی به علم‌العمران ندارد. و اینجا بد نیست اضافه کنیم که آنچه که گفته شد دلیل واضح‌تری بر حدس پیشین ما است که تأسیس علم‌العمران برای ابن خلدون یک کشف سرندپی^{۲۹} بود با این تفاوت که کاشفان معمولاً به ارزش و اهمیت آنچه که کشف کرده‌اند واقف‌اند و ابن خلدون واقف نبود.

دوم: علم‌العمران و وظیفه آن در مقابل تاریخ

اینجا می‌رسیم به اصل داستان یعنی نقش ابزاری علم‌العمران برای تاریخ که در فقره مذکور در پیشگفتار سوم ترسیم شده و می‌توان آن را در دو قضیه اساسی خلاصه کرد.

قضیه اول: طبیعت و ابعاد تاریخ مدون. این قضیه در سه بعد فرعی خلاصه می‌شود به این معنی که (۱) تاریخ مدون یا مکتوب یک نمودار (verisimilitude) یا تصویری است از پدیده‌ای یا چیزی در طبیعت، یعنی تاریخ واقعی، که مورخ آن را رسم می‌کند، (۲) اولین ضرورت تاریخ مدون، «مطابقت» است، یعنی مطابق بودن صورت کشیده شده به وسیله مورخ با واقع تصویر شده یا واقعیت‌آنطور که بوده، و به عبارت روشن‌تر، درست بودن تاریخ و صحیح بودن آن، و بالاخره (۳) برای حصول اطمینان از این مطابقت، قانونی باید که به وسیله آن بتوان مطابق را از غیر مطابق و درست را از نادرست تمییز داد.

در این قضیه حرفی نیست و آن از مسلمات علم تاریخ بوده و هست^{۳۰} با این تفاوت که آنچه را که ابن خلدون در بند شماره‌ی ۳ آن «قانون» نامیده، امروز «روش تاریخی» نامند و آن مجموعه‌ای است از قواعد لازم‌الاتباع در بررسی‌های تاریخی، و از معروف‌ترین مواد و مفاهیم آن «نقد داخلی» و «نقد خارجی» است.^{۳۱} ولی آیا ابن خلدون هم از این

قضیه همین منظور را داشت؟ متأسفانه «نه» و این جا است جان کلام: قضیه دوم: «قانونی» که به وسیله آن اخبار درست از نادرست تمییز داده می‌شوند بعقیده ابن خلدون «قانون امکان و استحاله» است که عبارت است از تمییز دادن سه نوع «احوال» عمران یا به قول امروزی پدیده اجتماعی از هم: (۱) آنچه که «خصوصیت ذاتی» عمران است و مقتضای طبیعت آن و لذا در هیچ حال جامعه‌ای بدون آن نتواند بود، (۲) آنچه که برای جامعه «عرضی» است یعنی گاهی عارض جامعه می‌شود و گاهی زایل می‌گردد و لذا، به طوری که قبلاً گفته شد، به حساب نمی‌آید، و آخری (۳) آنچه که «ممکن نیست بر عمران عارض شود».

اگر فقره محتوی چهارچوب نظری علم‌العمران در پیشگفتار سوم «شاه بیت» مقدمه ابن خلدون از نظر روش شناسی است، این قضیه بی‌تردید شاه بیت آن فقره است و از سه جنبه در خور تأمل و بحث: (۱) از نظر معنا و مضمون مفاهیم سه گانه آن، (۲) از نظر کاربرد آن مفاهیم در تحقیقات تاریخی و دیگر (۳) از نظر طریقه اکتشاف^{۳۲} آنها، یعنی دانستن اینکه فلان پدیده ذاتی است یا عرضی یا غیرممکن در عمران. اینک نگاهی گذرا بر این جنبه‌های سه گانه می‌کنیم:

اول: مفاهیم قانون امکان و استحاله. ما در قسمت اول از بخش سوم این مقاله (مسایل علم‌العمران) به حد کافی درباره دو مفهوم ذاتی و عرضی و میزان قابل استفاده بودن آنها در علم‌العمران صحبت کردیم، و لذا سخن را اینجا محدود می‌کنیم به مفهوم سوم قانون استحاله یعنی آنچه که ممکن نیست بر عمران عارض شود.

خلاصه کلام اینجا این است که هرچند ابن خلدون اولین کسی نیست که این مفهوم را به عنوان یک ابزار تحقیق مورد استفاده قرار داده است،^{۳۳} اما او اولین کسی است که آن را به دو مفهوم ذاتی و عرضی ارسطویی چسبانده و از مجموع آنها «پیوستاری» ساخته است که تمامی احتمالات وجود را از واجب تا محال در یک مثلث جمع، و از

آن قانونی برای «تمحیص» یعنی پالودن و غربال کردن اخبار تاریخی ساخته است.

اما اینکه منظور ابن خلدون از این مفهوم به طور دقیق چه بوده، او چیزی در این باره نگفته است، و فقط در یک جای مقدمه قصه و عبارتی دارد که نقل آن اینجا بی‌مناسبت نیست:

وزیرزاده‌ای که در دوران زندانی بودن خانواده‌اش همانجا متولد و بزرگ شده، روزی در زندان از پدر درباره گوشتی که جزو غذای زندانیان برای‌شان آورده‌اند می‌پرسد، و چون جز موش جانوری در زندان ندیده کلمه «گوسفند» در جواب پدر را به معنای موش می‌گیرد، و فکر می‌کند که دارند گوشت موش می‌خورند، و ابن خلدون از این داستان نتیجه می‌گیرد که نباید در نقل اخبار به اعتقادات موروث و پیش‌داوری‌ها بسنده کرد^{۳۴} بلکه باید «بر نفس خود مسلط بود و طبیعت ممکن و ممتنع را با عقل سلیم ... از هم تمییز داد، و آنچه را که ممکن است پذیرفت و آنچه را که ناممکن است رد کرد»؛ و اینجا بلافاصله اضافه می‌کند که مقصود ما از ممکن و ناممکن «امکان عقلی مطلق نیست چه دائره آن بی‌نهایت وسیع است و حد و مرزی را بین وقایع ایجاب نمی‌کند. بلکه منظور ما امکان به حسب ماده شیئی است» (مقدمه، ص ۵۶۶) یعنی ماده‌ای که شیئی از آن تشکیل شده و تکوین یافته است^{۳۵}. با این حساب معنای مفهوم «محال» روشن است و بر آن اساس هم است که می‌توان مبالغه‌های «باور نکردنی» مورخان مانند داستان عدد سربازان بنی‌اسرائیل (مثال اول در پیش گفتار دوم) و افسانه غوطه‌ور شدن اسکندر در تابوت شیشه‌ای (مثال هفتم در پیشگفتار سوم) را رد کرد؛ چه اینگونه حوادث هرچند از نظر احتمال عقلی صرف ناممکن نیستند ولی از نظر واقعیات عینی ممکن نیست درست باشند. ولی اشکال کار اینجاست که در این صورت شق سوم پیوستار مورد ذکر با دو شق اول که ابن خلدون به وضوح آن را در معنای ارسطویی آن به کار برده است

جور در نمی‌آید، و ما مجبوریم «عدم امکان» یا محال بودن یک واقعه را هماهنگ با دو شق دیگر پیوستار به معنای عقلی بگیریم. یعنی چیزی که عقلاً غیرممکن است.

و با توجه به اینکه ابن خلدون پدیده‌های «عرضی» عمران را نیز به این اعتبار که ذاتی نیستند و لذا «بحساب نایند» از موضوعات علم العمران خارج کرد، قانون امکان و استحاله او، با این حساب، در این خلاصه می‌شود: علم العمران به موجب تنها وظیفه خود آنچه را که ذاتی و ضروری عمران‌اند کشف می‌کند و این به طور غیرمستقیم و از طریق نوعی «قیاس خُلف» (reduction ad absurdum) به ما کمک می‌کند که بدانیم چه صفتی برای عمران «عرضی» و لذا به حساب نامدنی است و چه صفتی غیرممکن است.

دوم، وظیفه و کاربرد قانون امکان و استحاله: به گفته ابن خلدون، هرگاه ما از طریق علم العمران به قاعده امکان و استحاله دست یافتیم، آن «برای ما، در تمییز حق از باطل و درست از نادرست در اخبار، قانونی خواهد بود برهانی که شک و شبهه را در آن راه نخواهد بود... و این معیار درستی خواهد بود که مورخان می‌توانند با آن طریق صدق و صواب را در آنچه نقل می‌کنند تشخیص دهند» (مقدمه، ص ۳۳۰-۳۳۱).

از تمام آنچه که قبلاً در عدم امکان تطبیق مفاهیم این قانون بر جامعه انسانی گفتیم صرف نظر کرده و فرض می‌کنیم که واقعاً ما چنین قانونی را «کشف» کردیم، و اینجا باید پرسید که آیا واقعاً ما به صرف دانستن و داشتن چنین قانونی، که بالطبع به حکم قانونی بودنش عام و جهان شمول است، قادر خواهیم بود که درست و نادرست بودن خبری تاریخی را درباره جامعه‌ای به طریقی برهانی که شک و شبهه را در آن راه نباشد، تشخیص دهیم؟ فرض کنیم ما امکان وقوع معجزات را که مورد قبول بسیاری از جوامع بوده و هست انکار کردیم و اخبار نوع سوم (محالات) را هم که تشخیص‌شان چندان مشکل نیست، رد کردیم. ولی

با مجموعه دوم در پیوستار یعنی اخبار ممکن الوقوع که عملاً ۹۵٪ اخبار تاریخی از آنها است چکار کنیم؟ یعنی چه راهی برای اثبات راست یا دروغ بودن آنها داریم؟

بد نیست به یک مثال ساده نگاه کنیم و چه بهتر که آن نمونه‌ای باشد از آنچه که دکتر عبدالواحد وافی ویراستار مقدمه مورد استفاده ما و از عاشقان ابن خلدون در توضیح آنچه که «قوانین خلدونی» خوانده است ذکر کرده: «یک قوم یا ملت وقتی که مغلوب شد و تحت سلطه بیگانه قرار گرفت به سرعت رو به نیستی و فنا می‌رود» (ر.ک. مقدمه، ص ۵۱۱-۵۱۲، و وافی، ۱۴۰۳، ص ۲۲۶-۲۲۸). فرض می‌کنیم که در این مثال «فنا و نیستی» مثال «ذاتی» برای جوامع مغلوبه است و مثال ملت مغلوبه هم به گفته ابن خلدون «ملت ایران است... پس از اینکه دولت شان در ایام عرب از هم پاشید»؛ و باز فرض می‌کنیم که مورخی کاملاً آشنا به قانون «امکان و استحاله» ابن خلدون می‌خواهد تاریخ ایران و آنچه را که در آن و بر آن در جریان و یا بعد از حمله‌ی اعراب گذشت بنویسد. آیا صرف دانستن آن قانون و اینکه فنا و نیستی لازمه جوامع مغلوبه است می‌تواند مانع آن مورخ شود که عمداً حقایق مربوط به آن روی داده‌ها را تحریف نکند، یا در آن‌ها مرتکب خطا و اشتباه نشود؟ و آیا صرف معرفت ما به آن قانون کافی خواهد بود که به درستی یا نادرستی کار آن مورخ درباره آنچه راجع به ایران بعد از اسلام می‌نویسد پی ببریم، آنهم به طریقی که شک را در آن راه نباشد؟ فکر نکنم نیازی به پاسخ به این سؤال باشد و لذا سخن را در آن اینجا خاتمه داده و به آخرین موضوع خود می‌پردازیم که عبارت است از:

سوم، کشف قانون امکان و استحاله: منطقاً این قسمت باید قبل از قسمت پیشین یعنی کاربرد قانون امکان و استحاله بیاید، چه کشف یک چیز سابق بر بکارگیری آن است، ولی در این مورد ترجیح دادیم ترتیبی را که خود ابن خلدون بکار برده، رعایت کنیم. خلاصه این موضوع

این است که ابن خلدون می‌گوید از آنجا که دانش مورد نظر، یعنی علم‌العمران، در اختیار مورخان پیشین نبود، آنان در معرض لغزش‌هایی قرار می‌گرفتند که در پیشگفتار دوم و سوم ذکرشان گذشت. و به همین جهت او در این کتاب یعنی مقدمه چنان علمی را ابداع و چنان دانشی را در قالب آن عرضه کرده تا برای نسل‌های آینده از مورخان معیاری باشد که درست و نادرست را در آنچه که نقل می‌کنند تشخیص دهند.

در حالی که در قسمت‌های پیشین سخن ما بیشتر جنبه تئوریک و نظری داشت، در این قسمت پایانی توجه ما بیشتر به مقدمه در واقعیت عینی و ملموس آن است که متأسفانه مشکلات آن کمتر از مشکلات جنبه‌های سابق آن نیست، و ما این جا به نکته‌ای از آنها بسنده کرده و سخن را پایان می‌دهیم: اجمال سخن اینکه «مغالطه و اوهامی» که مورخان در آن واقع می‌شوند بسیار متنوع‌تر از آن‌اند که همه در قلمرو علم‌العمران بگنجند؛ و لذا این علم، حتی به فرض محال قبول ضروری بودنش برای تاریخ و توانائی‌اش برای انجام وظیفه‌ای که ابن خلدون برایش مقرر داشته است، قادر به ایفای آن نقش فراگیری که ابن خلدون برایش در نظر گرفته، نخواهد بود، و برای درک این حقیقت کافی است مروری گذرا بر خطاهای هفده گانه مذکور در پیشگفتار دوم و سوم — که قطعاً تنها انواع خطاهای ممکن نیستند — داشته باشیم. چه به طوری که علی عبدالواحد وافی در پیشگفتار مفصلش بر مقدمه روشن کرده خطاهای هفده گانه مزبور حداقل به سه گروه اساسی تقسیم می‌شوند: دسته اول خطاهائی‌اند که عامل آنها تمایلات شخصی مورخ است و یا وفاداری و تن دادن او به تمایلات و اغراض دیگران. دسته دوم خطاهائی که عامل آنها جهل به قوانین حاکم بر پدیده‌های طبیعی مانند نجوم و شیمی و زیست‌شناسی و عوالم طبیعی است، و دسته سوم خطاهائی که می‌توان آنها را جهل به قوانین حاکم بر پدیده‌های اجتماعی دانست. و لذا واضح است که علم‌العمران حتی به فرض توانائیش در انجام وظیفه‌ای که

ابن خلدون برایش تعیین کرده فقط قسمت کمی از لغزش‌های مورخان را دربر می‌گیرد و به هیچ وجه قادر به انجام نقش فراگیری که ابن خلدون تصور کرده است نیست.^{۳۶}