

دکتر داوود یحیایی

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد بوشهر

Dyahyaei@iaubushehr.ac.ir

## درک تاریخ و فلسفه آن در پرتو قرآن: ممیزه تاریخ نگاری ابن خلدون

### چکیده

در میان فلاسفه و مورخان اسلامی، ابن خلدون فیلسوف، مورخ و جامعه‌شناس مسلمان تونس قرن هشتم هجری شخصیتی است که تلاش کرد فلسفه و تاریخ را در پرتو قرآن تبیین و تفسیر کند. از نظر وی عقل از درک و فهم بسیاری از صفات الهی، توحید، مسائل فلسفه الهی و مابعدالطبیعه قاصر است. وی در عین نفی عقلانیت مطلق، عقلانیت تاریخی را جایگزین آن می‌کند و از این رو فلسفه او تبدیل به فلسفه تاریخ می‌شود. ابن خلدون با رد نظرات سه‌گانه مطرح «ذات‌گرایی پیشینی» ارسطو و پیروانش، و «نومینالیزم خدامحور» اشاعره و «نومینالیزم انسان محور» عصر مدرن، نظرگاه جدیدی به نام «ذات‌گرایی پسینی» ابداع می‌کند و در پارادیم ابداعی خود، «علم عمران» را پیشنهاد می‌کند که معنا و مفهوم و جایگاهی ممتاز در تفکرات این فیلسوف برجسته مسلمان دارد. مقاله حاضر با روش کتابخانه‌ای و رویکرد توصیفی و تحلیلی انجام شده و با تبیین و تحلیل موضوعات فوق‌الذکر به صورت مبسوط و مستدل و با تکیه بر آثار وی (مقدمه و العبر)، نشان می‌دهد که ابن خلدون اولین فیلسوف و مورخی است که توفیق یافته بحث‌های فلسفی و نظریات خود را در پرتو قرآن به صورت وسیع و ساختارمند در درک و فهم تاریخ و فلسفه تاریخ به کار گیرد.

**کلید واژه‌ها:** فلسفه تاریخ، ابن خلدون، علم عمران، درک و فهم قرآن، عقلانیت

تاریخی، العبر و مقدمه.

## مقدمه

ابوزید عبدالرحمن بن خلدون (۷۳۲-۸۰۸ هـ.ق) تونس‌ی ملقب به ولی‌الدین، فیلسوف، حکیم، جامعه‌شناس، مورخ، سیاستمدار، نظریه‌پرداز نامدار قرن هشتم هجری است.<sup>۱</sup> اهمیت و اعتبار وی به سبب دیدگاه فیلسوفانه و جامعه‌شناسانه و مورخ‌گونه اوست که باعث شده برخی همچون هامر (Hamer) آلمانی وی را «منتسکیوی عرب»<sup>۲</sup> و برخی همچون پروفسور آلبان ج ویدگری (Vidgheri) وی را «پایه‌گذار و پدر علم فلسفه تاریخ»<sup>۳</sup> و برخی او را بنیانگذار علم عمران و جامعه‌شناسی<sup>۴</sup> بدانند و آثار متعددی در بررسی آثار او به ویژه کتاب دو جلدی «مقدمه» و پنج جلدی العبر به رشته تحریر در بیاورند.<sup>۵</sup>

تنها اثر مهمی که از تالیفات ابن خلدون باقی مانده و ابن خلدون را به عنوان فیلسوف، مورخ و نظریه‌پرداز قرن هشتم هجری مشهور و نامدار کرده است کتاب «العبر و دیوان المبتدا و الخبر فی ایام العرب و العجم و البربر و من عاصر مندوی السلطان الأكبر» است. این کتاب شامل هفت جلد و به تعبیر مولف شامل یک مقدمه و سه کتاب است.<sup>۶</sup> کتابی که هم اکنون به نام «مقدمه ابن خلدون» مشهور است و حاوی نظریه‌پردازی‌های اوست، در واقع مقدمه کتاب، کتاب نخستین العبر می‌باشد که در دو مجلد تألیف شده و پروین گنابادی آن را به فارسی ترجمه کرده است. کتاب دوم، سوم، چهارم و پنجم را ابن خلدون کتاب دوم نامیده که از لحاظ موضوع مشتمل بر تاریخ عرب، اسلام و تاریخ مشرق می‌باشد. کتاب ششم و هفتم را ابن خلدون کتاب سوم نامیده و مشتمل بر تاریخ بربر، و زناته و به طور کلی تاریخ مغرب است. مجلد هفتم «التعریف ابن خلدون و رحلته شرقاً و غرباً» که شرح حال ابن خلدون است<sup>۷</sup> به جز دو جلد مقدمه، جلدهای دیگر العبر را دکتر آیتی به فارسی ترجمه کرده است.<sup>۸</sup>

با وجود آثار و تحقیقات فراوانی که راجع به ابعاد فکری و معرفتی ابن خلدون نوشته شده (آثاری در ابعاد جامعه‌شناسی، تاریخی، فلسفی و فلسفه تاریخ) ولی نگرش تاریخی و فلسفه تاریخی وی در پرتو قرآن بصورت اثری مستقل مورد عنایت خاص قرار نگرفته است. لذا این نوشتار پس از بررسی اجمالی تاریخ و فلسفه تاریخ از دیدگاه وی، به فهم و تبیین تاریخ و فلسفه در پرتو قرآن می‌پردازد.

### نگرش تاریخی ابن خلدون

ابن خلدون با گرایش صوفی همسو با امام محمد غزالی فلسفه مهمی برای تاریخ تدوین کرد و خود را پدید آورنده علم جدیدی (فلسفه تاریخ) به شمار آورد. قبل از وی، تاریخ به نوعی دیوان اخبار و حوادث بود و غالب آثار تاریخی گونه‌ای داستان‌سرایی و گزارش رویدادها به منظور تجربه‌آموزی و پندآموزی بود ولی ابن خلدون آن را به علمی متکامل و دارای اصول و روش قرارداد که بر دو روش توصیف و تحلیل تکیه دارد.<sup>۹</sup> مفهوم تاریخ نزد وی به غنایی بسیار بزرگ دست یافت که دیگر همچون گذشته صرفاً کار آن تدوین رویدادها نبود بلکه ذهن را به سوی ضرورت شناخت علتها و علت‌یابی سوق داد. از نظر وی تاریخ دو قسم است: ظاهر و باطن؛ ظاهر تاریخ اخباری در مورد روزگاران، دولت‌ها و حوادث گذشته است ولی باطن تاریخ شامل اندیشه، تحقیق و جستجوی دقیق برای یافتن علل کائنات است و علمی است درباره چگونگی رویدادها و علل حقیقی آنها و از همین رو، وی منشأ تاریخ را حکمت می‌داند و آن را از تقسیمات حکمت می‌داند.<sup>۱۰</sup> مقدمه ابن خلدون از بحث و تحقیق در مبانی معنوی و خاستگاه‌های مادی عمران گرفته تا دقت در روان آدمی و تأثیر تعلیم و تربیت و اصول شناخت علل ظهور و سقوط دولت‌ها و اقوام را دربردارد.<sup>۱۱</sup> لوید مقدمه ابن خلدون را اثری عظیم درباره مبانی تمدن و جامعه‌شناسی و تاریخ به صورت ساختاری می‌داند.<sup>۱۲</sup>

با مطالعه دقیق آثار وی در می‌یابیم بخش مهمی از موفقیت‌های ابن‌خلدون در علم قراردادادن تاریخ و وضع «فلسفه تاریخ»، در توجه خاص وی به فلسفه است؛ امری که در غالب تحقیقات و آثاری که در مورد ابن‌خلدون نوشته شده مورد غفلت واقع شده یا به صورت امری جنبی و حاشیه‌ای بدان توجه شده است. لذا با عنایت به این موضوع، شایسته است فلسفه از نگاه وی مورد نظر و توجه قرار گیرد تا پارادایم و چارچوب فکری وی که در آن ذات‌گرایی پسینی و علم عمران قابل بررسی است، مورد مطالعه قرار گیرد و نهایتاً فهم و درک فلسفه تاریخ و تاریخ در پرتو قرآن را در اندیشه‌های او تبیین و تحلیل کرد.

### فلسفه در دیدگاه ابن‌خلدون

عدالت و اعتدال از منظر ابن‌خلدون مهمترین عامل شکل‌گیری و شکوفایی تمدن و عمران است. او در علت‌یابی انحطاط تمدن اسلامی در قرن هشتم هجری که پیش از او شروع شده بود، دلیل آن را خروج تمدن اسلامی از اعتدال می‌دانست و یکی از ابعاد مهم اعتدال عمران‌ساز را، اعتدال در حوزه علوم و صنایع می‌دانست.<sup>۱۳</sup> او در مورد علوم مختلف که از اعتدال خارج شده بودند به تفکیک سخن می‌گوید ولی در این میان سهم بیشتری برای فلسفه قائل می‌شود. از نظر او، از جمله علومی که سبب آشفتگی فکری و انسداد در حوزه‌های دیگر علوم شده بود، فلسفه به طور خاص و عقلانیت به طور عام بود.<sup>۱۴</sup>

ابن‌خلدون تاریخ فلسفه اسلامی تا زمان خود را تاریخ خلط اشتباه و انحراف از فلسفه متقدمان خواند<sup>۱۵</sup> و به صورت صریح فلسفه نو افلاطونی و گرایش‌های آن نزد فارابی و ابن‌سینا را رد و آنها را در این راه گمراه خواند.<sup>۱۶</sup> ابن‌خلدون بسیاری از مسائل فلسفه را مخالف ظواهر شریعت می‌دانست و در مجموع آن را علمی ظنی و غیریقینی می‌دانست ولی در عین حال فلسفه را باعث تشحیذ ذهن در ترتیب دلیل‌ها و حجت‌ها برای به دست آوردن ملکه نیکو و درست در براهین می‌دانست از همین رو نیز حصول ادراک به

ذوات موجودات روحانی را به تنهایی از طریق تعقل نظری نمی‌داند بلکه توصیه می‌کند فرد در مرحله نخست با مطالعه دقیق و کامل و جامع علوم شرعی و آگاهی عمیق از فقه و تفسیر به حکمت و فلسفه روی بیاورد.<sup>۱۷</sup>

ابن خلدون میزان معرفت عقل را حدود معینی می‌داند و احکام آن را یقینی می‌داند با این حال امور توحید، آخرت، نبوت و صفات خداوندی را فراتر از خرد می‌داند و برای روشن شدن موضوع مثل مردی را می‌زند که دید با ترازویی زر را وزن می‌کند و او طمع کرد تا با همان ترازو کوهها را توزین کند! سپس نتیجه می‌گیرد که ترازو در سنجش خود نادرست نیست بلکه خرد را حد معینی است و ذره‌ای از ذرات وجودی خداست که ممکن نیست بر خدا و صفات او محیط شود.<sup>۱۸</sup> از این رو ابن خلدون متأثر از اندیشه‌های غزالی به نقد حاکمیت قطعی و مطلق عقل می‌پردازد<sup>۱۹</sup> و مانند غزالی عقل را معیاری درست اما محدود تلقی می‌کند که مجال درگیری با حقیقت ایمان ندارد.<sup>۲۰</sup> براساس نظر وی، عقل توان دسترسی و شناخت کامل به جهان ارواح و چیزهای پنهانی یا ذات خداوند را آنگونه که شایسته است، ندارد و دستیابی به چنین ادراکی تنها از طریق کشف حجاب ممکن است.<sup>۲۱</sup> شناخت آنها از طریق عقل تنها از پشت پرده و از راه آثار آنها در جسمانی یعنی به صورت علت‌ها ممکن است.<sup>۲۲</sup> از این رو از نظر وی فلسفه باید به صورت مستقیم با عللی سروکار داشته باشد که ارتباط بی‌واسطه با تاریخ دارند.<sup>۲۳</sup>

ابن خلدون تلاش کرد تا میدان شناخت و معرفت فلسفه را مجدداً متوجه تاریخ کند. خدای مورد نظر ابن خلدون خدایی است که صفات آن یعنی عمران در تاریخ صیوررت دارد و از همین رو نیز براساس نگرش او فلسفه به جای توجه به ماوراء باید تاریخ را عرصه شناخت و تحقیق خود قرار دهد و نگرش جامع و راهنما در عرصه فکری برای علوم دیگر تدارک ببیند تا تمدن اسلامی که در قرون نخستین اسلامی در مرحله رشد و

کمال بود و در عصر او متوقف شده بود تسریع گردد. لذا فلسفه ابن‌خلدون تبدیل به فلسفه تاریخ می‌شود و در پی آن بر می‌آید تا راهی به سوی حقیقت و کمال و در نتیجه پیشرفت برای دیگر علوم در تاریخ باز کند.

در مجموع ابن‌خلدون عقلانیت مطلق را نفی و عقلانیت تاریخی را جایگزین آن می‌کند. از نظر او در مورد مسائلی که آنها را درک نمی‌کنیم باید سکوت پیشه کنیم و آن مسائل را به شارع واگذار کنیم و عقل را از آن دور کنیم.<sup>۲۴</sup> در عوض وی میدان دیگری برای فعالیت عقل تعریف می‌کند که آن حوزه تاریخ است و از همین رو فلسفه در نزد ابن‌خلدون، فلسفه تاریخ می‌شود.<sup>۲۵</sup>

ابن‌خلدون برخلاف فلاسفه قبل از خود که توجهشان معطوف به فلسفه و عقل و ماورای تاریخ بود تاکید بیشتری بر تاریخ دارد. اگرچه او امور ماورای تاریخ را برای پیامبران و اولیای الهی ممکن می‌داند با این حال تاریخ را عرصه معرفت و شناخت برای انسان‌های عادی و معمولی قرار می‌دهد. تاکید او بر عقلانیت تاریخی در برابر عقلانیت مطلق در نقدهای تاریخی او در مقدمه نیز آشکار است. برای نمونه او شمار لشکریان بنی‌اسرائیل را که مورخان قبل از خود ششصد هزار تن ذکر کرده‌اند از منظر عقلانیت تاریخی محال می‌داند.<sup>۲۶</sup> یا تفسیر آیه ۶ و ۷ سوره الفجر «الْمَ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبِّكَ بِعَاذِ اِرْمَ ﴿۶﴾ ذَاتِ الْعِمَادِ» را که مفسران ارم را شهری در حوالی یمن دانسته بودند بر حسب مقتضیات تاریخی مورد نقد قرار می‌دهد و ذکر می‌کند که ارم در تاریخ نام قبيله بوده و نه شهر.<sup>۲۷</sup> به این ترتیب وی، حتی قرآن را در چارچوب تاریخ می‌فهمد.

### ابن‌خلدون و طرح ذات‌گرایی پسینی

ابن‌خلدون به عنوان متفکر پست مدرن فرهنگ اسلامی، «نه ذات‌گرایی پیشینی»<sup>۲۸</sup> ارسطو را مبنای فکری وجودشناسی خود قرار داد و نه «نومینالیزم خدا محور»<sup>۲۹</sup> اشاعره را

و نه به «نومینالیزم انسان محور عصر مدرن»<sup>۳۰</sup> می‌رسد بلکه او نظرگاه فکری جدیدی را به نام «ذات گرایی پسینی»<sup>۳۱</sup> ابداع می‌کند. بر مبنای دیدگاه او نه ذات اشیا به طور پسینی مستقل از اراده خدا عمل می‌کند و نه کاملاً به طور پیشینی و توسط خداوند و یا انسان تعیین می‌شود بلکه ذات اشیا از تعامل اراده انسان و اراده خداوند در محیط شکل می‌گیرد و به شکل علی و معلولی نیز قابل مطالعه است. تمام کوشش‌های ابن خلدون در انسان شناسی و جامعه‌شناسی در ترسیم و بسط دقیق این مبنای فکری اوست.

ابن خلدون با وجود اعتقاد به ترتیب طبیعی و نظام علت و معلولی خداوند و اینکه خداوند علت‌العلل تمام پدیده‌ها و موجودات است معتقد است که خداوند همواره در جهان حاضر است و خلق مدام دارد. او علت‌العلل بودن خداوند را نه به شکل طولی بلکه به شکل عرضی و بر فراز تمام علل جاری و حاکم می‌بیند و علیت را سنت خداوند در این عالم می‌داند که در منظر محدود ما به شکل علت و معلولی و بر مستقر عادت آشکار می‌شود.<sup>۳۲</sup>

### علم عمران نزد ابن خلدون

ابن خلدون برای بررسی و شناخت سنت خداوند در این عالم، «علم عمران»<sup>۳۳</sup> را ابداع می‌کند. علم عمران، علم وجود است و آن مجموع عادات‌های اجتماعی و تحولات آنهاست. لذا علم عمران، مطالعه طبیعت، علل، اسباب، توسعه، تکامل و رابطه میان این عادات‌هاست.<sup>۳۴</sup> به نظر ابن خلدون، اولین کاری که بر مورخ واجب است، بررسی احوال کلی عمران و تمدن و شناخت شرایط دوره‌ای است که وی درباره آن تحقیق می‌کند.<sup>۳۵</sup> عادت‌ها به منزله روح جمعی مستقل از روح فردی، ماهیت عمران را شکل می‌دهند. جامعه انسانی از نظر او، مجموع عادات بشری است و این مجموع عادات انسانها دارای طبیعتی می‌شود که مستقل از طبیعت افراد موضوع مورد مطالعه علم عمران است. از این رو جامعه مورد نظر او به جای مدینه فاضله، جامعه واقعی و به طریق علی و معلولی قابل

مطالعه است. استاد مطهری در میان علمای اسلامی ابن خلدون را اولین فیلسوف و مورخی می‌داند که به صورت مستقل و با صراحت از سنن و قوانین حاکم بر جامعه سخن رانده و در نتیجه برای جامعه «شخصیت»، «طبیعت» و «واقعیت» قائل شده است.<sup>۳۶</sup>

ذکر این نکته در بحث از عمران نیز ضروری است که وی معتقد است ذات عمران را خداوند تعیین می‌کند و در نتیجه عمران به شکل علت و معلولی قابل بررسی می‌شود. ایشان در موارد متعدد و در پایان هر بحث در مقدمه به این آیات استناد می‌کند: «سَنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ»<sup>۳۷</sup> و «لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا»<sup>۳۸</sup> و این که اینها سنت خداوند در میان بندگان است و دگرگونی و تغییری در آن نیست، کاملاً در نگرش وی جایگاه مشخصی دارد. این استناد نه به تعبیر و فلسف، جهت تسکین وجدان الهیاتی اوست<sup>۳۹</sup> و نه به تعبیر بعلی، تشریفاتی است.<sup>۴۰</sup>

بر مبنای دیدگاه ابن خلدون، اگر حضور دائمی خداوند را به عنوان عامل وجودی جامعه نادیده بگیریم، در این صورت دیگر نمی‌توان این موضوع را تحلیل کرد که مثلاً چگونه همزمان با تجمع مازاد تولید، آگاهی از رفاه و آسایش زندگی شهری، قدرت و غلبه عصبیت خاندانی دیگر و گردن نهادن بادیه نشینان بدان، همه در یک زمان به ظهور رسیده و منجر به فروپاشی دولت قدیم و استقرار دولت جدیدی می‌گردد، حال آنکه احتمال و اتفاق به زعم ابن خلدون از اسباب و علل کائنات به شمار نمی‌رود، لذا فقط زمانی می‌توان پاسخی معقول به این سوال داد که جز خدا هیچ چیز دیگری را در کائنات موثر و فعال ندانست و شان الهی را به مفهوم «صیوروت» یا «اندیشه پیشرفت تاریخی» آن به هستی و در صیوروت هستی و خلق مدام در نظر آورد.<sup>۴۱</sup> ابن خلدون به «پدیده صیوروت» یا «اندیشه پیشرفت تاریخی» در زندگی اجتماعی توجه فراوان داشت و این سنگ بنایی در پژوهش‌های تاریخی او بود. او از این جهت با مورخان قبل و معاصر خود



متفاوت و برتر از همه بود که با نهایت دقت و صحت، تحول امت‌ها و نسلها را ملاحظه کرد و متوجه شد که هر نسلی دارای احوال و شرایطی است که بر یک حالت، پایدار نمی‌ماند بلکه با اختلاف زمان و مکان، دگرگون می‌شود.<sup>۴۲</sup> بدین ترتیب ابن خلدون علیت را با خلق مدام در عمران جمع می‌کند. به زعم او اراده و خواست خداوند در سعادت بخشیدن و تباه ساختن تمدن‌ها بیرون از چارچوب علل و اسباب نیست.<sup>۴۳</sup> او در این مورد به آیه‌ای استناد می‌کند که خداوند می‌فرماید: «ما چون اهل دیاری را بخواهیم هلاک سازیم، پیشوایان و متنعمان آن قریه را امر می‌کنیم که راه فسق، تبه کاری و ظلم را در آن دیار پیش گیرند و آنجا تنبیه و عقاب ضرورت خواهد یافت، آن‌گاه همه را هلاک می‌کنیم».<sup>۴۴</sup>

ابن خلدون کوشید وقایع تاریخی را درک و تفسیر کند اما نه فقط با بیرون کشیدن علل جزئی حوادث، بلکه از طریق طرح و تدوین تاریخ علمی و مبتنی بر اصول صحیح نقادی، با مرزبندی قوانین تاریخ و توجه به تطور آن منطبق با جغرافیای انسانی و مظاهر اقتصادی و سیاسی و اجتماعی. ابن خلدون اولین بار از نظریه تکامل تاریخی و تأثیر محیط و عوامل اخلاقی و معنوی سخن راند و کوشید تا قوانینی برای تحول و تکامل و رکود و سقوط بیابد. هر چند با این همه معانی بلند که در «مقدمه» آورده، در کتاب خود «العبر»، بدان گونه که خود معتقد بوده ننگریسته و تاریخ اقوام و ملل و دول را با آن دیدگاهها بررسی نکرده است.<sup>۴۵</sup> به نظر می‌رسد مهمترین دلیل این موضوع این است که او مقدمه معروف خود را بعد از العبر تالیف کرده و از طرف دیگر نشان از سیر منطقی اندیشه ابن خلدون از صورت ابتدایی و خام به مرحله پختگی است. از این رو به احتمال قوی او به تدریج پس از تالیف حوادث ظاهری تاریخی در العبر، به کشف و تالیف قوانین باطنی تاریخ در مقدمه دست یافته است. معنای العبر نیز می‌تواند بیانگر همین ترتیب منطقی باشد زیرا عبر که

جمع واژه عبرت است به معنای عبور از جزئیات و حوادث ظاهری و جزیی تاریخ به قوانین باطنی و کلی تاریخ یا همان فلسفه تاریخ است.

### درک و تبیین قرآن در پرتو فلسفه تاریخ

ابن‌خلدون به عنوان یک ذهن خودآگاه عربی و اسلامی<sup>۴۶</sup> در وهله اول یک مسلمان بوده و در وهله بعد یک متفکر و فیلسوف. تفکر و فلسفه او در خدمت فهم قرآن به عنوان منبع اصلی دین اسلام بود. او در راستای فهم قرآن از انواع و اقسام تفکرات، فلسفه‌ها و ادیان بهره جسته است ولی همواره مدار فکری او قرآن است و جز اینکه در فهم قرآن به طور عمیق نفوذ کند چیزی در تفکر او دیده نمی‌شود. با این همه در مواردی به تردید در مرز قرآن و فهم فلسفی خود می‌رسد و آن را حمل بر نگاه محدود انسانی خود می‌کند.

ابن‌خلدون از متفکرانی است که تفکر و فلسفه خود را در خدمت لبیک به قرآن قرار داد؛ زیرا همانگونه که می‌دانیم قرآن بیش از چهار هزار آیه تاریخی دارد که مسلمانان را به تفکر، تدبر و تعقل در آنها فرا می‌خواند. قرآن کریم، پیامبر و همچنین بزرگان و دانشمندان حدیث و علم اصول، به وجوب تأمل در پذیرش خبرها، روایات و احادیث توصیه می‌کردند و تأکید داشتند که مورخ باید با معارف اسلام و آرای علمای مسلمان و روش‌های ایشان در پیگیری حقیقت رویدادها آشنایی کامل داشته باشد و این امر می‌تواند در تحقیقات تاریخی بسیار سودمند باشد.<sup>۴۷</sup> تاریخ در قرآن آیه و نشانه است همانگونه که انسان و طبیعت آیه محسوب می‌شود. از این رو رویکرد قرآن به تاریخ یک رویکرد صرفاً وقایع‌نگارانه و روایی نیست بلکه مبتنی بر یک روش تأویلی و هرمنوتیک است. قرآن در پس ظواهر آیات، ما را متوجه نوعی حکمت و پند و عبرت می‌کند. بخش عظیمی از قرآن معطوف به تاریخ است و تاریخ به عنوان منبع معرفت به شمار می‌رود. لذا خداوند مستقیماً مخاطبان خود را در قرآن کریم دعوت به مطالعه تاریخ و کسب معرفت تاریخی می‌کند و

سعی دارد که در ضمن انضمامی، امر انتزاعی را بیان کند و از طریق امر جزئی، امر کلی را مکشوف کند.<sup>۴۸</sup> لذا تاریخ در قرآن، فراتر از یک علم و دانش به سمت نوعی حکمت و معرفت شهودی و استعلایی برای فراتر رفتن از جزئیات و رخدادها و نقب زدن به گوهر تاریخ تعالی پیدا می‌کند. در قرآن کریم به دلیل نگرش توحیدی که وجود دارد، پدیدارشناسی اعم از پدیدارشناسی طبیعی یا انسانی یا تاریخی، مقدمه‌ای است برای کشف ذات هستی. بنابراین همچنان که سنت خدا در سه حوزه طبیعت، انسان و تاریخ مطمح نظر است، در قرآن، تاریخ از فلسفه و به تعبیر دقیق تر حکمت تاریخی جدا نیست.<sup>۴۹</sup>

در میان تاریخ نگاران مسلمان به ندرت مورخانی را می‌شود پیدا کرد که به عمق دیدگاه قرآنی نسبت به تاریخ راه پیدا کرده باشند، زیرا اسرائیلیات<sup>۵۰</sup> در تاریخ نگاری تمدن‌های گذشته آنچنان تأثیر کرد که نگذاشت روح تاریخ نگاری قرآنی تبدیل به گفتمان مسلط در تاریخ نگاری اسلامی شود. هر چند استثناهایی مثل ابن خلدون در این میان وجود دارد.<sup>۵۱</sup>

ابن خلدون توانست با حرکت در مسیر روح تاریخ نگاری قرآن، نظرگاه قرآنی را احیا کند و تاریخ را به یک علم تبدیل کند. ابن خلدون معیارهای مهمی را برای تاریخ نگاری اسلامی وضع کرده که غالباً از روش «جرح و تعدیل» حدیث اخذ شده‌اند مهم‌ترین این ملاک‌ها عبارتند از: شناخت شرایط روزگار یا «طبیعت عمران بشری» یا همان نظریه عمران، شناخت علت و سبب رویدادها به صورت «علت و معلولی» یا وارد کردن نظام علیت در تاریخ.<sup>۵۲</sup> خدای تاریخ ابن خلدون در عین آنکه متعالی (Transendent) است، حائل (Immanent) هم است و از این رو به تاریخ، انسجام، حکمیت و وحدت می‌بخشد و لذا از نظر او تاریخ به عنوان یک علم قابل مطالعه است.

ابن‌خلدون با آنکه در کتاب «العبر» شدیداً متأثر از روح تاریخ‌نگاری رایج و توراتی است<sup>۵۳</sup> اما در «مقدمه» این فضای حاکم را می‌شکند و فضای فکری جدیدی را که مبتنی بر تاریخ‌نگاری قرآنی است پی می‌افکند. بی‌شک ابن‌خلدون نام کتاب خود «العبر» را از واژه «عبرت» گرفته است.<sup>۵۴</sup> سفارش قرآن به عبرت گرفتن از احوال اقوام و امم، ابن‌خلدون را به عنوان یک مسلمان به کاوش در این نکته رانده که احوال اقوام، و ملت‌ها، ظاهر تاریخ است و در پشت سر آنها که باطن تاریخ است، اصول و قوانین ثابتی حاکم است و کشف این اصول و قوانین ثابت است که می‌تواند ما را در فهم عمیق سنت خداوند در این عالم و در نتیجه شناخت خداوند یاری دهد. از این رو عبرت برای ابن‌خلدون به معنای عبور از جزئیات به سوی کلیات و به تعبیری عبور از حوادث ظاهری تاریخ به کشف باطن تاریخ و سنت خداوند در این عالم است. عبرت از نظر وی رشته پیوندی میان تاریخ و حکمت است.<sup>۵۵</sup> به تعبیر دیگر از نقطه نظر پدیدارشناسی، عبرت عبور از ساحت دنیوی (profane) که ناچیز و بی‌اهمیت و بی‌معناست به ساحت قدسی (sacred) که دارای معنا و واقعیت است و به انسان آرامش و معنا می‌بخشد، می‌باشد.

### نتیجه گیری

همان گونه که نبیین شد ابن خلدون در مبنای فکری خود متأثر از قرآن است به گونه‌ای که در «مقدمه» انتهای هر بخشی را به بیان آیه‌ای از قرآن ختم می‌کند تا نشان دهد که بحث‌های فلسفی و تئوری‌های او در خدمت فهم آیات قرآن این است که طبیعت عمران او با نصوص قرآن موافق است. طرز تلقی او از مفاد آیات قرآن این است که طبیعت عمران و احداث و سفارش قرآن کریم به عبرت گرفتن از احوال اقوام و امم بر همین مبناست. از این رو با ابداع علمی به نام «عمران» به مطالعه ذات و احوال عمران می‌پردازد. او حتی ایده هبوط و انحطاط شهری را از قرآن گرفته است. به طور کلی او اگرچه سیر دورانی تاریخ را در مورد هر جامعه به تنهایی طرح می‌کند ولی به تأثیر از تعبیر قرآن جامعه جهانی را رو به تکامل می‌داند اما تکامل را نه تکامل ذات عمران، بلکه تکامل آگاهی انسان و لوازم آن در عمران می‌داند.

تاریخ نزد ابن خلدون به غنایی عظیم دست یافت زیرا دیگر به تدوین رویدادها منحصر نبود، بلکه ذهن را به سوی ضرورت «شناخت علل» آنها به روش علمی سوق داد که بر مشاهده، تطبیق، بررسی محیط، اصول عادت‌ها، قوانین سیاست و طبیعت تمدن (عمران) اعتماد می‌ورزد. تاریخ به برکت کار ابن خلدون علمی روشمند و استوار گشت و آینه‌ای برای تفسیر رویدادهای بشری به صورتی علمی و زیبا شد. در واقع باطن تاریخ نزد وی تحقیق و جستجوی دقیق برای چگونگی رویدادها و علل حقیقی آنها بود و این نگرش عمیق فلسفی او که در شکل «فلسفه تاریخ» تجلی پیدا کرد کاملاً متأثر از روح تاریخ نگاری قرآنی و فلسفه اسلامی او بود.

**یادداشت‌ها:**

<sup>۱</sup> - برای اطلاعات بیشتر در ابن باره نک: رحیم لو، یوسف، «ابن خلدون»، دایره المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، ۱۳۶۹، جلد سوم؛ نیز نک: ابن خلدون، عبدالرحمان، التعریف و رحلته شرقاً و غرباً «زندگینامه ابن خلدون»، العبر (تاریخ ابن خلدون)، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳، جلد ششم.

<sup>۲</sup> - نک: ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، سروش، ۱۳۸۰، ج صص ۳۹-۳۰.

<sup>۳</sup> - خضر، عبدالعلیم عبدالرحمن، مسلمانان و نگارش تاریخ، ترجمه صادق عبادی، سمت، ۱۳۸۹، ص ۱۳۵.

<sup>۴</sup> - سجادی، سید صادق؛ عالم‌زاده، هادی، تاریخ نگاری در اسلام، تهران، سمت، ۱۳۷۵، ص ۱۲۵.

<sup>۵</sup> - نگارنده در بررسی اجمالی، بیش از بیست اثر را که به صورت مستقل اعم از تالیف و ترجمه به زبان فارسی که به ابن خلدون و اندیشه‌های او پرداخته‌اند، مشخص نموده است. علاوه بر آن، «العبر» و «مقدمه» وی بارها توسط مستشرقان و زبان‌های اروپایی و لاتینی ترجمه شده و مورد تحقیق و تحسین محققان و اندیشمندان شرق‌شناس واقع شده است.

<sup>۶</sup> - ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۳ ق، ص ۵.

<sup>۷</sup> - ابن خلدون، مقدمه، ترجمه پروین گنابادی، ص ۲۹؛ علاوه بر العبر و مقدمه، ابن خطیب، تألیفات دیگری را نیز به ابن خلدون نسبت داده است که از آن جمله می‌توان به رساله‌ای در منطق، رساله‌ای در حساب، تلخیص برخی از نوشته‌های ابن رشد، شرح قصیده برده بوصیری در مدح پیامبر اکرم، شرح رجزی در اصول فقه اشاره کرد. همچنین از دیگر آثار وی که از وی باقی مانده می‌توان به «لباب المحصل» خلاصه کتاب المحصل فخررازی حاوی آراء کلامی و فلسفی او و شفا السائل در تصوف اشاره کرد (گنابادی، مقدمه‌ای بر ترجمه، ص ۲۹). اما همانگونه که پیش از این اشاره شده آنچه ابن خلدون بدان شناخته می‌شود. اندیشه‌ها و نظریات معروف او در العبر و به ویژه مقدمه است. مقدمه ابن خلدون در اوایل قرن نوزدهم مورد توجه خاورشناسان قرار گرفت به گونه‌ای که برای نخستین بار هامر (Hamer) و شولتز (Schultz) درباره ابن خلدون مقالاتی منتشر کردند. هامر ایشان را به «منتسکیوی عرب» ملقب ساخت. بعدها در سال ۱۸۶۲م بارون دسلان «العبر» را به زبان فرانسه ترجمه و منتشر کرد. سپس روزنتال مقدمه را به زبان

انگلیسی ترجمه و منشر کرد و بعد از آن خاورشناسان زیادی تحقیقات خود را در باب ابن خلدون به زبان‌های مختلف منشر کردند. (نک: گنابادی، همان مقدمه، صص ۳۰-۳۹).

<sup>۸</sup>- نک: ابن خلدون، عبدالرحمن، العبر، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳، جلد ششم.

<sup>۹</sup>- خضر، مسلمانان و نگارش تاریخ، ۱۴۲.

<sup>۱۰</sup>- ابن خلدون، مقدمه، باب سوم.

<sup>۱۱</sup>- سجادی؛ عالم‌زاده، تاریخ نگاری در اسلام، ۱۲۵.

<sup>۱۲</sup>- لوید کریستوفر و دیگران، فلسفه تاریخ، روش‌شناسی و تاریخ نگاری، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹، ۲۵۸.

<sup>۱۳</sup>- مهدی، محسن، فلسفه تاریخ ابن خلدون، ترجمه مجید مسعودی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳، ۱۳۵.

<sup>۱۴</sup>- ابن خلدون، مقدمه، ۴۴۲.

<sup>۱۵</sup>- مددپور، محمد، حکمت دینی و یونانی‌زدگی در عالم اسلام از آغاز تا عصر ابن خلدون، تهران، مرکز مطالعات شرقی فرهنگ و هنر، ۱۳۷۴، ۷۰۹.

<sup>۱۶</sup>- ابن خلدون، مقدمه، ۴۴۲؛ ولفسن، هری لوسترین، فلسفه علم کلام، ترجمه مجید کلکته‌چی، تهران، پیام، ۱۳۵۵، ۱۴۰.

<sup>۱۷</sup>- ابن خلدون، مقدمه، ۴۴۵.

<sup>۱۸</sup>- همو، ۳۶۴.

<sup>۱۹</sup>- آزادارمکی، تقی، تاملاتی در علم تاریخ و تاریخ‌نگاری اسلامی (گفتگوهایی با سید هاشم آقاجری، غلامحسین زرگری‌نژاد و عطاالله حسنی) به اهتمام حسن حضرتی، تهران، نقش جهان، ۱۳۸۱، ۲۰۲.

<sup>۲۰</sup>- Issavvi Charles and Oliver Ieman, "Ibnkhaldun", in philosophy, Rouledye, vol. 4, P. 625.

<sup>۲۱</sup>- مددپور، حکمت دینی و یونانی‌زدگی در عالم اسلام از آغاز تا عصر ابن خلدون، ۷۲.

<sup>۲۲</sup>- مهدی، فلسفه تاریخ ابن خلدون، ۱۰۳.

<sup>۲۳</sup>- همو، ۲۹۵.

- ۲۴ - ابن‌خلدون، مقدمه، ۴۰۷.
- ۲۵ - مددپور، حکمت دینی و یونانی‌زدگی در عالم اسلام از آغاز تا عصر ابن‌خلدون، ۷۱۹.
- ۲۶ - آزادارمکی، تاملاتی در علم تاریخ و تاریخ‌نگاری اسلامی، گفتگو با سید هاشم آقاجری، ۱۷۳.
- ۲۷ - ابن‌خلدون، مقدمه، صص ۱۱ و ۱۲.
- ۲۸ - ذات‌گرایی پیشینی نزد ارسطو مبتنی بر ذات و طبیعت مستقل و پیشینی اشیا است. (pre-essentialism) یعنی تمام اشیا به طریق علت و معلولی پشت سرهم قرار گرفته‌اند و خداوند به عنوان علت العلل و در راس همه کائنات است.
- ۲۹ - نومینالیزم خدامحور یا همان وجودشناسی اشاعره (Nominalism-God center & Accasionalism) معتقد بودند که خاصیت اشیا را خداوند هر لحظه در وجود آنها خلق می‌کند و بر همین مبنا به درگیری و خلق مدام معتقد بودند.
- ۳۰ - نومینالیزم عصر مدرن، انسان محور بود و نقطه مقابل خدا محوری اشاعره.
- 31- For further information see: jourdain, philipe,B." realism and nominalism" en of religion and ethics, ed. By Hastings, vol. 20, pp 583-587.
- ۳۲ - ابن‌خلدون، مقدمه، ۲۶۳.
- ۳۳ - مترجمان معادل‌های گوناگونی برای واژه کلیدی «عمران» ابن‌خلدون به کار برده‌اند، برخی آن را «فرهنگ»، برخی «آبادی و پیشرفت» و برخی «تمدن» و... ولی به نظر می‌رسد در متن مقدمه ابن‌خلدون واژه عمران دو مفهوم عام و خاص دارد؛ مفهوم عام عمران بشری، جامعه بشری است نه صرفاً یا حکومت‌ها در این مفهوم کلیت جامعه بشری است که شامل همه نهادهای سیاسی، اقتصادی، حقوقی، فرهنگی و تمدن می‌شود و مفهوم خاص عمران، نوع خاصی از جامعه که همانا جامعه پیشرفته، آباد و دارای فرهنگ و تمدن و اقتصاد رو به رشد می‌باشد. لذا اجتماعی بودن انسان یعنی عمران (هم میهن، ۱۳۸۶/۳/۲۹، گفتگو با آقاجری، «نگاه ابن‌خلدون به تاریخ»).
- ۳۴ - مهدی، فلسفه تاریخ ابن‌خلدون، ص ۲۲۸.
- ۳۵ - ابن‌خلدون، مقدمه، ص ۶۵.
- ۳۶ - مطهری، مرتضی، جامعه و تاریخ، تهران، صدرا، بی‌تا، ص ۲۲۸.
- ۳۷ - غافر، آیه ۸۵.
- ۳۸ - فاطر، آیه ۴۳؛ احزاب، آیه ۶۲.



39- Wolfson, (1965) "Ibnkhalidun on Attributes and predestination", religious philosophy, New York, 1965, p. 193.

۴۰- بعلی، فواد، جامعه، دولت و شهرنشینی در تفکر جامعه‌شناسی ابن خلدون، ترجمه غلامرضا جمشیدی‌ها، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.

۴۱- آزاد ارمکی، تاملاتی در علم تاریخ و تاریخ‌نگاری اسلامی، گفتگو با سید هاشم آفاجری، ص ۱۳۵.

۴۲- خضر، مسلمانان و نگارش تاریخ، ص ۱۳۵.

۴۳- رادمش، عزت‌الله، کلیات عقاید ابن خلدون، تهران، قلم، بی‌تا، ص ۲۴۶.

۴۴- اسراء، آیه ۱۶؛ به نقل از ابن خلدون، مقدمه، ص ۱۱۴.

۴۵- سجادی؛ عالم‌زاده، تاریخ‌نگاری در اسلام، ص ۱۲۵.

۴۶- نصار، ناصف، اندیشه واقع‌گرای ابن خلدون، ترجمه یوسف رحیم‌لو، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶، ص ۲۱۳.

۴۷- خضر، مسلمانان و نگارش تاریخ، ص ۱۰۲.

۴۸- آزاد ارمکی، تاملاتی در علم تاریخ و تاریخ‌نگاری اسلامی، گفتگو با آفاجری، ص ۱۲۰.

۴۹- همان.

۵۰- اسرائیلیات بر اخبار و احادیثی اطلاق می‌شود که از منابع یهودیان (همچون تورات و تلمود) روایت شده است و به ویژه در تفاسیر آمده است و وهب بن منبه (۱۱۴هـ.ق) را کتابی به همین نام بوده است. برای اطلاع بیشتر به کشف الظنون حاجی خلیفه، ص ۲۶۱ رجوع کنید.

۵۱- آزاد ارمکی، همان، ص ۱۲۱.

۵۲- برای اطلاعات بیشتر نک: خضر، مسلمانان و نگارش تاریخ، صص ۱۱۱-۱۱۳.

۵۳- برای نمونه نک: العبر، جلد ۱، صفحات ۶، ۲۳، ۳۱، ۴۲، ۸۴، ۱۰۲.

۵۴- محسن مهدی در کتاب خود به صورت مفصل و مبسوط ریشه واژه عبرت را در مورد بررسی و پژوهش قرار داده است برای اطلاعات بیشتر در این باره نک: مهدی، فلسفه تاریخ

ابن خلدون، صص ۸۳-۹۵.

۵۵- ابن خلدون، مقدمه، صص ۳، ۵، ۶.

