

ابن خلدون فصل 13 باب هشتم مقدمه را که عنوان آن «علوم عملی و انواع آن» است، به این صورت به پایان آورده است که: «... در مغرب و اندلس از روزگاری که عمران آنها بر باد رفت و علوم نیز به دنبال آن رو به نقصان گذاشت، اینگونه دانش ها نیز از آن ممالک رخت بریست و بجز اندکی از بقایای آنها بجای نماند که در میان برخی از مردم پراکنده و تحت محافظت علمای سنت یافت می شود ولی اخباری که از مردم مشرق به ما می رسد حکایت می کند که سرمایه های این علوم همچنان در نزد ایشان به حدّ وفور یافت می شود و به ویژه در عراق و ایران و پس از آن در ماوراء النهر رونقی بسزا دارد و ایشان در پایگاه بلندی از علوم عقلی می باشند زیرا عمران ایشان توسعه دارد و تمدن آنان مستحکم است و من در مصر نیز به تألیفات متعددی (در مقعول) متعلق به مردی از بزرگان هرات، یکی از شهرهای خراسان آگاهی یافتم و آن مرد مشهور به سعد المادین تفتازانی است. از جمله آنها یکی در علم کلام و اصول فقه و بیان بود که گواه بر آنست که او را ملکه راسخی در این علوم است و هم نشان می دهد که او از علوم حکمت اطلاعاتی دارد و در دیگر فنون عقلی دارای پایگاهی بلند می باشد و خدا به یاری خود آن را که می خواهد، تأیید می کند. همچنین اخباری به ما رسیده که در این روزگار بازار علوم فلسفی در سرزمین روم از ممالک فرنگ و دیگر نواحی ساحل شمالی رونقی بسزا دارد و بقایای آن علوم در آنجا از نو رواج یافته و دم به دم رو به ترقی و تجدد می رود. محافل آموزشی آن علوم متعدد و کتب آنها جامع و داندگان آنها فراوانند . . . » (صص 1006-1005، مقدمه ترجمه فارسی)

در آنچه نقل کردیم چندین نکته مهم وجود دارد:

1- بنظر ابن خلدون علوم در اندلس و مغرب رو به نقصان داشته است.

2- ابن خلدون فکر می کرده است که در مشرق جهان اسلام، علوم عقلی رونقی بسزا داشته است.

3- او وجود مردی مثل سعدالمادین تفتازانی را گواه وجود ملکه راسخ در علوم کلام و اصول فقه و بیان می دانسته است.

4- خبر داشته است که علوم فلسفی در ممالک فرنگ و سواحل شمالی رونق و رواج یافته و محافل آموزشی متعدد بوجود آمده و دانایان آن دیار بسیارند و کتاب های بسیار نوشته اند.

در مورد ابن خلدون گفته اند که او مورخ تاریخ انحطاط است. در این گفته تعارض و تناقض مضمّر وجود دارد. یکی از اوصاف عصر انحطاط، پوشیده بودن و پوشیده ماندن انحطاط است یعنی مردم زمان انحطاط از انحطاط خبر ندارند و چه بسا که خود را در بهترین اوضاع رشد و کمال بدانند. اگر ابن خلدون تاریخ انحطاط را درک کرده باشد، تذکر او می توانسته است مانعی در راه انحطاط باشد. بنابراین آنچه نقل

کردیم، شاید ابن خلدون نوعی انحطاط در مغرب اسلامی می دیده است اما به صراحت از رونق و رواج علم در مشرق گفته است. از خواندن این دو سه جمله ممکن است نتیجه بگیرند که نظر ابن خلدون در مورد انحطاط شامل کل عالم اسلام نمی شده و حکم هر عالمی یا به قول خود او هر عمرانی را جدا می دانسته است. این نظر قابل تأمل است اما در موارد بسیار در مقدمه می خوانیم که علوم عقلی با آمیخته شدن فلسفه یا کلام و عرفان و مخصوصاً با پدید آمدن بعضی علوم سری رو به تباهی گذاشته است. این قول را با آنچه در باب سعدالدین تفتازانی گفته است، چگونه می توان جمع کرد. در این مورد بیشتر باید بحث کرد اما عجلتاً اصراری در جمع اقوال نیست و از اینکه نویسندگان اقوالی به ظاهر مخالف اظهار کنند نباید متعجب شد و آنها را به تناقض گویی منسوب کرد زیرا نه می توان مانند کسانی که او را یک صاحب نظر مدرن و مؤسس علم جامعه شناسی می دانند از عالم اسلام جداپیش دانست و نه با شاگردان لئواستراوس که او را پیرو وفادار فکری اسلافش در عالم اسلام مغربی می دانند، موافقت کرد. در حقیقت این هر دو فریق به اعتباری حق دارند. آنها چیزی را که می بینند و البته درست هم می بینند، مطلق می انگارند. ابن خلدون بر مذهب عقل است اما به آن عقلی که ابن سینا و حتی ابن رشد می گفت، نظر نداشت. او آغاز کار بشر را از عقل عملی می دانست و از عقل نظری چیزی نگفت و به حاصل این عقل هم چندان اعتماد نداشت و چنانکه از بعضی اشاراتش بر می آید، آن را محدود و مقید به عمرانی می دانست که با عقل عملی (عقل تجربی) سامان می یابد اما آنها که ابن خلدون را گسسته از عهد قدیم و روکرده به عالم آینده می دانند، بی حق نیستند بشرط اینکه بپذیرند علم عمران ابن خلدون اولاً در مرحله جنینی باقی مانده و گرچه بیک معنی می توانسته است مقدمه پدید آمدن بینش جدیدی باشد، بصورت یک علم متحقق نشده است. علوم جامعه شناسی و اقتصاد بصورتی که اکنون وجود دارند، مراحل کمال علم عمران ابن خلدون نیستند. تأسیس کنندگان این علوم هم با اثر مهم ابن خلدون آشنا نبودند اما بعدها اروپائیان ابن خلدون را کشف کردند و میان او و دانشمندان اروپایی خویشاوندی یافتند. این خویشاوندی از جهات مختلف اهمیت دارد. من ابن خلدون را مؤسس جامعه شناسی نمی دانم اما ظهور او و کتاب مقدمه اش، نشانه پایان یافتن یک عهد و پیش آمدن عهد دیگر است. ابن خلدون گرچه یک شخصیت دینی بود و به سنن اسلامی بستگی داشت، در تاریخ و سیاست و شغل و روابط مردمان، عقل را حاکم دانست. فی المثل او شیوه تاریخ نویسی مسعودی را می ستود که تبدل احوال و اوضاع را با نظر عقلی وصف می کند و روش ابوعلی بن مسکویه را تأیید می کرد که در تاریخ خود از معجزه نام نمی برد زیرا از معجزه، پند نمی توان گرفت. همچنین معتقد است که در تاریخ باید علل و اسباب امور را دید و درستی اخبار را با میزان عقل سنجید و از تقلید پرهیز کرد. او مورخانی را که صرفاً اخبار حکومتها را ذکر می کنند و نمی گویند که آنها چگونه پدید آمدند و از میان رفتند، نمی پسندید. با این اوصاف او نه فقط آمیختن دین و فلسفه را بی وجه می دانست بلکه به سیاست و عمران و تاریخ به عنوان علوم عقلی نظر می کرد. او وقتی از عقل سخن می گفت، مرادش عقل فیلسوفان و مخصوصاً عقل در کتاب اخلاق نیکوملک ارسطو بود اما عقل عملی ارسطویی را درست در جایی قرار نداد که ارسطو قرار داده بود و شاید بهمین جهت بود که به این عقل نام یا نام های دیگر داد. عقلی که تاریخ و سیاست را می-شناسد، بنظر ابن خلدون عقل تجربی است که بنظر می رسد وجهی از عقل عملی است. می بینیم که ابن خلدون هرگز نظر از تاریخ فلسفه پرنداشته و با آراء فیلسوفان از زمان یونانیان تا دوره اسلامی و از دوره اسلامی از ابتدا تا قرن هشتم آشنا بوده است بی آنکه از آنان پیروی کند. اطلاع داشتن از تفکر فلسفی برای همه متفکران لازم است. ابن خلدون هم از اطلاعات فلسفی و کلامی در تفکر و تحقیق خود بهره ها برده است. بعبارت دیگر بستگی ابن خلدون به فلسفه و تاریخ فلسفه محرز است اما این بستگی، نه بستگی یک مقلد است و نه بستگی فیلسوفی که راه اسلاف خود را ادامه می دهد گویی او نسبت خود را با فلسفه حفظ کرده بود تا در زمانی که بحران و انحطاط رو نموده بود، راهی دیگر بجوید.

در اینجا ذکر یک نکته تاریخی مناسب بنظر می رسد. شاید توجه به این نکته مشکل تفکر ابن خلدون و نسبت آن با گذشته و آینده را جلوه و اهمیت بیشتر ببخشد.

گفتم این خلدون از وضع دانش شرق عالم اسلام اطلاع داشته است و وضع علم این منطقه را کم و بیش نظیر مغرب می دانسته و بعد از نصیرالمدین طوسی، اثر مهمی نمی شناخته تا اینکه با آثار سعدالمدین تفتازانی آشنا شده و آن را دلیل فروزان بودن شعله علم در بعضی بلاد شرق عالم اسلام دانسته است اما این قاضی مصر که در کتاب مقدمه، درباره تاریخ و سیاست و عمران بلاد بطورکلی و مناطق جهان اسلام مخصوصاً حکم کرده است، در شرق جهان اسلام شناخته نشده است و اخیراً هم که او را می شناسیم، از طریق اروپا شناخته ایم. سلف بزرگ او یعنی ابن رشد هم در این سوی جهان اسلام شناخته نشده بود. این رابطه و شناخت یکسویه را چگونه باید درک کرد؟ چرا ابن رشد و ابن خلدون افکار و آثار معاصران خود در شرق عالم اسلام و در ایران را می شناخته اند و ایرانیان از وجود آنان بی خبر مانده اند؟ پاسخ دادن به این پرسش بسیار دشوار است و دشواری وقتی بیشتر می شود که می بینیم آثار ابن رشد را در اروپا خواندند و حوزه ابن رشدی در آنجا تأسیس شد. بزرگی ابن خلدون را هم اروپائیا کشف کردند و شاید هموطنان این صاحب نظر و دانشمند هم او را در آثار پژوهندگان اروپا شناختند. من گاهی فکر می کنم که شاید آنها روئی به اروپا داشتند و خطاب به اروپائیان سخن می گفتند. اگر این معنی بعید می نماید، تردید نمی توان کرد که درس های ابن رشد و ابن خلدون را اروپائیان فرا گرفتند و در آنها بعضی مقدمات فرارسیدن جهان جدید را یافتند.