

Ibn Khaldūn under the Scrutiny of Theorizing: A Critical Examination of Maḥmūd Ismāʿīl's Plagiarism Theory

Seyyed Alireza Vasei¹ 

1-Department of Islamic Art and Civilization, Research Institute of Islamic Sciences and Culture, Mashhad, Iran .E-mail: vaseiali@yahoo.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 2023-05-09
Received in revised form
2024-06-08
Accepted 2024-07-12
Available online
15 June 2026

Keywords:

Ibn Khaldūn,
Muqaddimah,
Kitāb al-ʿUmrān,
Maḥmūd Ismāʿīl,
Ikhwān al-Ṣafāʾ,
Plagiarism.

ABSTRACT

Although Ibn Khaldūn was one of the great Muslim historians and thinkers of the medieval period, as well as a socio-political figure of his time, what has placed him at the center of scholarly attention and research is his philosophical and meta-historical perspectives on history and society, along with his distinctive explanation of social life—presented in the introductory section/first book of his *Kitāb al-ʿIbar* within an innovative discipline he termed *ʿIlm al-ʿUmrān* (the Science of Civilization). His theorizing in this section, despite its significance in the history of Islamic culture, is not without shortcomings or immune to criticism. Indeed, some researchers have criticized the inconsistency of the subsequent sections of the book (the other two books of *al-ʿIbar*) with the methodology and rules set forth in the *Muqaddimah* (Introduction), or his failure to adhere to what he himself had articulated. Similarly, others have questioned the stylistic disparity between the *Muqaddimah* and the rest of the work. However, the Egyptian scholar Maḥmūd Ismāʿīl took these critiques as a point of departure for a more radical contention, challenging the very foundations of Ibn Khaldūn's thought. He claimed that the scholarly content of the *Muqaddimah* / first book was fundamentally not the product of his own study, reflection, or independent thinking—nor could it have been—but rather was derived from the knowledge of his predecessors, specifically the *Ikhwān al-Ṣafāʾ* (the Brethren of Purity), without due acknowledgment. Consequently, he deemed Ibn Khaldūn a plagiarist. This article seeks to address, through an analytical-rational method and by employing historical data, the central question of whether the evidence advanced by Maḥmūd Ismāʿīl can substantiate his claim. Proceeding from the hypothesis that the critic's own preconceptions led him to such an assertion, this paper endeavors, through a critique of Ismāʿīl's contentions, to offer an explanation of Ibn Khaldūn's scholarly capability and intellectual originality. Although numerous works in Arabic have been written on this subject, no such study has yet appeared in Persian.

Cite this article: Vasei, Seyyed Alireza. (2026). Ibn Khaldūn under the Scrutiny of Theorizing: A Critical Examination of Maḥmūd Ismāʿīl's Plagiarism Theory. *Historical Studies of the Islamic World*, 14 (37), 6-26.

<http://doi.org/10.22034/MTE.2021.9650.1378>



ابن خلدون در سنجه نظریه پردازی؛ نگاهی انتقادی به نظریه انتحال

محمود اسماعیل

سید علیرضا واسعی^۱

۱. گروه هنر و تمدن اسلامی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، مشهد، ایران. رایانامه: vaseiali@yahoo.com

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: علمی - پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۱۹

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۳/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۲۲

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۳/۲۵

کلیدواژه‌ها:

ابن خلدون،

مقدمه،

کتاب العمران،

محمود اسماعیل،

اخوان الصفاء،

انتحال.

ابن خلدون گرچه یکی از مورخان و صاحب‌نظران بزرگ اسلامی در عهد میانی و از شخصیت‌های سیاسی اجتماعی آن دوره بود، اما آنچه وی را در کانون توجه و پژوهش‌های دیگران قرار داد، دیدگاه‌های فلسفی و فرانگرانه او به مقوله تاریخ و جامعه و تبیین متفاوت از حیات اجتماعی است که در بخش آغازین/کتاب اول کتاب/العبر وی در چارچوب دانشی ابداعی با عنوان علم العمران عرضه شده است. نظریه پردازی وی در این بخش از کتاب، با همه اهمیتی که در تاریخ فرهنگ اسلامی دارد، خالی از کاستی و عاری از نقد نیست، چنانکه دسته‌ای از محققان ناسازگاری بخش‌های بعدی کتاب (دو کتاب دیگر/العبر) را با روش و قواعد بیان شده در مقدمه یا عدم پایبندی او را به آنچه خود بیان داشته، به نقد کشیدند، همچنین دسته‌ای تفاوت ادبیات مقدمه با دیگر بخش‌ها را با پرسش مواجه کردند، اما محمود اسماعیل، محقق مصری این نقدها را نقطه عزیمت انتقادی دیگر قرار داد و بنیاد اندیشه ابن خلدون را به چالش کشید، با این ادعا که اساسا محتوای علمی مقدمه/کتاب اول، محصول مطالعه، تأمل و اندیشه او نیست و نمی‌تواند باشد، بلکه برگرفته از داده‌های پیشینیان و بطور مشخص، اخوان الصفا است، بی آنکه خود به آنها اشاره کند، از این رو وی فردی منتحل نیز شمرده می‌شود. این مقاله می‌کوشد به روش تحلیلی عقلی و با بهره‌گیری از داده‌های تاریخی، به این پرسش کانونی پاسخ دهد که آیا دلایل اقامه شده از سوی محمود اسماعیل، می‌تواند مدعای او را اثبات کند؟ نوشتار با این فرضیه که پیش‌انگاره‌های ذهنی ناقد، وی را به چنین ادعایی کشانده، می‌کوشد تا با نقد مدعیات او، تبیینی از توانمندی علمی ابن خلدون ارائه کند. گرچه تاکنون نوشته‌های زیادی به زبان عربی در این باره نوشته شده، اما در زبان فارسی تاکنون اثری پدید نیامده است.

استناد: واسعی، سید علیرضا (۱۴۰۵). ابن خلدون در سنجه نظریه پردازی؛ نگاهی انتقادی به نظریه انتحال محمود اسماعیل. *مطالعات تاریخی جهان اسلام*، ۱۳ (۳۷)، ۶-۲۷.

<https://doi.org/10.22034/MTE.2021.9650.1378>



© نویسندگان.

ناشر: جامعه المصطفی (ص) العالمیه.

مقدمه

ابن خلدون، بر اساس آنچه در کتاب طبیعة العمران / مقدمه^۱ انعکاس یافته، در حوزه جامعه‌شناسی، تاریخ، فلسفه تاریخ و مطالعات تمدنی، صاحب نظریه‌های بکر و بدیع است و همین شاخصه وی را در میان مورخان و دانشمندان اسلامی، بیش از همه مشهور و مورد توجه قرار داد و طبعاً محققان زیادی را به بررسی اندیشه‌ها و نظریات خود کشاند، چنانکه دسته‌ای به انتقاد و خرده گیری پرداخته و بیشترین شان به تجلیل و تمجید روی کردند، اما آنچه موجب شکل گیری نوشته حاضر گردیده، دیدگاه محمود اسماعیل است که اساس اندیشمندی و توانایی علمی او را نشانه رفته و اثرش را سرقت از دیگران دانسته است. او نه تنها ابن خلدون را متفکری نظریه پرداز نمی‌داند، بلکه در سطح انسانی نامتعادل، بی‌اخلاق و غیرصادق و دزد می‌شناساند که مطالب رسائل اخوان الصفا را در کتاب خویش و به نام خود عرضه کرده، بی آنکه اشاره‌ای به مأخذ خود داشته باشد. او برای اثبات مدعای خویش مقاله‌هایی تألیف کرد و کوشید تا با ذکر ادله و شواهدی آن را به کرسی بنشاند.^۲ این مقاله می‌کوشد تا مدعا و ادله او را در رویکردی انتقادی، به بررسی و تحلیل گرفته و میزان استواری و صحت آن را نشان دهد. پیش از ورود به اصل مباحث، یادکرد سه نکته مقدمی، هر چند به اجمال لازم است:

اول آنکه ابن خلدون^۳ علاوه بر آنکه عالم علوم دینی، ادیب، مورخ، جامعه‌شناس و حکیم بود (کحاله، بی تا: ج ۵، ص ۱۸۸)، در امور سیاسی، اجتماعی و دینی نیز تجربه اندوخته و از دیگر مورخان متمایز و ممتاز شده بود؛ از حضور در دستگاه حکومتی و قضاوت گری (ابن احمر، ۱۳۹۶ق: ج ۱، ص ۲۹۷-۲۹۸) تا مشارکت در جنگ و اسیری. (ابن تغری بردی، بیتا: ج ۷، ص ۲۰۸ و حاجی خلیفه، ۱۹۴۱، ج ۱، ص ۲۷۸) او از دانشمندان بنام زمان خود و دارای آثاری در ادبیات، فلسفه و اصول فقه بود، (رک: سرکیس، ۱۴۱۰: ج ۱، ص ۶۹) اما مهم‌ترین اثر وی، نوشته پرحجم تاریخی او به نام العبر^۴ است که در سه کتاب سازمان دهی شده است. کتاب اول

^۱ کتاب العبر متشکل از یک مقدمه کوتاه در خصوص اهمیت تاریخ و سه کتاب است. آنچه امروزه به عنوان مقدمه از آن یاد می‌شود، همان مقدمه به اضافه کتاب اول است که با عنوان کتاب العمران در العبر جای دارد.

^۲ او بعداً مجموعه مقاله‌های خود را در قالب کتابی عرضه کرد.

^۳ نویسندگی‌های زیادی درباره او، آثار و زمانه‌اش کتاب نوشته و همچنان می‌نویسند. (رک: زرکلی، الاعلام، ج ۳، ص ۳۳۰)

^۴ عنوان کامل کتاب چنین است: العبر و دیوان المبتدأ و الخبر فی ایام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوی السلطان الاکبر.

که پس از مقدمه‌ای در اهمیت علم تاریخ و با عنوان عمران بشری آمده، به طبیعت عمران و حوادثی که بر آن عارض می‌شود، می‌پردازد.^۱ به تعبیر توین بی، همین بخش او را در زمره درخشان‌ترین مفسر شکل شناسی تاریخ در کل دنیا قرار داده است. (توین بی، ۱۳۷۶: ص ۶۱۶) کتاب دوم در اخبار عرب و ادوار و دولت‌های آنان از آغاز پیدایش تا زمان نویسنده (ابن خلدون، ۱۴۲۱: ج ۲، ص ۲) و کتاب سوم در تاریخ بربر شمال آفریقا است. (ابن خلدون، ۱۴۲۱: ج ۶، ص ۸۹) همانطور که حاجی خلیفه به خوبی اشاره کرده، مانند آن در باره تاریخ بربر کتابی به وجود نیامده است. (حاجی خلیفه، ۱۹۴۱: ج ۲، ص ۱۱۲۴) پایان بخش کتاب، زندگینامه خودنوشتی از او با عنوان التعریف بابن خلدون است که از نسب، سیره، کنشگری‌ها و رویدادهای زمانش سخن دارد. (رک: ابن خلدون، ۱۴۲۱: ج ۷، ص ۳۷۹ به بعد).

دوم آنکه محمود اسماعیل (متولد ۱۹۴۰م) طبق آنچه سایت معرفه^۲ و برخی از نوشته‌های خود وی آمده، اهل مصر و تحصیل کرده دانشگاه عین شمس در رشته ادبیات و تاریخ بود و علاوه بر تصدی مسئولیت‌های علمی اجرایی، در زمینه‌های ادبیات، تاریخ اسلام، تمدن اسلامی، اصول فقه، فِرَق و مذاهب آثاری پدید آورد، چنانکه در باره اخوان الصفا و ابن خلدون، کتاب و مقاله‌هایی نوشته و در مجامع آموزشی آنها را تدریس کرده است. در این میان، دو نوشته او بیش از همه مایه مجادله‌ها و گفتگوها قرار گرفت؛ یکی کتاب پرچم موسوعة سوسیولوجیا الفکر الاسلامی است که فرایند اندیشه اسلامی را از آغاز پیدایش اسلام تا دوره معاصر بررسی کرده و چون رویکرد متفاوتی داشته، انتقادهای و حمایت‌هایی را به خود دیده است. دیگر کتاب نه‌ایة اسطوره؛ نظریات ابن خلدون مقتبسة من رسائل اخوان الصفا است که نویسنده در آن به نقد شخصیت علمی و اخلاقی ابن خلدون پرداخته و وی را فردی منتحل و سارق اندیشه‌های اخوان الصفا شمرده که مقاله حاضر معطوف به آن شکل گرفته است.

سه دیگر آنکه، اخوان الصفا و خُلّان الوفا، گروهی از دانشمندان دغدغه مند و ناشناخته قرن

^۱ این بخش با مقدمه ذکر شده، امروزه با عنوان مقدمه شناخته می‌شود، هرچند ارتباط مقدماتی با دو کتاب دیگر ندارد. از نظرگاه ابن خلدون نیز، کتاب العمران (کتاب اول العبر) خود کتاب مستقلی در کنار دو کتاب دیگر است و تلقی مقدمه بودن آن، به این معنا که زمینه ساز مباحث بعدی باشد، چندان موجه به نظر نمی‌رسد، ازاین‌رو انتظار برقراری رابطه میان آن و دو کتاب دیگر، به تأمل جدی نیاز دارد.

^۲https://www.marefa.org/%D9%85%D8%AD%D9%85%D9%88%D8%AF_%D8%A7%D8%B3%D9%85%D8%A7%D8%B9%D9%8A%D9%84_%D8%B9%D8%A8%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A7%D8%B2%D9%82

چهارم و پنجم هجری، یعنی عهد مشهور به شکوفایی فرهنگ و تمدن اسلامی بودند^۱ که با شناسایی مشکلات بنیادین زمانه در جهت ارائه راهکارهایی، به تالیف رساله‌هایی روی کردند. آنان چون مشکل اصلی مسلمانان را در مقوله‌های علمی - دینی / خرافه‌ها و کژی‌ها می‌دانستند، اعتقاد داشتند برای شستشو و تطهیر دیانت، باید فلسفه / حکمت - که جوشش فکر خدادادی به قدر توان بشری است (اخوان الصفا، ۱۳۷۶ق: ج ۱، ص ۴۲۷، ج ۲، ص ۱۰ و ۴۵۴ و ...) - پناه برد، از آن‌رو که علوم حکمی و شریعت نبوی، هر دو امری الهی اند. (اخوان الصفا، ۱۳۷۶ق: ج ۳، ص ۳۰) البته آنان متأثر از تفکر هیلنی، حکمت را اشرف صنایع بشری، بعد از نبوت دانسته (اخوان الصفا، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۵۷) و بر این باور بودند که اگر فلسفه اجتهادی یونانی با شریعت تقلیدی عربی در آمیزد، رستگاری حاصل خواهد شد و الا راه نجاتی نخواهد بود. (الصفدی، ۱۴۲۰ق: ج ۱۵، ص ۳۱).^۲ بر این اساس، مراتب تعلم حکمت را در چهار قسم و ۵۲ رساله ارائه کردند تا صلاح و رستگاری را تحقق بخشد.^۳

پیشینه پژوهش

در باره شخصیت، اندیشه، زندگی و یافته‌ها/نظریه‌های ابن خلدون نوشته‌های نسبتاً زیادی پدید آمده، اما از منظر مقاله پیش رو که نقد و رد مدعیات محمود اسماعیل است، اثری در زبان فارسی پدید نیامده است، چنانکه آثار شکل گرفته در زبان عربی، با رویکرد نوشتار پیش رو تفاوت آشکاری دارد. در میان آثار معطوف به ابن خلدون، علاوه بر مقاله‌ها و رساله‌هایی که نوشته شده، کتاب فلسفه اجتماعی ابن خلدون از طه حسین، (ترجمه امیرھوشنگ دانایی، تهران، انتشارات نگاه، ۱۳۸۲) ابن خلدون و علوم اجتماعی نوشته سید جواد طباطبایی (تهران، انتشارات طرح نو، چاپ دوم، ۱۳۷۹) و به ویژه کتاب فلسفه تاریخ ابن خلدون اثر محسن مهدی (ترجمه مجید مسعودی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳) با همه ضعف‌ها و کاستی‌ها، حاوی نکات ارزنده و قابل اعتنائی‌اند و طبعاً مورد توجه این نوشته خواهند بود، اما این مقاله نه در صدد معرفی

^۱ مورخان و تمدن‌شناسان بسیاری، این دوره را از نظر علمی، هنری، سیاسی و اجتماعی، دوره شکوفایی و رشد تمدن اسلامی می‌دانند. رک: متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری؛ ارکون، انسانگرایی در تفکر اسلامی؛ کرمر، احیای فرهنگی در عهد آل بویه و ...

^۲ الصفدی، الوافی بالوفیات، ج ۱۵، ص ۳۱.

^۳ به زعم آنان آموزندگان باید علوم را طبق ترتیبی که در رسائل آمده فراگیرند. (رک: اخوان الصفا، ۱۳۷۶ق: ج ۱، ص ۴۸ و ج ۴، ص ۲۸۳).

ابن خلدون یا یافته‌ها و نظریه‌های اوست و نه در مقام تبیین اندیشه‌ها و نوآوری‌های وی، بلکه تابع دو رهیافت اساسی شکل گرفته است: اول آنکه مدعیات محمود اسماعیل در نقد ابن خلدون از وجاهت علمی لازم بهره ندارد، دیگر آنکه ابن خلدون توانمندی لازم برای عرضه نظریه‌های آمده در مقدمه را داشته است، از این رو کاری بدیع به شمار است.

کتاب طبعیة العمران (مقدمه) در تراز یک الگو

بی‌گمان آنچه ابن خلدون را بر سر زبان‌ها و کانون توجه عالمان قرار داده و چهره‌ای جهانی بدو بخشیده، (رک، نصر، ۱۳۸۴: س ۴۲) ویژگی‌های تاریخی، اجتماعی و حتی شخصیت سیاسی و قضایی یا توان نویسنده‌اش در تولید آثار متعدد یا متنوع نبود و حتی کتاب پر حجم العبر او که به ویژه در باره تاریخ بربر شمال آفریقا اطلاعات کم نظیر، بلکه منحصر به فردی دارد، موجب چنین اعتباری نشد. آنچه او را به مثابه برجسته‌ترین محقق تاریخ اجتماعی بشر (توین بی، ۱۳۶۲: ص ۵۸۴) برکشید و در مطالعات علوم تاریخی یک استثنا کرد، (زرین کوب، ۱۳۶۲، ص ۷۱) کتاب العمران / مقدمه است؛ کتابی که از دیرباز، جدای از دو کتاب دیگر العبر دیده شده، گرچه عملاً ربط مقدمی با آن دو ندارد، جز آنکه بنیادهای فکر تاریخی، قواعد تاریخ نویسی و ویژگی‌های جامعه بشری را در آن بیان می‌دارد و درست‌تر همان است که به عنوان کتابی مستقل دیده شود.

دو ویژگی عمده این کتاب را که امروزه با نام مقدمه شناخته می‌شود، می‌توان علاوه بر ارائه دستگاه فکری متفاوت و روشمند بر پایه دانش جدید / علم العمران، در گستردگی و تنوع مطالب و مباحث فکری آن و دیگر در نوآرانی و نظریه مندی آن دانست. این کتاب گرچه در نهایت و در کلان قضیه، به تعبیر آنچه در خود مقدمه تصریح شده یا در عنوان کتاب اول آمده، به عمران / اجتماع بشری و آنچه بر آن عارض می‌شود، اختصاص دارد؛ یعنی همه آنچه در باره اجتماع می‌توان گفت، از گذشته و حال و آینده، از تکون و پیدایی و افول و سستی، از دستاوردها و دانش‌ها و چیزهای دیگر، اما مباحث آمده در آن در عین تنوع، از پیوند وثیقی برخوردارند و همه آنها به احوال اجتماع و عوارض آن نظر دارند و به دو پرسش مهم پاسخ می‌دهند؛ ماهیت و عناصر سازنده جامعه کدامند و چگونه یک جامعه تغییر می‌کند؟ (آزاد ارمکی، ۱۳۹۰: ص ۲۸۲).

^۱ محمود اسماعیل در کتاب خود اقوال فراوانی از نویسندگان عرب و غربی را در تعظیم و تجلیل ابن خلدون می‌آورد. (رک: اسماعیل، ۲۰۰۰: ص ۳۷-۴۱)

گذشته از رویکرد انتقادی به تاریخ و تاریخ نگاری و ارائه قواعدی برای درست نویسی تاریخ، در مقدمه نظریه‌هایی در باب عمران بشری، پیدایی و افول تمدن‌ها، پویایی و پایایی یا سستی و اضمحلال جوامع و حکومت‌ها، نقش عصبیت در حیات سیاسی و اجتماعی و در مجموع آنچه امروزه از آن به فلسفه نظری تاریخ و فلسفه تحلیلی تاریخ و نیز فلسفه الاجتماع و جامعه‌شناسی یاد می‌کنند، عرضه شده که از اهمیت بالایی برخوردارند. دغدغه‌های تاریخ نویسی او بیش از هر چیز دیگری مایه تامل است و عملاً نقطه عطفی در تاریخ نگاری اسلامی به شمار است؛ نقد مدارک و اسناد نزد مورخ یک شرط عمده به شمار آمده و بی‌دقتی مورخان پیشین مورد انتقاد قرار گرفت و ضرورت نقد تاریخی به مثابه یک وظیفه دیده شد. غیر از بررسی گواهی‌ها که در تاریخ اصلی کلی است، الگوی نقد دیگری مورد تأکید قرار گرفت، قانون المطابقه، یعنی آنکه حوادث منقول با آنچه اقتضای طبیعت و احوال جاری عمران بشری است، منطبق باشد. (زرین کوب، ۱۳۶۲: ص ۷۱-۷۲)

مقدمه / ابن خلدون را ابتدا نا غریبان کشف کرده (رک: شکعه، ۱۴۱۳ق: ص ۱۹۳-۱۹۰) و به جوامع اسلامی شناساندند، آن هم پس از پدیداری پاره‌ای از دانش‌ها، چون فلسفه تاریخ و جامعه‌شناسی و در دوره‌های بعدتر، تمدن‌شناسی که موجب فهم منزلت و وجاهت انگاره‌های مطرح شده در آن گردید. قبل از آن هیچ یک از تراجم نگاران یا مورخان اسلامی بر وجه متمایز مقدمه تصریحی نداشته‌اند، جز آنکه حاجی خلیفه در معرفی کتاب العبر می‌نویسد: مشهور است یک سوم کتاب به مقدمه اختصاص دارد که جداگانه نوشته شد. (حاجی خلیفه، ۱۹۴۱ ج ۱، ص ۲۷۸)

ارتباط علمی مقدمه و ابن خلدون

همه نویسندگانی که به دیده انتقادی به ابن خلدون نظر کرده‌اند، بر این پیش فرض هم رأی بوده‌اند که کتاب مقدمه رهاورد اندیشه‌گری‌ها و محصول تلاش علمی اوست و هیچ کس در انتساب آن به او، تردیدی نکرده بودند. آنها، عموماً از دو جهت آن را به نقد کشیدند؛^۱ اول آنکه آنچه به عنوان اصول و قواعد تاریخ نویسی مطرح کرده خود در دو کتاب دیگرش /متن تاریخی العبر مورد پیروی قرار نداده و عملاً خود در دام همان بیراهه‌ای افتاده که دیگر مورخان به آن مبتلا بودند. زرین کوب در طرح و بررسی این ایراد می‌نویسد: او در مقدمه بر مورخان گذشته

^۱ برخی روش و محتوای مقدمه را نیز به نقد و چالش کشیدند. (رک: علال، ۱۴۲۶: ص ۹-۱۱ و صفحات متعدد).

می‌تازد که در نقل اخبار گزاف دقت نمی‌ورزند و آنچه پیشینیان گفته‌اند بی‌هیچ تاملی تکرار می‌کنند، خود در نقل اقوال مورخان گاه به خطا رفته است، از جهت تعصب. البته او در ادامه به دفاع از ابن خلدون اشاره می‌کند: اگر ابن خلدون در کتاب العبر نتوانسته است حاصل آراء انتقادی خویش را بکار برد، از آن روست که شاید هیچکس نمی‌تواند یک دوره تاریخ انسانی را به تنهایی از روی اصول و مبادی این مقدمه بنویسد. (زرین کوب، ۱۳۶۲: ص ۷۲)

دومین انتقاد صورت گرفته به عدم ذکر منابعی است که ابن خلدون از آنها بهره برده است. محققان مصادیقی از داده‌ها را متخذ از نوشته‌های دیگران میدانند، بی‌آنکه ابن خلدون به آنها اشاره کرده باشد^۱، جز آنکه برخی در دفاع از او، با فرض اثبات مدعا، به رواج چنین شیوه‌ای در میان پیشینیان اشاره کردند. گذشته از این دو انتقاد، بعضی بر تفاوت ادبیات حاکم بر مقدمه با دو کتاب دیگر العبر^۲ انگشت نهاند که با توجه به تفاوت مسأله یا حوزه دانشی - مقدمه فلسفی/عقلی و دو کتاب دیگر تاریخی/نقلی - و نیز فاصله زمانی تألیف آنها^۳، چندان موجه به نظر نمی‌رسد.

در میان همه این نقد و انتقادها، آنچه محمود اسماعیل عرضه کرد، بیش از همه مایه بحث و گفتگو قرار گرفت، چون او نه تنها از آنچه بیان شده، پافراتر نهاد، بلکه اساس و اعتبار مقدمه و انتساب محتوای آن به ابن خلدون را زیر سوال برد و همه آنها را انتحالی از رسائل اخوان الصفا دانست و با این ادعا، به زعم خویش، اسطوره/افسانه ابن خلدون را در هم شکست. او که به گفته خود، از دیرباز با مقدمه انسی داشت و در بیشتر نوشته‌های خود به پاره‌ای از نصوص آن استناد کرده و همچون دیگران به دیده اعجاب و احترام به آن نظر می‌کرد (سماعیل، ۲۰۰۰: ص ۴۲). و حتی در یکی از کتاب‌های خود، پاره‌ای از نظریات نوین آمده در آن را مورد بررسی و تحلیل قرار داده و به همان اعتبار ابن خلدون را نسبت به مونتسکیو و هگل و مارکس پیشروتر

^۱ مصطفی شکعه دو مقوله عمران بشری یا نظریه اجتماع انسانی و نیز نظریه خلافت اسلامی او را برگرفته از کتاب ابن نفیس، السیره الکامله می‌داند، بی‌آنکه به آن اشاره کند. (رک: شکعه، ۱۴۱۳: ص ۱۳۴-۱۳۷) محمود اسماعیل سخن او را به سه نکته طبیعه العمران، ضروره المعاش و الامامه افزایش می‌دهد! (رک: نهاییه اسطوره، ص ۴۳-۴۴)، هرچند به نظر می‌رسد استعمال و تعریف این واژه‌ها، در آن زمان رایج‌تر از آن بود که به فردی منسوب شود، چنانکه پیشتر، خواجه نصیر به تفصیل درباره آنها سخن رانده بود (رک: طوسی، ۱۴۱۳: ص ۲۰۸-۲۱۰).

^۲ از دیگر نوشته‌های ابن خلدون چیزی در اختیار نیست تا بتوان مقدمه را با آنها مقایسه و ادبیات سنجی کرد.
^۳ ابن خلدون، پایان تألیف العبر را سال ۷۹۷ ذکر می‌کند (ابن خلدون، ۱۴۲۱: ج ۷، ص ۴۶۲) و این به معنای فاصله زمانی ۱۸ ساله میان مقدمه و دو بخش دیگر کتاب است و شاید این مدت زمانی است که او برای نوشتن العبر وقت گذاشته و طبعاً مشمول تحولات روحی و فکری بوده است (رک: مهدی، ۱۳۵۸: ص ۸۱).

دانسته بود، (رک: اسماعیل، ۲۰۰۰: ص ۹. منقول از فکرة التاریخ بین الاسلام و المارکسیة) پس از یافتن پاره‌ای از سرچشمه‌ها و مناشی آن، به ابداعی و تولیدی بودن محتوای کتاب به شدت تردید کرد، به ویژه آنکه مطالعاتش در خصوص اخوان الصفا، وی را با اندیشه‌های آنان آشنا کرد و مشابهت‌هایی که میان ابن‌خلدون و آنان مشاهده کرد، وی را برای رفع ابهام‌ها مصمم‌تر کرد و پس از جستجو و کوشش زیاد، به نتایجی رسید که شخصیت علمی و اخلاقی ابن‌خلدون را زیر سوال می‌برد. او یافته‌های خود را در نهایت در کتابی با عنوان نهایة اسطورة: نظریات ابن‌خلدون مقتبسة من رسائل اخوان الصفا منتشر کرد.^۱

تلاش‌های محمود اسماعیل در دو ادعا خلاصه می‌شود که از دل آن ادعای سومی برمی‌آید. ادعای اول وی آن است که آنچه در مقدمه آمده، زاده تاملات و مطالعات ابن‌خلدون یا محصول اندیشه‌های وی نیست، بلکه او همه آنها را از کسان و جاهای دیگر گرفته و بدون ذکر منابع آنها، به نام خود بازتاب داده است. او برای این ادعا، ده دلیل ذکر می‌کند که به اختصار چنین است:

۱. عدم امکان احاطه یک فرد بر این همه دانش، به ویژه در عصری که مورخان بر نقل و فقها بر تلخیص و شرح و ... روی داشتند.

۲. با رویکرد فرهنگی حاکم بر زمانه که برآمده از دیدگاه فقها مبنی بر بدبینی نسبت به فلسفه و منطق - تا جایی که می‌گفتند: من تمنطق تزندق، هر که منطق بورزد، به زندیقی در افتاده است - نمی‌سازد.

۳. گرچه فصل خاصی به فلسفه و فلاسفه اختصاص یافته، اما فلسفه اخوان الصفا بر سراسر کتاب مقدمه ساری و جاری است.

۴. مقدمه با محتوای علمی و عمقی که دارد با زیست سیاسی و اجتماعی او، یعنی مال دوستی، جاه طلبی، زندان و سختی‌های وی سازگار نیست.

۵. سیره اخلاقی ابن‌خلدون حتی نسبت به خویشاوندان و دوستان، از وی فردی ناشایست به تصویر می‌کشد.

۶. با اینکه مقدمه همه معارف را در خود جای داده، اما بخشی به اخلاق اختصاص داده نشد و این دلیل بر دور بودن نویسنده از اخلاق است.

۷. عدم تناسب فصولی که اخوان الصفا در باره آن نوشته داشتند و بخش‌هایی که نداشتند، به

^۱ نویسنده پس از مقدمه به معرفی اخوان الصفا در ۱۰ صفحه، سپس معرفی ابن‌خلدون در ۲۰ صفحه و در ادامه به بیان نمونه‌هایی از اقتباس‌های ابن‌خلدون از اخوان الصفا در ۱۰۰ صفحه و نهایتاً خاتمه‌ای به عنوان جمع بندی در ۵ صفحه می‌پردازد.

همین سبب فصول آخر مقدمه کوتاه همراه با تناقض است. (شاهدی برای تناقض نشان نمی دهد).

۸. در مباحث حکومت داری و سیاست به کتاب ابن رضوان و طرطوشی و ماوردی تکیه دارد، چنانکه علی سامی نشار گفته، بی آنکه اشاره ای به آنها، به ویژه ابن رضوان بکند.

۹. اینکه ابن خلدون تصریح کرده مقدمه را در ۵ ماه نوشته در حالیکه نوشتن چنین مقدمه ای به سال ها وقت نیاز دارد.

۱۰. یکی از نویسندگان نشان داده ابن خلدون حداقل سه متن از ابن نفیس را در مقدمه آورده بی آنکه اشاره کند و ابن نفیس نیز آنها را از اخوان الصفا ذکر کرده است. (اسماعیل، ۲۰۰۰: ص ۱۶-۱۹)

چنانکه روشن است، دو دلیل پنجم و ششم، دلایل مستقلی و همراستا با سایرین نیستند، بلکه خود مطلب دیگری است که در این نوشته به عنوان ادعای سوم از آن یاد شده است.

دومین ادعای وی آن است که نظریه ها و مطالب بیان شده در مقدمه برگرفته و مستخرج از رسائل اخوان الصفا است و ابن خلدون با استفاده از آنها، به سامان دهی و تنظیم متفاوت دست زد، بی آنکه خود در تاسیس و پدیدآوری آنها نقشی داشته باشد. البته محمود اسماعیل اذعان دارد که افکار اجتماعی اخوان در ابواب و فصول خاصی قرار نگرفته، بلکه به صورت پراکنده در مطاوی رسائل و لابلاي مطالب دیگر آمده است. (رک، اسماعیل، ۲۰۰۰، ص ۱۶۵) او برای این ادعا نیز ده دلیل اقامه کرده است:

۱. به رغم آنکه ابن خلدون از صدها شخصیت و صدها کتاب در مقدمه یاد کرده، هیچ نامی از اخوان الصفا و رسائل آنان نکرد و این چیزی جز پنهان داشتن خلافتش نمی تواند باشد.

۲. به صورت کلی در ذکر اهل بدعت ها، از آنان یاد کرده، پس معلوم است که وی با آنها آشنایی داشته است.

۳. دیدگاه هایی که ابن خلدون در باره مسلمة مجریطی (رییس اخوان الصفا در اندلس) دارد، نشان دهنده کینه او نسبت به آنان است.

۴. به رغم تلاشی که ابن خلدون برای گریز از تصنیف موضوعات و تبویب عناوین اخوان الصفا داشته، اما پاره ای از آرای آنان را عینا و برخی عناوین را به ناچار به کار گرفته و از آنان استفاده کرده است.

۵. بسیاری از اصطلاحاتی که محققان به ابن خلدون نسبت می دهند، مثل معاش، وازع، عمران، مستقرالعاده، بدواة، توحش، انحطاط و ... از اخوان الصفا است.

۶. پاره ای از اصطلاحات و واژه های فلسفی و نیز اسامی برخی علوم، مثل از قوه به فعل، هیولی، عقل روحانی، ارثماطیقا، اسطرونومیا، قرانات و ... متخذ از اخوان الصفاست، چون در

زمان ابن خلدون اینها از بین رفته بودند و دیگر کاربردی نداشتند.

۷. بسیاری از معارفی را که او از اخوان گرفته و آن را در فرمول بندی نوینی ارائه کرده، خود نسبت به آنها هیچ دانش و تخصصی نداشته است. بسیاری از خطاهای روشی او زاده همین مسأله است.

۸. از نشانه‌های مهم، استفاده از برخی واژه‌های اختصاصی رسائل، مثل اعلم یا اعلم یا اخی ارشدنا الله و ایاک است که در آغاز برخی فصول کتاب ابن خلدون آمده است.

۹. با اینکه ادبیات ابن خلدون، معطوف به تاسیس علم جدید و ادبیات تقریری است، اما در موارد زیادی به ادبیات تعلیمی و ارشادی گرایش پیدا می‌کند که مخصوص اخوان الصفاست. ۱۰. به رغم آنکه ابن خلدون می‌کوشد تا افکار اخوان را در شکل و ساخت متفاوتی عرضه کند، اما گاه جملات آنان را به طور کامل نقل می‌کند و شاید همین راز تفاوت ادبیات مقدمه با متن العبر و نیز با ادبیات زمانه ابن خلدون باشد. (رک: اسماعیل، ۲۰۰۰، ص ۱۴-۱۶)

از دل دو ادعای پیشین، ادعای سومی درآمد که به شخصیت اخلاقی ابن خلدون مربوط می‌شود. محمود اسماعیل از مباحث پیشین نتیجه می‌گیرد او نه تنها از نظر علمی دارای شخصیت برجسته‌ای نیست، بلکه از نظر اخلاقی نیز انسانی ناشایست و بد اخلاق و به تعبیر علمی، منتحل است، از آن‌رو که دست به سرقت علمی فاحش زده، بی آنکه مآخذ سخن خود را بیان کند. (رک: اسماعیل، ۲۰۰۰: ص ۹ و ص ۵۰). محمود اسماعیل به طور طبیعی، برای نشان دادن شخصیت اخلاقی ابن خلدون، نیازی به اقامه ادله مستقلى نمی‌بیند، چون به گمان او، همان دلایل بیان شده برای اثبات این ادعا کفایت می‌کند. او به منظور فراهم سازی بستر مناسب برای اثبات مدعیات خویش، در آغاز کتاب و پیش از طرح و نقد اندیشه‌های ابن خلدون، صفحات نسبتاً زیادی را به بررسی زندگی و معرفی او اختصاص داده و در جمع بندی نهایی، پنج نکته استخراج می‌کند که برآیند آنها این است که ابن خلدون چون از ابتدای جوانی درگیر فعالیت‌های سیاسی و جاه طلبی‌های اجتماعی بوده، عملاً فرصتی برای علم اندوزی نیافته و از طرف دیگر، چون از پیش از ولادت و بعد از آن مشکلات زیادی برای او و خانواده‌اش پیش آمد و بعدها خود نیز به دلایلی مجبور به انجام سفر و مهاجرت‌هایی و بالتبع سختی‌هایی گردید و همچنین در عرصه فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی، بارها شکست‌هایی را آزمود، عملاً فردی نامتعادل، تندخو، بد اخلاق و دچار مشکلات روحی روانی شده بود. (رک: اسماعیل، ۲۰۰۰: ص ۵۵-۵۷).

محمود اسماعیل بدین گونه تصور خویش از ابن خلدون را به تصویر می‌کشد. چنانکه روشن است، شواهد و ادله بیست گانه محمود اسماعیل، عملاً در چهار دسته قابل

طبقه بندی / تقلیل است، یعنی تکثیر آنها به معنای تعدد دلایل یا شواهد نمی‌تواند باشد: ۱. عدم امکان نوشتن چنین کتابی در فرصت اندک و با مشغله زیاد؛ ۲. نبود زمینه‌های تاریخی چنین دانش‌هایی؛ ۳. کاربرد نیافتن اصول بیان شده در مقدمه در متن تاریخ العبر؛ ۴. استفاده از رسائل اخوان الصفا بدون ارجاع.

واکنش‌های نویسندگان عرب به مدعیات محمود اسماعیل

رویکرد انتقادی یا انکاری محمود اسماعیل نسبت به ابن خلدون، چنانکه خود پیش بینی کرده بود (اسماعیل، ۲۰۰۰: ص ۱۶۶) و انتظار می‌رفت، واکنش‌های زیادی بر انگیزت که پاره‌ای از آنها را که در نشریه‌های مختلف انعکاس یافته بود، خود او در کتابی با عنوان هل انتهت اسطورة ابن خلدون، همراه با پی‌نوشت‌هایی در جواب و رد برخی از آنها، بدون هیچ ساختار علمی، منتشر کرد.^۱ مجموعه نقدها در چهار دسته ارجاع‌پذیر است: دسته‌ای با نگاه فرهنگی اجتماعی نگریده و مباحث او را طرد شخصیتی دانستند که مایه فخر مسلمانان، به ویژه عرب‌های شمال آفریقا است. (رک: اسماعیل، ۲۰۰۰: هل انتهت اسطورة، ص ۲۴-۱۹) برخی دیگر با نگاه شخصیت زدگی به ناقد روی آورده و با شگفتی او را که به خود جرأت داد تا در باره شخصیتی چون ابن خلدون زبان به انتقاد بگشاید، محکوم کردند. دسته سوم اندکی علمی‌تر عمل کرده و تایید دانشمندان مختلف، به ویژه محققان غربی را دلیل کافی برای عدم انتحال ابن خلدون دانسته و گفتند اگر او مرتکب چنین رفتاری شده بود، بی‌گمان از سوی محققان برجسته و دانشمندانی که در باره او دست به تحقیق و تحلیل زده‌اند، مطرح می‌شد، چنانکه در پاره‌ای از موارد چنین کرده اند. (رک: اسماعیل، ۲۰۰۰: ص ۱۴۲) اما دسته چهارم - که مقدار کمی از نوشته را به خود اختصاص داده - به نقد علمی آن پرداختند؛ هم روش محمود اسماعیل را به نقد کشیدند، هم شواهد و دلایل وی را زیر سوال بردند و هم شایستگی و توانایی ابن خلدون در عرضه چنین کار علمی را نشان دادند. (رک: اسماعیل، ۲۰۰۰: هل انتهت اسطورة ابن خلدون، ص ۱۱۶-۱۰۳ و ۱۳۵-۱۲۱)^۲

همه نوشته‌ها، چنانکه بیان شد، به جهان عرب اختصاص دارد و در ایران با همه عنایتی که

^۱ طبقه بندی کتاب، براساس ملیت ناقدین است، یعنی فصلی به ردیه‌های مصر، فصلی به ردیه‌های مغرب و ... اختصاص داده شده است!

^۲ مقاله از ابویعرب مرزوقی، استاد دانشگاه تونس، منتشره در مجله اخبار الادب. نیز: ص ۲۳۲-۲۴۷ از جمال حیمر و قدور بوزیانی که در مجله الاتحار الاشتراکی مغرب منتشر شد.

به ابن خلدون شده و می‌شود، واکنشی بروز نیافت، جز مطلب کوتاهی از علی معموری که در سایت دین آنلاین انعکاس یافت و نویسنده در آن با رغبت تمام به استقبال ادعای محمود اسماعیل رفت و از اینکه توانست چهره ناشایست ابن خلدون را که از دیرباز مایه اعجاب او بود، بر ملا سازد، اظهار شادمانی کرد.^۱

نارسایی دلایل بیان شده در اثبات مدعا

پیش از بررسی ادعاهای محمود اسماعیل، تاکید بر این نکته بایسته است که رویکرد انتقادی به نظریه‌ها، با رعایت اصول و قواعد علمی، نه تنها کار شایسته‌ای به شمار است، بلکه ضرورتی انکارناپذیر است و متقابلاً آنچه موجب نازایی دانش و سکون علمی می‌شود، تقلید از گذشتگان یا تایید بی چون و چرای یافته‌ها یا داده‌های آنان است و بدتر از همه، تأثر از شخصیت علمی است که مانع شکوفایی و خلاقیت اندیشه‌ها می‌شود، از این‌رو اقدام محمود اسماعیل بسیار ستودنی است، هم از آن‌رو که به نقد شخصیتی پرداختند که همگان زبان به تجلیل و تعظیم او گشوده و از هر گونه خرده گیری می‌پرهیزند و هم در مقابل فضای فرهنگی که ابن خلدون را مایه افتخار و سربلندی می‌شمارد، قد علم کرد و چنین اقدامی را نمی‌توان بی‌ارزش دانست، چنانکه تلاش او برای اثبات بهره گیری ابن خلدون از منابع دیگر، قابل ستایش است، چون تصور اینکه دانش یا نظریه‌ای به یک باره و بی مقدمه سر بر آورد، چندان با واقعیت‌های تاریخ علم سازگاری ندارد. با همه اینها، تلاش سخت ایشان برای نقد شخصیت و بدنمایی اخلاقی او، به جای بررسی و نقد اندیشه، با روش علمی اساساً ناسازگار است. چنانکه دانسته است، ملازمه‌ای میان شخصیت علمی و شخصیت اخلاقی برقرار نیست، گرچه انتظار آن است دانشمندان بیش از دیگران به فضایل اخلاقی آراسته باشند.^۲

اما ادله بیان شده از سوی محمود اسماعیل، مبنی بر تولیدی نبودن مقدمه، با سه دلیل همراه است که هیچ یک از آنها توان اثبات ادعا را ندارند. دلیل اول که عدم امکان تالیف چنین کتابی در مدت پنج ماه، آن هم از فرد پر مشغله‌ای چون ابن خلدون، به سه دلیل روشن، قابل نقد است، اول آنکه ابن خلدون در پایان مقدمه / کتاب العمران، تصریح کرده که کتاب را بدون تنقیح و

^۱ <https://www.dinonline.com/6470/>

^۲ قابل ذکر است که معاصران ابن خلدون وی را به نیک خویی، ساده زیستی و پرهیزگاری ستوده‌اند. (رک: فاسی مکی، ۱۹۹۸: ج ۲، ص ۲۸۸؛ و ملطی حنفی، ۱۴۲۲: ج ۳، ص ۱۳۳).

تهذیب در پنج ماه به پایان برده‌ام (سال ۷۷۹ق) و بدین گونه هم از اختصاص پنج ماهه به انجام کار سخن دارد، هم بر عدم کمال آن صحنه می‌گذارد، لذا در ادامه می‌نویسد که پس از آن به تنقیح و تهذیب آن بخش و نوشتن تاریخ روی کرد (ابن خلدون، ۱۴۲۱ق: ج ۱، ص ۵۸۸). و این سخن گواه آشکاری بر اختصاص وقت‌های دیگر برای تکمیل مقدمه است و برای فردی که از توانایی علمی بالایی بهره‌مند بوده و بر علوم عقلی و نقلی اشراف داشته و به گفته برخی معاصرانش، در این عرصه‌ها پیشرو بوده است و نیز فردی پراطلاع، با حفظیات زیاد، خوش حافظه و برخوردار از روحیه جستجوگری بالا بود، (ابن خطیب، ۱۴۲۲: ج ۳، ص ۳۹۵-۳۷۷).^۱ تحقق کتاب - در شکل اولیه - در چنین زمانی هیچ استبعادی ندارد.

دلیل دوم ایشان ناظر به انحطاط تمدنی زمانه ابن خلدون و نیز در حاشیه بودن مطالعات عقلی و منطقی است و به زعم وی در چنین برهه زمانی، شکل‌گیری مقدمه نمی‌تواند پذیرفتنی باشد. (رک: اسماعیل، ۲۰۰۰: هل انتهت اسطوره، ص ۳۱۶ به بعد). بی‌گمان این سخن بر پیش فرض اثبات نشده‌ای استوار است و آن اینکه در عصر رکود تمدنی - به فرض پذیرفته بودن - هیچ اندیشه‌ای امکان تولید نمی‌یابد و اندیشمندی نیز سر بر نمی‌آورد. بی‌پایگی این سخن آشکارتر از آن است که نیازمند اقامه دلیل باشد. گرچه زمانه بر انسان اثر می‌گذارد، اما تولید اندیشه از سوی قلیلی از اندیشه‌گران، در زمانه‌های تنگ و سخت، عنصر مهمی در بازشکوفایی تمدنی است و این قاعده تمدنی ناقض دلیل محمود اسماعیل است. زیست علمی ابن خلدون نشان می‌دهد که در حوزه‌های مختلفی دانش آموخته و با کتاب‌های فلسفی نیز سر و کار مستقیم داشته است.^۲ هرچند این دانش‌ها، در شرق اسلامی آن زمان، مقبولیت یا مصونیت عمومی نداشته‌اند.

دلیل سوم او مبنی بر عدم امکان تراوش این همه دانش از یک فرد نیز نمی‌تواند برای مخاطب اقناع‌کننده باشد، زیرا: اولاً بر خلاف آنچه ادعا شده مطالب آمده در مقدمه گرچه از گستردگی زیادی برخوردار است، اما به رغم آن، موضوع و رویکرد واحدی دارد و همه دغدغه او، بیان ماهیت عمران بشری و ویژگی‌های عارض بر آن است و انجام چنین کاری به دانستن همه علوم و احاطه بر آنها نیازی ندارد، بلکه تنها اطلاعات و آگاهی‌های زیادی را طلب می‌کند که از فردی چون ابن خلدون بر آمدنی است و همین دومین دلیل بر رد دلیل است، یعنی توان کم‌نظیر

^۱ ابن خطیب در سال ۷۷۶ قمری درگذشت و در این زمان، ابن خلدون حداکثر ۴۴ ساله و هنوز در قید حیات بود.

^۲ در تونس علوم دینی و فلسفی آموخت و بیشتر از همه به تعلیمات نصیرالدین طوسی علاقه داشت. (رک:

نصر، ۱۳۸۴: ص ۴۲)

و قدرت علمی بالای او چنین امکانی را برای وی میسر ساخته بود. البته بیان این مطالب به معنای آن نیست که ابن خلدون در نوشتن مقدمه از داده‌ها یا یافته‌های دیگران بهره‌ای نبرده است. تردیدی نیست که او هم چون دیگر نویسندگان از دانش‌های موجود زمانه متأثر بوده و در شکل دهی مقدمه بر ستون آنها تکیه زده است.

سسستی / نادرستی شواهد بیان شده

بیشترین بخش کتاب محمود اسماعیل و نیز ناقدین وی به ادعای دیگر او و شواهد مطروحه بر می‌گردد. وی بر آن است ابن خلدون نه تنها از دیگران استفاده کرده، بلکه همه اندیشه و رهاوردش بر گرفته از اندیشه اخوان الصفاست و برای اثبات ادعای خود، با ذکر مشابهات موجود در دو کتاب مقدمه و رسائل اخوان الصفا و نیز استخراج دسته‌ای از مفاهیم ابداعی اخوان که به نام ابن خلدون شناخته می‌شود، در رویکردی مقایسه‌ای، گزاره‌هایی را کنار هم نهاده و در نهایت نتیجه می‌گیرد: آنچه به نام ابن خلدون ثبت شده، متعلق به اخوان الصفاست و او نه تنها به سرقت دانش / نظریه‌های آنان دست زده، چون نامی از آنان نبرده^۱، بلکه در یک جا با عنوان اهل البدع می‌کوشد آنان را بگوید^۲، ازاین‌رو محمود اسماعیل نتیجه می‌گیرد شخصیت او افسانه‌ای بیش نیست.

محمود اسماعیل بر این نکته تاکید دارد که وجود برخی تعابیر در مقدمه نشان می‌دهد که مجموعه نوشته‌های اخوان الصفا از منظر ابن خلدون دور نبوده و برای اثبات این سخن، به واژه‌های فلسفی چون از قوه به فعل، هیولی، عقل روحانی، ارثماطیقا، ... و مهم‌تر از همه به یکی از واژه‌های کلیدی اخوان اشاره می‌کند که به زعم وی، ابن خلدون ناخواسته آن را به کار برده است. وی می‌نویسد: ابن خلدون از اعلم یا اخی، ارشدناالله و ایاک استفاده کرده که ادبیات اختصاصی اخوان الصفاست. (اسماعیل، ۲۰۰۰: ص ۱۵). اما با بررسی و تامل اندک روشن می‌شود واژه‌های فلسفی بیان شده، رایج‌تر از آن بودند که بتوان آنها را به آنان تخصیص داد و آنچه به عنوان اختصاصی آنان ذکر شده نیز نادرست است، چون ادبیات آنان اعلم یا اخی ایدک

^۱ محمود اسماعیل همین عدم اشاره را یکی از دلایل مدعای خود می‌شمارد و می‌گوید او برای اینکه هرگونه رد پای را پنهان کند، از ذکر نام اخوان الصفا و رسائل آنان پرهیز کرده در حالیکه در کتابش نام هزاران کتاب و فرد را آورده است. (رک: اسماعیل، ۲۰۰۰: فصل اول).

^۲ واقعیت آن است ابن خلدون اصطلاح اهل البدع را در چند جای مقدمه به کار می‌گیرد و نه تنها هیچ قرینه‌ای وجود ندارد که نشان دهد مراد وی اخوان الصفا بوده، بلکه سیاق متن‌ها خلاف آن را می‌رساند. رسائل اخوان الصفا از حیث نوآوری و نظریه محوری، در جایگاهی نیست که بخواهد مورد نقد یا هجمه قرار گیرد.

الله و ایانا بروح منه است که در صفحات بسیاری تکرار شده و آنچه ابن خلدون، آن هم یک بار به کار برده، برخلاف سخن محمود اسماعیل، اعلم ارشدنا الله و ایاکم است که در مکاتبات پیش از اخوان کاربرد شایعی داشت. (طبری، ۱۳۸۷: ج ۵، ص ۱۱۴ و ج ۷، ص ۵۷۲ و ۵۷۳؛ مسکویه، ۲۰۰۰: ج ۴، ص ۴۱۲ و ...)

اما شواهد بیان شده محمود اسماعیل برای اثبات مدعا خود سه گونه است: یکی وجود مشابهات در عناوین و پردازش هاست. او معتقد است عناوین محوری و پایه‌ای آمده در مقدمه، متخذ از اخوان الصفاست. البته وی هیچ نمونه‌ای برای آن بیان نمی‌کند و جستجوهای صورت گرفته نیز چنین چیزی را نشان نمی‌دهد. (رک: اسماعیل، ۲۰۰۰: هل انتهت اسطوره، ص ۲۴-۲۴، مقاله ای از مصطفی شکعه) عنوان گذاری‌ها، فصل بندی‌ها و نوع پردازش ابن خلدون اساسا با آنچه در رسائل آمده، تفاوت دارد. گونه دوم به واژه‌ها و اصطلاحاتی برمی‌گردد که به ادعای ایشان، جزو واژه‌های ابداعی ابن خلدون شمرده می‌شود، در حالیکه پیش از او توسط اخوان الصفا به کار رفته بود. او برای این بخش از سخن خود، به چند واژه اشاره می‌کند: واژه‌هایی چون وازع، عمران، مستقر العاده و ... اما جستجوی صورت گرفته نشان می‌دهد:

اولا: اخوان الصفا هرگز واژه‌های وازع و مستقر العاده را در رسائل به کار نبرده و واژه عمران نیز تنها به لحاظ حروف با آنچه ابن خلدون مطرح کرده مشابهت دارد. اخوان الصفا از عمران به معنای آبادی یا آباد استفاده کردند، در حالیکه ابن خلدون از عمران به معنای اجتماع^۱، و میان این دو فاصله بسیاری است.

ثانیا: آنچه دانش یا نظریه‌ای را شکل داده و هویت می‌بخشد، ابداع واژه‌ها یا جعل اصطلاحات بدیع نیست و اگر چنین چیزی ملاک داوری باشد، هرگز نمی‌بایست تئوری جاذبه زمین را به نام نیوتن ثبت کرد، چون وی نه واژه زمین را ابداع کرد، نه مفهوم جاذبه را، بلکه آنچه وی را بر جایگاه نظریه پرداز نشانده، کشف رابطه ویژه میان آن دو بود که تا پیش از ایشان به فهم کسی در نیامده بود. ابن خلدون نیز با طرح نظریه عمران بشری، دانشی را پایه گذارد، هر چند پاره‌ای از واژه‌هایی که به استخدام گرفت پیش از آن بوده یا حتی برخی از گزاره‌های او در نوشته‌های دیگران انعکاس یافته باشد.^۲

^۱ عمران به معنای اجتماع/ تمدن، در ادبیات پیش از ابن خلدون دیده نمی‌شود، چنانکه عمران البشری هم دیده نمی‌شود. (رک: مهدی، ۱۳۵۸: فصل ۳).

^۲ اینکه مصطفی شکعه در الاسس الاسلامیه، ص ۱۴۰ می‌نویسد همه آورده‌های ابن خلدون از خود وی نیست، نقد قابل دفاعی شمرده نمی‌شود.

گونه سوم از شواهد، گزاره‌هایی است که به زعم ایشان از گزاره‌های رسائل گرفته شده است. این بخش از سخنان او که بیش‌ترین حجم کتابش را به خود اختصاص داده، تا حدی شگفت‌آور است، چون مواردی ذکر شده، در بیشتر مصادیق آن از حداقل مشابهت هم برخوردار نیست، به ویژه آنکه نگاه به زمینه‌های پردازش یا بستر سخن / کانتکس، نمی‌تواند از نظر دور باشد. به عنوان نمونه، به ذکر دو مورد بسنده می‌شود:

۱. ابن‌خلدون ذیل فضل علم التاریخ و تحقیق مذاهبه آورده است: اعلم أن فنَّ التَّأْرِیْخِ فنٌّ عزیز المذهب جمَّ الفوائد شریف الغایة إذ هو یوقفنا علی أحوال الماضین من الأمم فی أخلاقهم . والأنبیاء فی سیرهم والملوک فی دولهم وسیاستهم، حتی تتم فائدة الاقتداء فی ذلك لمن یرومه فی أحوال الدین والدنیا فهو محتاج إلى مأخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبت یفضیان بصاحبهما إلى الحق. (ابن‌خلدون، ۱۴۲۱ق: ج ۱، ص ۹). محمود اسماعیل بر آن است اخوان الصفا پیش از او همین مطلب را گفته بودند: الرأی الصواب لا یستج إلا بعد التثبت والتأني بالفکر والروية والاعتبار بالأمر الماضیة. (اخوان الصفا، ۱۳۷۶ق: ج ۲، ص ۲۳۳). دو نکته در این مقایسه قابل ذکر است؛ یکی آن که هیچ گونه ارتباط محتوایی میان این دو نیست، دیگر آنکه بستر سخن اخوان الصفا، هیچ ارتباطی با مقوله تاریخ یا تحقیق ندارد، بلکه گفتگویی در باب دشمنی میان بنی جن و بنی آدم است که این ستیزه به محاکمه نزد پادشاهی کشیده شد و پادشاه از حکیم مجلس می‌خواهد تا او راه حلی بیابد و او نیز چنین راهکاری عرضه می‌کند و طبعاً نمی‌توان میان سخن ابن‌خلدون و گزاره غیرعلمی، بلکه خرافی رسائل ارتباطی برقرار کرد. علاوه آنکه اخوان الصفا در جای دیگر، برای تشخیص صدق و کذب خبر، نکته‌ای فلک محور دارند که به شدت با نظریه ابن‌خلدون در ستیز است. (رک: اخوان الصفا، ۱۳۷۶: ج ۴، ص ۳۹۳)^۱

۲. ابن‌خلدون در باره کیفیت آموزش چنین آورده است: ... أن البشر یأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ینتحلون به من المذاهب والفضائل تارة علما وتعلیما وإلقاء وتارة محاكاة وتلقینا بالمباشرة... (ابن‌خلدون، ۱۴۲۱: ج ۱، ص ۵۴۱) محمود اسماعیل جمله زیر را به عنوان مأخذ

^۱ در این جا آمده است: هرگاه شناخت خبری را اراده کردی، به دلیل بنگر که ماه باشد، اگر با ستاره‌ای در تماس باشد، خبر حق است و اگر با ستاره ساقطی باشد خبر باطل است!

^۲ کلام ابن‌خلدون که از طرف محمود اسماعیل تقطیع شد، چنین است: فی أن الرحلة فی طلب العلوم ولقاء المشیخة مزید کمال فی التعلیم؛ والسبب فی ذلك أن البشر یأخذون معارفهم و أخلاقهم و ما ینتحلون به من المذاهب و الفضائل تارة علما و تعلیما و إلقاء و تارة محاكاة و تلقینا بالمباشرة إلا أن حصول الملكات عن المباشرة و التلقین أشد استحکاما و أقوى رسوخا

کلام ابن خلدون شناسایی می‌کند: صارت معرفة النفس بالأشياء بطريق الحواس التي هي المباشرة والمخالطة والإحاطة وأما ما كان أشرف فصارت معرفتها لها بطريق البرهان. (اخوان الصفا، ۱۳۷۶ق: ج ۲، ص ۴۱۶). سپس با تأکید بر واژه المباشرة، می‌کوشد تا به مرادش نزدیک شود، (اسماعیل، ۲۰۰۰: ص ۱۴۰). اما واقعیت آن است که میان این دو سخن، کمترین ارتباطی را نمی‌توان یافت تا نیازمند تأملی باشد، به ویژه اگر متن کامل و اصلی دو مآخذ و بستر کاربردی آنها مد نظر قرار گیرد.

به نظر می‌رسد تلاش محمود اسماعیل برای افسانه‌نمایی شخصیت ابن خلدون، گذشته از آنکه از مسیر اعتدال و انصاف دور شده، با الگوی نقد علمی نیز هیچ سازگاری ندارد و در نهایت نمی‌تواند مدعای غیروثباته‌اش را حتی در پایین‌ترین سطح به اثبات برساند، هرچند همچنان میدان این بحث باز است که آیا ابن خلدون همه آنچه را بیان داشته، کوشاورد علمی فردی بوده یا از اندیشه‌های دیگران هم بهره‌مند شده، بی‌آنکه یادی از آنان کند، اما باید توجه داشت، در نوشته‌های متقدمان، یادکرد منابع به صورت موردی مورد اتباع نبود، مگر آنجا که نقل قول مفصلی از جایی صورت گرفته باشد و این درباره ابن خلدون نیز صادق است.

فرجامین سخن آنکه اصرار بر اینکه چنین کتاب گسترده‌ای نمی‌تواند محصول تلاش یک فرد باشد، ولی از گروهی چون اخوان الصفا سرزدنی است، سخن پایمندی نیست، خصوصاً تصور این که پناه بردن به انتحال می‌تواند رافع مشکل باشد، بسیار شگفت‌آور است، چون به راستی استخراج مطالب منسجم و الگومندی چون مقدمه (کتاب العمران) از مجموعه رسائلی که با دغدغه‌هایی غیرعلمی^۲ و بی‌ارتباط با علم العمران شکل گرفته، به مراتب سخت‌تر است از تولید چندین اثر و دانش بدیع به صورت انفرادی.

۱ جمله کامل رسائل چنین است: و منها ما هو أدون من جوهر النفس الهیولی والطبیعة والأجسام أجمع فصارت معرفة النفس بالأشياء التي دونها في الشرف بطريق الحواس التي هي المباشرة والمماسّة والمخالطة والإحاطة وأما ما كان أشرف منها وأعلى فصارت معرفتها لها بطريق البرهان

۲ رسائل گرچه به منظور اصلاح نگره‌های ایمانی شکل گرفته، اما آکنده از دیدگاه‌های نسخ شده‌ای است که با رویکرد ابن خلدون تعارض بنیادین دارد. (رک: اخوان الصفا، ۱۳۷۶ق: در باب سحر و طلسمات، ج ۴، ص ۲۸۴ و ۲۸۷؛ در باب نقش کواکب که همان فرشتگان الهی‌اند، ص ۲۸۵، در باب تقدیر فلکی، ص ۳۹۳ و ...).

نتیجه و برآیند بحث

گرچه در باره مقدمه ابن خلدون سخنان بسیاری گفته شده و افراد زیادی در باره آن به گفتگو و تأمل پرداختند، اما ادعای محمود اسماعیل، نویسنده مصری از سنخ دیگر است. او با این پیش فرض که نوشتن کتابی چنین گسترده، با شاخه‌ها و اضلاع مختلف نمی‌تواند از عهده یک نفر، آن هم از فردی کم‌مایه، پر مشغله و فعال در عرصه سیاسی اجتماعی چون ابن خلدون برآید، به طرح نظریه انتقال روی آورد و با ذکر ادله و شواهدی در صدد برآمد تا نشان دهد همه آنچه به نام او ثبت است، به اخوان الصفا تعلق دارد که در رسائل آنان انعکاس یافته است، اما با جستجوی روشمند و تأمل دقیق، همه آنچه محمود اسماعیل ادعا کرده، زیر سوال می‌رود، چون نه رویکرد آنان به مقوله‌های علمی یکی است، نه مبانی همگنی دارند و از آن مهم‌تر، آنچه ابن خلدون به آن روی کرده و خود را مبدع و مؤسس آن می‌داند، اساساً در هندسه فکری اخوان الصفا جایی نداشته است، البته این سخن هرگز بدان معنا نیست که وی در ساخت و ارائه دانش نوین، از یافته‌ها و داده‌های دیگران بهره نبرده یا همه آنچه بیان کرده، برآیند خلاقیت فکری خود او بوده است، بلکه بی‌گمان از یافته‌های دیگران نیز استفاده کرده، چنانکه در کتابش به پاره‌ای از آنها تصریح شده است، اما هویت نهایی آنچه عرضه کرده، مختص هموست.

منابع:

- ابن احمر، اسماعیل بن یوسف (۱۳۹۶ق). اعلام المغرب و الاندلس، تحقیق محمد رضوان الدایه، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- ابن تغری بردی (بی تا). المنهل الصافی و المستوفی بعد الوافی، تحقیق محمد محمد امین، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب
- ابن خطیب، محمد بن عبدالله (۱۴۲۴ق). الاحاطه بما فی اخبار غرناطه، بیروت، دارالکتب العلمیه
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۴۲۱ق). تاریخ ابن خلدون (العبر)، تحقیق خلیل شحاده و سهیل زکار، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع
- اخوان الصفا و خلدون الوفاء (۱۳۷۶ق). رسائل، بیروت، دار صادر للطباعة و النشر
- اسماعیل، محمود (۲۰۰۰م). نهاییه اسطوره؛ نظریات ابن خلدون مقتبسه من رسائل اخوان الصفا، قاهره، دار قباء للطباعة و النشر و التوزیع
- اسماعیل، محمود (۲۰۰۰م). هل انتهت اسطوره ابن خلدون؟، قاهره، دار قباء للطباعة و النشر و التوزیع
- آزاد ارملی، تقی (۱۳۹۰ش). اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان، تهران، انتشارات سروش، چاپ چهارم
- توبین بی، آرنولد (۱۳۷۶ش). بررسی تاریخ تمدن، ترجمه محمد حسین آریا، تهران، انتشارات امیرکبیر
- توبین بی، آرنولد (۱۳۶۲ش). تاریخ تمدن، ترجمه یعقوب آژند، تهران، انتشارات مولی
- حاجی خلیفه، مصطفی (۱۹۴۱م). کشف الظنون عن الاسامی و الکتب والفنون، بغداد، مکتبه المثنی
- زرکلی، خیرالدین، (۱۹۸۹م). الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین، بیروت، دارالعلم للملایین
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲ش). تاریخ در ترازو، تهران، انتشارات امیرکبیر
- سرکیس، الیان (۱۴۱۰ق). معجم المطبوعات العربیه، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی
- شکعه، مصطفی (۱۹۹۲م). الاسس الاسلامیه فی فکر ابن خلدون و نظریاته، قاهره، دار المصریه اللبنانیه
- صفدی، صلاح الدین (۲۰۰۰م). الوافی بالوفیات، تحقیق احمد الأرناؤوط و ترکی مصطفی، بیروت، دار احیاء التراث

طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ق). تاریخ الطبری، تصحیح ابوالفضل ابراهیم، بیروت، روائع التراث العربی

طوسی، خواجه نصیر محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). اخلاق ناصری، تهران، انتشارات علمیه اسلامیة

عالل، خالد کبیر (۲۰۰۵م). اخطاء ابن خلدون فی کتابه المقدمة، الجزائر، البلیدة فاسی مکی، تقی الدین محمد بن احمد (۱۹۹۸م). العقد الثمین فی تاریخ البلد الامین، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیه فقیهی، علی اصغر (۱۳۷۳ش). رسائل اخوان الصفا؛ نخستین دائرة المعارف در تاریخ تمدن اسلامی به سبک امروز، ش ۱۰.

کحاله، عمر رضا (بی تا). معجم المؤلفین، بیروت، دار احیاء التراث العربی مسکویه، ابوعلی (۲۰۰۰م). تجارب الامم و تعاقب الهمم، تحقیق ابوالقاسم امامی، تهران، سروش، چاپ دوم

ملطی حنفی، زین الدین عبدالباسط (۱۴۲۲ق). نیل الأمل فی ذیل الدول، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت، مكتبة العصریه

مهدی، محسن، (۱۳۵۸ش). فلسفه تاریخ ابن خلدون، ترجمه مجید مسعودی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب

نصر، سید حسین (۱۳۸۴ش). علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم

<https://www.dinonline.com/6470/>

https://www.marefa.org/%D9%85%D8%AD%D9%85%D9%88%D8%AF_%D8%A7%D8%B3%D9%85%D8%A7%D8%B9%D9%8A%D9%84_%D8%B9%D8%A8%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A7%D8%B2%D9%82