

منابع آشنایی ابن خلدون با جهان غربی و برخی ملاحظات روش‌شناسانه

میشم سفیدخوش*

چکیده

اصطلاح «جهان غربی» تعبیر جدیدی است که به‌هیچ‌وجه مورد استفاده ابن خلدون نبوده است. ولی این واقعیت نمی‌گوید که ابن خلدون تصویری از یگانگی نسبی آنچه ما امروزه جهان غربی می‌خوانیم نداشته است. ابن خلدون آنچه را ما امروزه جهان غربی می‌خوانیم تا حدودی به مثابه جهان یگانه‌ای تصور می‌کرده و از آن با عنوان «جهان شمالی» یاد می‌کرده است. در این مقاله بر پایه ادعای مذکور، ملاحظاتی روش‌شناسانه درباره آشنایی وی از این جهان یگانه روا داشته می‌شود چراکه اصولاً ابن خلدون اندیشمندی روش‌حساس است که وی را از این جهت، در میان سایر اندیشمندان و نویسندگان جهان پیشامدرن ممتاز کرده است. مقاله حاضر می‌کوشد تا پس از تحلیل کلیات روش آشنایی ابن خلدون با جهان به اصطلاح غربی و دریافت شاخصه‌های اصلی آن، منابع اصلی این آشنایی را از دل متن کتاب *تاریخ‌العبر* و مقدمه ارزشمند آن استخراج کرده و بازشناسی کند. **کلیدواژه‌ها:** روش، جهان غربی، ارزش تاریخی کتب مقدس، ابن خلدون، اوروسیوس.

مقدمه

یکی از مهم‌ترین مباحثی که آگاهی از آن در بررسی رویکرد هر مورخی که به موضوع خاصی می‌پردازد ضروری است، روش کار اوست. روش کار هر مورخ یا اندیشمند، تأثیری بی‌درنگ بر داده‌هایی که گردآورده و برپایه آن‌ها کار می‌کرده دارد زیرا این

* دانشجوی دکترای فلسفه جدید و معاصر غرب دانشگاه شهید بهشتی msefidkhosh3@yahoo.com

روش، نقش اساسی در گزینش داده‌ها، چینش آن‌ها و نهایتاً واکاوی و تبیین آن‌ها دارد. در دوران پیش از تجدد، مسئله روش در کانون توجه اندیشمندان، عموماً قرار ندارد بلکه به روش، غالباً چونان یک مقدمه نگریسته می‌شود؛ مقدمه‌ای که چندان تفصیلی هم نداشته و متناسب با نامش مقدماتی است. این درحالی است که اندیشمندان و نویسندگان در دوره جدید اندیشه، اصولاً روش حسّاسند؛ یعنی، به‌خوبی متوجه نقش محتوایی و فراصوری روش شده و اصولاً خود روش را پرسش اصلی خویش می‌سازند. مطابق وضعیت جدید، آنچه مورخان را به‌طور خاص از هم متمایز می‌سازد و برای آن‌ها تشخص ویژه پدید می‌آورد، صرفاً موضوع و محتوای کار آن‌ها و گستره اطلاعاتی که به‌دست می‌دهند نیست بلکه بیشتر روشی است که اتخاذ کرده‌اند و میزان خودآگاهی آن‌ها به بصیرت‌های روش‌شناسانه‌ای است که در هر کار علمی باید مراعات شود. تشخیص اینکه اندیشه ابن‌خلدون را از حیث روش‌شناسی باید در زمره کدام‌یک از دو رویکرد جدید یا پیشین قرارداد، قدری دشوار است.

این دشواری از آن‌رو است که از یک سو ابن‌خلدون را نویسنده مقدمه بسیار مفصل بر *تاریخ العبر* می‌بینیم که در آن، بصیرت‌های روش‌شناسانه نوینی مطرح شده که تا پیش از وی، نشان چندان از آن‌ها در پهنه اندیشه وجود نداشته است. این مقدمه که در حکم روش‌شناسی تاریخ‌نگاری است، مسئله روش را تا کرانه‌های سطحی از جامعه‌شناسی تاریخ و روان‌شناسی تاریخ و برقرار کردن نسبت میان تاریخ و جغرافیا به مثابه تأثیر جغرافیا در شکل‌گیری تاریخ و حتی در شکل‌گیری فرهنگ جوامع ارتقاء داده که از این جهت، نگاه اندیشمندان جدید را به خود جلب کرده است. ولی از سوی دیگر اولاً جغرافیای فکری ابن‌خلدون، که اندیشه او در آن تربیت یافته است چندان نشانه‌ای از یک نوزایی فکری را که توجیه‌کننده بروز این افکار از سوی ابن‌خلدون باشد، به نمایش نمی‌گذارد. به‌عبارت دیگر، ما با مقدمه ابن‌خلدون نمی‌بینیم که فکر زمانه در جغرافیای فکری او، یعنی جهان مغرب اسلامی، وارد عصر جدیدی از تفکر شده باشد. در واقع پیوندی میان بصیرت‌های موجود در مقدمه و سطح فکر زمان در زیست‌جهان ابن‌خلدون دیده نمی‌شود و این مانع از آن است که بتوان رویکرد ابن‌خلدون به روش را رویکردی جدید تلقی کرد که از دل یک نوزایی همه‌جانبه تفکر برآمده است.

دوم، تفاوت فاحشی میان آنچه ابن‌خلدون در مقدمه گفته و آنچه در متن *تاریخ العبر* آمده است وجود دارد؛ یعنی، بصیرت‌های روش‌شناسانه‌ای که در مقدمه مطرح شده‌اند در

متن تاریخ حضور جدی ندارند. این امر به صورت مطلق نیست ولی کاملاً آشکار و چشم گیر است. مهم ترین نکته و مهم ترین دلیل برای این ادعا آن است که در متن تاریخ، به ویژه آن جایی که به ملت های غیرمسلمان یا به تعبیر دیگر تاریخ ملل دیگر می پردازد، بسیار به ندرت بتوان از سوی ابن خلدون کمترین داوری یا تحلیلی درباره روایت ها مشاهده کرد. شیوه کلی کار او چکیده سازی ساده تواریخ دیگری است که درباره موضوع بحث در دست داشته است و سپس پشت سرهم چیدن آن ها. در موارد نادری هم که به داوری میان دو روایت می پردازد، داوری خود را غالباً بر پایه های غیراستوار و فرض های ساده و ظاهری بنا می کند.

به هر روی، منظور اصلی ما در این جا بررسی و تحلیل کلیت روش تاریخ نگاری ابن خلدون نیست، زیرا چنین کاری نوشته و پژوهش مستقلی را می طلبد. آنچه در این جا در کانون توجه است، بررسی روش شناسانه ابن خلدون در اقتباس داده های مربوط به جهان غربی و سپس نحوه بررسی و مواجهه با آن ها است. پرسش این است که ابن خلدون از راه چه منابع یا مراجعی با وجوه مختلف حیات تمدن غربی آشنا شده و برپایه احتمالاً چه روشی به تحلیل خود این منابع و داده های برآمده از آن ها پرداخته است.

شاخصه های اصلی روش ابن خلدون در آشنایی با جهان غربی

برپایه ارزیابی آنچه ابن خلدون پیرامون جهان غربی گفته است، می توان روش آشنایی وی با جهان غربی را دارای سه شاخصه اصلی دانست. شاخصه در این جا به معنای پایه هایی است که وی هنگام دریافت، تنظیم و تحلیل داده های مربوط به زیست جهان مذکور، آن ها را راهنمای خویش قرار داده است. شاخصه نخست این باور روش شناسانه ابن خلدون است که اصولاً هر قومی به اخبار خود، آگاه تر است تا دیگران. از همین رو، به باور او، مورخانی که خود اهل یک قوم یا دسته مذهبی یا قومی باشند روایت صحیح تری از سرگذشت دسته یا قوم خود ارائه می دهند و بر مورخ است که روایت آن ها را پی گیری کند (ابن خلدون، ۱۳۷۵: ۱۲۱). البته تنها شرطی که ابن خلدون در این باره مطرح می کند عدم تعارض بین روایت های متقدم و متأخر در میان مورخان قوم است. ابن خلدون که باور مذکور را به کوتاهی بیان کرده، در مقام عمل تا حدودی پای بند آن است، هرچند هنگامی که به سرگذشت ملل یونانی و رومی می پردازد از روایت مورخان

مسلمان هم چشم نمی‌پوشد و حتی جز با قرینه‌های مبهم و مشکوک نمی‌توان تشخیص داد که به کدام روایت اعتماد بیشتری داشته است.

شاخصه دوم مربوط به ملاک اعتماد به روایت یک مورخ، در صورتی است که روایت‌های دیگر نافی آن باشند. منظور در این جا زمانی است که دو مورخ که هر دو از یک قوم یگانه‌اند درباره رخدادی که مربوط به قوم خودشان است دو روایت گوناگون به دست داده باشند. ابن‌خلدون هیچ ملاک کلی‌ای در این باره به دست نمی‌دهد ولی در یک مورد خاص، پای ملاکی را در میان می‌آورد که بسیار جالب توجه است. این مورد خاص مربوط به زمان بنای شهر رم است که مطابق روایت یوسف ابن کریون، در عهد داوود پیامبر ساخته شده و مطابق روایت اوروسیوس در عهد حزقیاء، چهاردهمین پادشاه بنی‌یهودا، برپا شده است. ابن‌خلدون با یادآور شدن اینکه این دو روایت با هم سازگاری ندارند دست به داوری پیرامون آن‌ها می‌زند. با توجه به اینکه هم ابن کریون و هم اوروسیوس از حیث وابستگی به بستر تمدنی که این رخداد در آن واقع شده به‌طور کلی به یک اندازه صلاحیت اظهار نظر پیرامون این رخداد را دارند، طبیعی است که ابن‌خلدون نمی‌تواند از ملاک نخست خود استفاده کند. این جا است که او پای ملاک دیگری را در میان می‌آورد و آن عبارت از آن است که چون مسلمانان کتاب اوروسیوس را ترجمه کرده‌اند پس باید به روایت اوروسیوس اعتماد کرد!! ما در ادامه درباره سرگذشت کتاب اوروسیوس و مترجمان آن بیشتر صحبت خواهیم کرد ولی در این جا اصل رویکرد ابن‌خلدون است که توجه را به خود جلب می‌کند، زیرا در اینجا بر پایه دلیلی بسیار ظاهری، متعصبانه و غیرتاریخی یک روایت را بر روایت دیگر برتری می‌دهد و آن عبارت از آن است که مسلمانان را در ترجمه خبر میان خود و مؤلف اصلی یک خبر واسطه می‌بیند و لذا به آن روایت اعتماد می‌کند! (همان: ۲۲۴).

سومین نکته که می‌تواند پی‌آیند نکته مذکور باشد مربوط به اصالت و صحت تواریخی است که نویسندگان آن مسیحی یا یهودی‌اند. همان گونه که گفتیم ابن‌خلدون به‌طور طبیعی باور دارد که سرگذشت اقوام غیرمسلمان را باید از اهل خود آن ملل اقتباس کرد و عملاً هم چنین کرده است ولی او در برابر این باور خود، با پرسشی روبه‌رو شده که از مسائل کلامی برآمده است. این پرسش آن است که وقتی قرآن کریم مسلمانان را از اعتماد به مسیحیان و یهودیان بر حذر داشته است، چگونه او می‌تواند به روایت‌های

تاریخی آن‌ها اعتماد کند. ابن خلدون در برابر این پرسش هم به نقل و هم به عقل متوسل می‌شود. او یادآور می‌شود که اولاً، هرچند پیامبر فرموده است که اهل کتاب را تصدیق نکنید، ولی به همان‌نحو نیز فرموده‌اند که آن‌ها را تکذیب هم نکنید؛ همچنین یادآور می‌شود که خداوند در قرآن فرموده است که مسلمانان باید آنچه را بر مسلمانان و اهل کتاب نازل فرموده ایمان داشته باشند. ابن خلدون پس از ذکر این دو دلیل نقلی به یک استدلال عقلی هم اشاره می‌کند و آن این است که آن چیزهایی که مطابق دستور پیامبر باید تصدیق نشود، امور مربوط به عقاید است ولی درباره واقعات مستند به حس، موضوع فرق می‌کند. باور روش‌شناسانه ابن خلدون این است که اگر صحت خبر واحدی مورد ظن غالب باشد، همین برای اعتماد بدان کافی است هرچند گوینده آن غیرمسلمان باشد. گفتیم که ابن خلدون عملاً به باور روش‌شناسانه خود پای‌بند است ولی در چند مورد قیدهای شک‌آمیزی مطرح می‌کند مبنی بر اینکه صدق اخباری را که از فلان مورخ غیرمسلمان مطرح شده ضمانت نمی‌کند (همان: ۱۲۱).

ارزش ارجاعی کتب مقدس در نظر ابن خلدون

ارزش تاریخی اخباری که از کتب مقدس استنتاج می‌شوند یکی از مسائل مهمی است که هر مورخی که به تاریخ غربی توجه کند باید نسبت بدان موضع مشخصی اتخاذ کند. ابن خلدون نیز از این مسئله جدا نیست و از همین‌رو ضمن یک بحث روش‌شناسانه مهم، باور کلامی جالب توجهی را نیز مطرح می‌کند. مسئله این‌جا است که متن تورات و سایر کتب عهد عتیق و نیز متن عهد جدید دربرگیرنده اطلاعات تاریخی متعددی درباره انسب افراد، سرگذشت آن‌ها، مکان‌ها و رویدادهای تاریخی است که برای مورخی چون ابن خلدون می‌توانند منبع بسیار با ارزشی باشند. ولی، از سوی دیگر، میان مسلمانان این باور رسمی وجود داشته و دارد که کتب مقدس موجود همه تحریف شده‌اند و تورات و انجیل واقعی از میان رفته‌اند. این‌جا است که ابن خلدون به‌رغم اینکه مورخی مسلمان و سخت پای‌بند دین اسلام و قرآن است، به تأویلی جالب توجه دست زده و صراحتاً کتب مقدس موجود را از هرگونه تحریفی جز تحریف معنوی که درباره هر کتاب مقدسی پیش می‌آید پاکیزه می‌داند. ابن خلدون می‌گوید همان‌گونه که علمای دین اسلام از تحریف لفظی قرآن جلوگیری کرده‌اند علمای یهود و نصاری هم محافظت از کتب مقدس

خود را به جان خریده‌اند. از نظر او تنها تحریف، تحریف در فهم و برداشت است یا به تعبیر دقیق‌تر تحریف معنوی است که آن را هم ناشی از عدم تأویل و ماندن در ظاهر کلمات می‌داند. چنین تحریفی در هر کتاب مقدسی پیش می‌آید کما اینکه فرقه‌های مختلف اسلامی هم گاهی یکدیگر را به تحریف معنوی قرآن، که همان بدفهمی قرآن است، متهم می‌سازند. ابن‌خلدون با ارائه این نظریه رادیکال کلامی که میان متکلمان مسلمان پیروان چندانی ندارد، عملاً مجوز استفاده از کتب مقدس را به‌عنوان منابع تاریخی موثق و قابل اعتماد صادر می‌کند.

ابن‌خلدون حتی پا را از این نیز فراتر گذاشته و با صراحت می‌گوید که چنانچه میان خبر تورات و انجیل و خبر مورخین، هر که باشند، تناقضی دیده شود باید حق را به جانب روایت تورات و انجیل داد زیرا واضع اخباری که در کتب مقدس آمده است خداوند است که بر هر چیز حکیم و دانا است. با پی‌گیری متن تاریخ العبر، در چند مورد عملاً به چنین بن‌بست‌هایی برمی‌خوریم که روایت تورات با روایت مورخان ناسازگار است و ابن‌خلدون با صراحت روایت تورات را صحیح معرفی می‌کند.

پیش‌فرض روش‌شناسانه ابن‌خلدون بی‌شک می‌تواند با دشواره مهمی روبه‌رو شود و آن عبارت از ناسازگاری‌هایی است که میان متون مختلف کتب مقدس به‌ویژه میان تورات و قرآن، وجود دارد. این دشواره از آن‌جا برمی‌آید که ابن‌خلدون تمام کتب مقدس، را بی‌تحریف دانسته و بدین ترتیب گنج‌انیده آن‌ها را پیشاپیش تأیید کرده است و این در حالی است که ناسازگاری‌های آشکاری میان کتب مقدس، به‌ویژه دربارهٔ رخدادهای تاریخی، وجود دارد. در اینجا ضروری است تا برای تمییز بیشتر دشواره و روش رویارویی ابن‌خلدون با آن، دو نمونه از این ناسازگاری‌ها را ذکر نماییم.

نمونه نخست مربوط به روایت او از به صلیب کشیدن عیسی است. اصولاً مسیح‌شناسی ابن‌خلدون بر پایه متن اناجیل، و به‌ویژه انجیل متی، است. ولی در این مورد خاص وی از روایت کلاسیک مسیحی پیروی نمی‌کند. روایت او این‌گونه است که وقتی یهود به راهنمایی یهودای اسخریوطی عیسی را بازداشت کردند، از پیلاتوس نبطی سردار رومی حاکم برخود خواستند وی را به جرم فاسد کردن دینشان و حلال کردن نوامیشان و دعوی پادشاهی بگشود. پیلاتوس هم، به‌رغم میل خود، به آن‌ها تن داد. ولی همان‌طور که خود عیسی به حواریون گفته بود آن‌ها دچار شبهه شدند و فرد دیگری را

به صلیب کشیدند. پس از هفت روز از این رخداد، مریم کنار صلیب آمد و به گریستن پرداخت و عیسی بر او آشکار شد و گفت که او از چهره و گریه می‌کند زیرا خدا او را به آسمان برده و آن‌که بر دار است کس دیگری است غیر او.

نکته قابل توجه در روایت ابن‌خلدون این است که وی بدون اینکه اذعان کند، روایت قرآن را از این ماجرا نقل می‌کند بی‌آنکه بگوید این روایت با روایت اناجیل و مورخان مسیحی و آنچه به‌طور کلی مسیحیان باور دارند متفاوت است. زیرا بنابه روایت مورد پذیرش مسیحیان، عیسی مسیح به صلیب کشیده شد ولی پس از سه روز، خداوند او را زنده کرد و سپس به آسمان‌ها برد. نکته تعجب‌آمیز این‌جا است که ابن‌خلدون همان‌گونه که از تاریخ‌نویسی‌اش برمی‌آید هم اناجیل را در اختیار داشته و هم تواریخ مورخان مسیحی را، و همچنین، اصولاً شیوه تاریخ‌نویسی او این است که در مورد یک رخداد واحد تمام روایت‌های گوناگونی را که مطرح است بیان می‌کند.

به نظر نگارنده، ابن‌خلدون عامدانه و برای رهایی از همان ناسازگاری مذکور، خود را در باب این رخداد و روایت‌های مختلفش به تجاهل زده است. در این‌جا در واقع دشواری پیش آمده که ناشی از تناقض یکی از مبانی معرفتی کلامی وی با واقعیت غیرقابل انکار ناپذیر تفاوت در روایت‌های تاریخی کتب مقدس است. ابن‌خلدون هر کجا میان روایت مورخان با روایت کتاب مقدس ناسازگاری مشاهده می‌کرد حق را به روایت کتاب مقدس می‌داد. اما اینجا پرسش جدیدی مطرح شده که ابن‌خلدون صراحتاً آن را طرح نکرده است ولی مشخص است که در برابر آن قرار گرفته و برای رهایی از آن به ترفندی دست زده است که به‌هیچ‌وجه ویژگی علمی ندارد و حتی با برخی از مهم‌ترین مبانی روش‌شناسانه خود او ناسازگار است: یکی از کتب مقدس می‌گوید آن‌که بر صلیب رفت خود عیسی بود که پس از سه روز زنده شد و دیگری می‌گوید آن‌که بر صلیب رفت مردی شبیه عیسی بود.

به نظر می‌رسد که ابن‌خلدون چون راهی برای رفع ناسازگاری نداشته عملاً با تجاهل و چشم‌پوشی از روایت انجیل، روایت قرآن را، که کتاب مقدس خود او است، بیان کرده و حتی اشاره‌ای هم به ناسازگاری میان روایت‌ها نمی‌کند، چون که اگر ناسازگاری را تصریح می‌کرد ناچار بود ایده نخستین خود را مبنی بر عدم تحریف کتب مقدس کنار گذارد. جالب این‌جا است که در روایت قرآنی، جزئیات بیشتری درباره آن رخداد از جمله اینکه

مسیح چگونه بازداشت شد و مادرش کی و چگونه برایش گریست و جزئیات دیگری از این دست، نیامده است و این جزئیات را ابن‌خلدون تنها می‌توانسته در اناجیل و تواریخ مسیحی بیابد و عملاً هم چنین کرده و در این بین تنها جمله قرآنی « امر بر آن‌ها مشتبه شد» را جایگزین جمله‌ای نموده است که می‌گوید مسیح به صلیب کشیده شد تا خواننده مسلمان که مخاطب اصلی اوست از ناسازگاری دو کتاب مقدس آگاه نگردد.

مورد دیگر درباره نام پدر مریم است که روایت مسیحی و انجیلی آن با روایت قرآنی آن تفاوت دارد. ابن‌خلدون پس از بیان نام وی برپایه هردو روایت و اشاره به ناسازگاری آن‌ها، قیاس جالب توجهی کرده و استدلال عجیبی می‌کند و آن این است که می‌گوید در قرآن نام پدر مریم، عمران آمده است پس در این صورت معنای یواقیم در زبان عبرانی باید عمران باشد!! البته ابن‌خلدون فرض دیگری را نیز مطرح می‌کند مبنی بر اینکه شاید او دو نام داشته است و نام دیگرش عمران بوده است. این فرض اخیر هرچند معقول‌تر به نظر می‌رسد ولی ابن‌خلدون هیچ شاهد تاریخی برای آن ارائه نمی‌کند؛ این درحالی است که فرض اول ناشی از یک تصمیم پیشینی است مبنی بر اینکه ابن‌خلدون عملاً تصمیم گرفته است که یواقیم در عبری به معنای عمران در عربی باشد تا تناقض پیشاروی او حل شود.

منابع تاریخی آشنایی ابن‌خلدون با جهان غربی

اکنون که کلیات روش‌شناسی غرب‌شناسی ابن‌خلدون را مطرح کردیم می‌توانیم مهم‌ترین منابع غرب‌شناسی وی را استنتاج کرده و مورد ارزیابی قرار دهیم. آن‌چنان‌که از زندگی‌نامه خود نوشت ابن‌خلدون برمی‌آید، وی غرب‌شناسی خود را صرف‌نظر از کتب مقدس، مدیون کتاب‌هایی است که در کتابخانه‌های سلاطین افریقیه و اندلس و از آن‌ها مهم‌تر، کتابخانه مصر به‌دست آورده است زیرا، به‌ویژه مصر، در آن زمان از متمدن‌ترین و آرام‌ترین دولت‌های جهان به‌شمار می‌آمده است.

ابن‌خلدون در متن *تاریخ العبر* به روشنی و در جاهای مختلف نام چند تن از مورخان غیرمسلمانی را که اطلاعات خود را از جهان یونانی و رومی از آن‌ها به‌دست آورده، ذکر کرده است. این نام‌ها که در ادامه به بررسی آن‌ها خواهیم پرداخت، همگی به ابن‌خلدون اطلاعاتی تاریخی داده‌اند درحالی‌که ابن‌خلدون اطلاعاتش را درباره مسائل عقیدتی-فکری و نیز اندیشه‌های فلسفی، که به‌طور پراکنده از آن‌ها در *تاریخ العبر* یاد کرده باید از راه‌های

دیگر غیر از این تواریخ به دست آورده باشد. این آشنایی باید ناشی از مطالعات ابن خلدون جوان در حوزه فلسفه و کلام و برگرفته از آثاری چون *ملل و نحل* شهرستانی و همچنین کتاب‌هایی باشد که منسوب به متفکران یونانی بوده‌اند و ابن خلدون به نسخه‌هایی از آنها دسترسی داشته است. در این مورد اخیر می‌توان کتاب *سیاست ارسطو* را نمونه آورد که بر پایه آنچه در مقدمه چندین بار ذکر کرده، باید نسخه‌ای از این کتاب یا دست کم کتابی با این نام، منسوب به ارسطو در دست او بوده باشد. همچنین مطالعه آثاری از ابن سینا، ابن رشد و امام فخر رازی که اشتغال اصلی دوره جوانی ابن خلدون تحت تعلیم استادش شیخ الآبلی بوده و در فراگیری اطلاعاتی پیرامون متفکران یونانی نقش قاطع داشته است نیز باید در آشنایی او مؤثر بوده باشد، هرچند که در متن *تاریخ العبر* و حتی در مقدمه، نشانه‌هایی از آشنایی مناسب با این متفکران دیده نمی‌شود زیرا اطلاعات او بسیار ساده و، حتی در مواردی، مخدوش می‌باشند.

اما مورخان مسیحی یا اصطلاحاً غربی‌ای که ابن خلدون از آنها یاد کرده است، عبارت‌اند از: اوروسیوس یا به بیان خودش هیروشیوس، یوسف ابن کریون، ابن عمید نصاری، ابن راهب، مسبجی، یوحنا زربین دهان، ابی فانوس، سعید ابن بطریق.

ابن خلدون خود از میان این نام‌ها تنها سرگذشت یوسف بن کریون را مورد اشاره قرار داده است. به نظر می‌رسد که توضیحاتش درباره یوسف بن کریون هم، از روی ملاحظات روش‌شناسانه و لزوم توضیح مرجع تاریخی نبوده است بلکه از آن رو بوده که یوسف بن کریون نه فقط مرد علم و تاریخ، بلکه مرد سیاست بوده است و ابن خلدون هم به همین جنبه سیاسی زندگی او توجه کرده و اطلاعاتی از او به دست ما داده است. ولی برای ما ضروری است که درباره مراجع تاریخی غرب‌شناسی ابن خلدون اطلاعات دقیق‌تری داشته باشیم و به همین منظور کیستی و آثار آنها را در ادامه بررسی می‌کنیم.

۱. اوروسیوس

اوروسیوس را بی‌شک باید مهم‌ترین منبع غرب‌شناسی ابن خلدون معرفی کرد. ابن خلدون نه تنها بارها و بارها مستقیماً به روایت اوروسیوس ارجاع می‌دهد، بلکه غالباً روایت او را به عنوان آخرین و مفصل‌ترین روایت، مطرح می‌کند تا اندازه‌ای که به خواننده این گونه متبادر می‌شود که ابن خلدون به روایت اوروسیوس، بیشترین اعتماد را داشته است. از

بخت‌یاری ما این است که امروزه اصل کتاب اوروسیوس که مرجع ابن‌خلدون بوده است، در دست موجود است و محقق بزرگی چون عبدالرحمان بدوی به تصحیح و چاپ آن همت گماشته است. ما درباره کتاب او بیشتر توضیح خواهیم داد ولی پیش از آن، باید به خود اوروسیوس اشاره‌ای داشته باشیم.

پاولوس اوروسیوس (Paulus Orosius) اهل براکارا (Bracara) واقع در گالیسیا یا بنابه خوانش دوره اسلامی اندلس، جلیقیه، در شمال غربی اسپانیا است. تاریخ ولادتش مسلم نیست ولی باید میان سال‌های ۳۷۵ تا ۳۸۰ پس از میلاد را سال تولدش در نظر گرفت. از نوجوانی به مطالعه الهیات مسیحی پرداخته و رسماً به تبلیغ دیانت مسیحی همت می‌گمارد. همان‌گونه که در ادامه توضیح خواهیم داد، انگیزه‌های مدافعانه‌جویانه مسیحی، او را از اسپانیا به سوی آگوستین کشاند و این رابطه به نگارش کتاب مهم او، یعنی تاریخ جهان منتهی گردید.

نگارش کتاب تاریخ جهان انگیزه بسیار مهمی دارد که آن را با وضعیت سیاسی جهان غربی از سویی و وضعیت کلامی مسیحیت پیوند می‌زند. داستان از این قرار است که در سال‌های منتهی به ۴۱۰ میلادی، هم‌زمان با قدرت گرفتن گوت‌های غربی به ریاست آلاریک (Alaric) در شهر رم، اوضاع سیاسی - اجتماعی امپراتوری روم باستان، بیش‌ازپیش دست‌خوش آشفتگی و بی‌ثباتی گردیده است. یکی از اتهاماتی که به مسیحیان وارد می‌شده این بوده که از هنگام ظهورشان عامل اصلی تفرقه، نابسامانی و آشفتگی بوده‌اند. آن‌ها همچنین متهم‌اند که از وقتی پادشاهی روم را مسیحی کرده‌اند اوضاع جامعه نابسامان‌تر شده و مردم بیشتر در رنج و محنت قرار گرفته‌اند.

آگوستین قدیس در برابر این اتهام، قدهلم کرده و کتاب شهر خدا را می‌نگارد تا به‌صورت نظری هم آرمان مسیحیت را تبیین کند و هم بنیاد حاکمیت سیاسی اجتماعی آن‌ها را پی‌ریزی کند. ولی این کتاب نیازمند تکمله‌ای بوده است که نگارش آن در توان خود آگوستین نبوده است. این‌جا است که آگوستین تصمیم می‌گیرد وظیفه نگارش این تکمله را به اوروسیوس جوان واگذار کند. آنچه آگوستین از اوروسیوس می‌خواست نگارش کتابی تاریخی درباره کل جهان و اقوام بشری در درازنای تاریخ بوده است که در آن نشان داده می‌شود که مصائب و مشکلاتی که دامن‌گیر جامعه رومی است ناشی از اقتدار مسیحیت نیست بلکه این وضع طبیعی انسان در سراسر تاریخ است. خود آگوستین

مبنای نظری - کلامی این باور را در همین کتاب شهر خدا فراهم آورده بود زیرا در آن توضیح داده بود که انسان ذاتاً گناهکار است چراکه حضور انسان در این جهان، به مثابه دوری از پدر و هبوط از شهر خدا است و لذا تمام نابسامانی‌های موجود در جهان از وضع طبیعی انسان که گناهکار بودن ذاتی اوست برمی‌آیند.

اوروسیوس اصالتاً اهل اسپانیا است ولی در سال‌های ۴۱۵ و ۴۱۶ اسپانیا را به مقصد هبونه (Hippone) که در تونس امروزی واقع است ترک گفته است. هبونه پایگاه مرجعیت آگوستین بوده و اوروسیوس هم بدان جا سفر کرده تا از دانش این قدیس و استاد بزرگ بهره گرفته و از آن در ردّ عقاید بدعت‌آمیز پرسکیلانوس (Priscillanus) که در اسپانیا طرفداران زیادی به هم زده بود، استفاده کند. آگوستین بی‌درنگ از او می‌خواهد که تاریخ جهان را از ابتدا تا کنون بنگارد تا روشن شود که رنج و محنت و آشفتگی، نتیجه عمل مسیحیان نیست و اوروسیوس هم فوراً به نوشتن کتاب تاریخ جهان مشغول شده و تا سال ۴۱۷-۴۱۸ میلادی آن را نوشته و منتشر می‌کند و در آن، نقش گناه ذاتی انسان از یک سو و عقاب خداوند برای گناه ذاتی و سایر گناهان را در آشفتگی وضع بشر پی‌گیری می‌کند (بدوی، ۱۹۸: ۶).

این کتاب متناسب با هدفی که دنبال می‌کرده و از آن‌جا که اصولاً در ردّ مخالفان یونانی و رومی مسیحیان نوشته شده است، عملاً نه کل تاریخ انسانی بلکه بیشتر سرگذشت ملت و دولت یونانی و رومی را به رشته تحریر آورده است. از میان منابع اوروسیوس هم برای تألیف این کتاب، دست کم با قطع می‌توان آثاری از مورخان ذیل را برشمرد: افوروس (Ephoros) مورخ یونانی در حوالی سیصد و پنجاه پیش از میلاد که پولیبیوس (polybius) حوالی ۱۲۲-۲۰۴ پیش از میلاد از آن استفاده‌ی زیادی کرده است و دیگری هودیودورس صقلی (Hodiodores) که معاصر یولیوس قیصر و آگوستس در حوالی ۵۰ میلادی بوده است؛ و سوم پمپئیوس تروگوس (Pompeius Trogus) که بیشتر، تاریخ پادشاهی مقدونی را تحریر کرده است. کتاب تواریخ فیلیپی (Philippicae Historiae) از پمپئیوس یکی از مهم‌ترین مراجع اوروسیوس بوده است. اصل این کتاب که تمام تاریخ انسانی را پوشش می‌داده است ظاهراً در قرن دوم میلادی از بین رفته است ولی شخصی به نام یوستینوس خلاصه‌ای از آن را در چهل و چهار مقاله تهیه کرده بوده که آن خلاصه در دست اوروسیوس بوده است.

از میان نویسندگانی که اورو سیوس از آن‌ها استفاده کرده و تقریباً معاصر یا نزدیک او بوده‌اند، یکی اِیرونیوس است که مترجم و کامل‌کننده کتاب *خرونق* (Chronicon) از لیوسایوس اسقف قیساریه می‌باشد و دیگری اتروپیوس (Eutropius) کاتب امپراطور قسطنطین و صاحب کتاب *مختصر تاریخ رومی* است که اورو سیوس در چند فصل مشخص به‌طور خاص از آن بهره گرفته زیرا اصولاً این تاریخ، امپراطوری روم را فقط از زمان بنای شهر رم به بعد شرح داده است (همان: ۸).

به‌هر روی، کتاب *تاریخ جهان* اورو سیوس در اواخر دوره باستان و غالب سده‌های وسطی و حتی در عصر نهضت رنسانس در اروپا انتشار گسترده داشته و از منابع اصلی مورد رجوع دانشمندان به‌شمار می‌آمده است. این انتشار گسترده در جهان اروپایی کمک کرد تا شهرت آن میان غیراروپایی‌ها نیز منتشر شود و عملاً شرایطی فراهم آید که مترجمان مسلمان در دولت اموی اندلسی، با احساس نیاز نسبت به آگاهی از تاریخ جهان و اروپا دست به ترجمه آن بزنند. سرانجام این کتاب در دوره خلافت الحکم الثانی المستنصر بالله در قرن چهارم هجری مصادف با قرن دهم میلادی از لاتین به عربی ترجمه گردید. جالب این‌جا است که درباره اینکه مترجمان این اثر چه کسانی بوده‌اند هیچ اطلاعی جز آنچه که ابن‌خلدون گفته است در دست نیست.

ابن‌خلدون در دو جای متفاوت از *تاریخ العبر*، اشاره‌ای به ترجمه این کتاب داشته است. در یکی می‌گوید: «... خبر اورو سیوس مقدم است زیرا واضعان آن، دو تن از مسلمانان بوده‌اند که در قرطبه آن را برای خلفای مسلمان ترجمه کرده‌اند و آن دو معروف هستند» (ابن‌خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۲۴) در جای دیگر به نام مترجمان دقیق‌تر اشاره می‌کند و می‌گوید: «اوروسیوس مورخ رومی در کتابش که قاضی نصاری و قاسم ابن اُصْبِغ در قرطبه برای الحکم المستنصر از بنی‌امیه ترجمه کرده‌اند.» (همان: ۱۸۲).

این مسئله البته به نوبه خود مسئله‌ساز است زیرا ابن‌خلدون ابتدا تأکید می‌کند که مترجمان این اثر، دو مسلمان بوده‌اند و در جای دیگر می‌گوید قاضی نصاری! و سپس قاسم ابن اُصْبِغ مترجمان کتاب اورو سیوس بوده‌اند و این بسیار عجیب است زیرا چگونه قاضی نصاری می‌تواند مسلمان باشد؟ مشکل دیگر آن است که اصولاً در دوره الحکم المستنصر سه نفر با نام‌های قاسم ابن اُصْبِغ وجود داشته است که مطابق بررسی‌های عبدالرحمان بدوی و لوی دلا ویدا (Georgio) Levi Della Vida در مقاله «ترجمه عربی

تواریخ اوروسیوس» باز هم هیچ‌یک از آن‌ها نمی‌توانسته مترجم کتاب از لاتین به عربی باشد (بدوی، ۱۹۸۲: ۱۲) و احتمالاً این اصبع که ابن‌خلدون از آن یاد کرده باید همان اصبع ابن‌عبدالله ابن‌نبیل الجاثلیق باشد که او هم مسیحی است (اوروسیوس، ج ۱۹، ۱۹۵۴: ۲۶۲).

داوری نهایی عبدالرحمان بدوی آن است که اطلاعاتی که ابن‌خلدون درباره ترجمه این کتاب مهم به دست داده است، ناشی از بی‌دقتی و بی‌احتیاطی می‌باشند و ما باید بگوییم که در نهایت مترجمان این اثر مهم به عربی را نمی‌شناسیم (همان، ۱۴). نکته جالب توجه آن است که بدوی بی‌دقتی و بی‌احتیاطی را در تحلیل‌ها و داوری‌هایی که ابن‌خلدون به دست داده، امری رایج نزد او می‌شمارد و از نمونه اخیر با عنوان یکی از اوهام مکرری که ابن‌خلدون مرتکب آن شده است یاد می‌کند که نمونه آن را در جاهای متعددی می‌توان مشاهده کرد و از جمله آن‌ها می‌توان به استناد کتاب ابن‌طفیل به ابن‌سینا اشاره کرد (همان).

به‌هرروی، با ترجمه تاریخ العالم اوروسیوس به عربی، نویسندگان و مورخان مسلمان منع مهمی برای شناخت جهان غربی و مسیحی به دست آوردند. نخستین نویسنده مسلمان که از این کتاب یا به‌طور کلی از اوروسیوس یاد کرده است، ابوداود سلیمان بن حسان الاندلسی معروف به ابن‌جلجل در کتاب طبقات الاطبا و الحکما است که در سال ۳۷۷ هجری نگاشته شده است (ابن‌جلجل، ۱۹۵۵). نویسنده دیگر ابو عبید بکری جغرافیادان است که در قرن پنجم هجری و یازدهم میلادی می‌زیسته و از بخش نخست کتاب اوروسیوس که توضیحاتی جغرافیایی درباره ملل و اقوام می‌دهد، بهره گرفته است (البکری، ۱۹۵۷). جغرافی‌دان دیگر مسلمان محمد بن عبدالمنعم الحمیری است که در قرن هشتم هجری می‌زیسته (الحمیری، ۱۹۷۵). و پس از او ابن‌خلدون، اندیشمندی است که البته، بیش از هر نویسنده مسلمان دیگری به کتاب اوروسیوس مراجعه کرده است. المقریزی در نیمه نخست قرن نهم، دیگر مسلمانی است که به اوروسیوس توجه کرده است (المقریزی، ۱۹۱۱).

تمام اندیشمندانی که نامشان از نظر گذشت، در کتاب‌های خود تنها به‌طور موردی به اوروسیوس اشاره کرده‌اند و همین اشارات آن‌ها هم مختصر است، در حالی که ابن‌خلدون پنجاه و هفت بار آن‌هم به شکل مفصل به اوروسیوس اشاره کرده و روایت او را درباره موضوعات مربوط به جهان رومی - یونانی و مسیحی به‌طور مفصل ذکر کرده است.

با این حال، تحقیقات پژوهشگرانی چون بدوی نشان داده است که مشکل بزرگی در ارجاعات ابن‌خلدون به اوروسیوس وجود دارد. این مشکل بزرگ به‌طور مختصر عبارت از این است که برخی از آنچه ابن‌خلدون از اوروسیوس نقل کرده است تطابق چندانی با متن اصلی لاتینی کتاب اوروسیوس و حتی در مواردی، با ترجمه، عربی آن ندارد. این عدم تطابق هم در تفصیل دیده می‌شود و هم در اجمال، به این معنا که در مواردی متن اصلی و ترجمه، عربی بسیار مختصرتر از آنچه ابن‌خلدون به اوروسیوس نسبت داده است یا اینکه اصلاً در متن اصلی و ترجمه نیامده است و در موارد زیادی هم آنچه در تاریخ ابن‌خلدون آمده است به‌نحو غریبی مجمل شده و صدر و ذیل آن حذف شده است. این اجمال و تفصیل گاهی آن‌قدر جدی است که اجمالاً به ذهن خواننده و مقایسه‌کننده می‌رسد که فرض‌های دیگری را در نظر گیرد مثل اینکه چه‌بسا ترجمه دیگری غیر از ترجمه ذکر شده وجود داشته و ابن‌خلدون به آن مراجعه کرده است یا اینکه چه‌بسا مختصری از ترجمه کتاب وجود داشته و ابن‌خلدون از آن استفاده می‌کرده است. تمام این فرض‌ها به دلائل متعددی نمی‌توانند درست باشند (بدوی این فرض‌های ممکن را در مقدمه خود بر ترجمه عربی تاریخ العالم مطرح کرده و دلائل نادرستی آن‌ها را نیز ذکر کرده است، نک به: ۴۷-۳۹). تنها توضیحی که به نظر می‌رسد و نمونه‌های فراوانی از آن می‌توان نشان داد این است که اصولاً ابن‌خلدون دقت‌های ضروری برای یک مورخ را، حتی در حد آنچه که از یک مورخ قدیمی می‌توان انتظار داشت، به کار نگرفته است زیرا به‌خوبی دیده می‌شود که برای مثال، همان نویسندگانی که از کتاب تاریخ العالم استفاده کرده‌اند و ما نام آن‌ها را ذکر کردیم، بسیار بیشتر از ابن‌خلدون پای‌بند به ضروریات یک کار تاریخی دقیق بوده‌اند.

۲. یوسف‌بن کریون

یوسف‌بن کریون یا یوسف متحیا یا ژوزف فلاویوس یا فلاویوس یوسفوس، که ابن‌خلدون فقط نام نخست را برایش به کار گرفته است، از مورخان به‌نام عهد باستان است. او در دهه‌های نخستین میلادی متولد شده و تا پایان سده نخست میلادی زنده بوده است. یهودی بودنش و ارتباط سیاسی‌اش با دستگاه رومی و نزدیکی زمانی‌اش به حیات عیسی مسیح و ظهور مسیحیت، متن نوشته‌های تاریخی او را ارزش و اهمیت دو چندان داده است

هرچند که تمرکز اصلی تاریخ‌نگاری او بر روی سرگذشت یهودیان و به‌ویژه، سرگذشت اورشلیم یا بیت‌المقدس بوده است.

شخصیت سیاسی و نجیب‌زادگی او باعث شده که ابن‌خلدون درباره زندگی او اطلاعاتی به‌دست دهد و علاوه بر آن، اشاره‌ای به نحوه پیداکردن و مطالعه کتاب او داشته باشد که باید این اشاره را تنها اشاره ابن‌خلدون به نحوه به‌دست آوردن اطلاعاتش پیرامون جهان غیراسلامی به‌شمار آورد. توضیح ابن‌خلدون این‌گونه است:

«اخبار مربوط به یهود بیت‌المقدس و حکومتشان بر آن سرزمین... را هیچ‌یک از ائمه این فن به رشته تحریر درنیآورده‌اند و من هم با وجود کثرت و وسعت کتب تاریخ، در آن‌ها چیزی در این باب نیافته بودم. تا اینکه در مصر نوشته‌ای از یکی از علمای بنی اسرائیل، که در آن عصر زندگی می‌کرده، به دستم افتاد. در آن اخبار بیت‌المقدس و... آمده بود. نویسنده در اثر خود اخبار این مدت را به کمال آورده بود. مولف کتاب، یوسف بن کریون است و می‌گوید که در ایام لشکرکشی رومیان به بیت‌المقدس، او از بزرگان یهود و سران سپاه بوده است. به هنگامی که وسپاسیانوس، پدر تیتوس، صوله(۵) را محاصره کرد و آن‌جا را گشود او در آن شهر بود و به شکاف کوهی گریخت و در آن‌جا پنهان شد ولی به جنگ دشمن افتاد. وسپاسیانوس بر او منت نهاد و زنده‌اش گذاشت و از او خواست تا در زمره حوashi او باشد. چون رومیان بنی‌اسرائیل را از بیت‌المقدس راندند یوسف، تیتوس را نزد پدر شفیع قرار داد تا او را برای عبادت در بیت‌المقدس بگذارد. این بود خلاصه‌ای درباره مولف این کتاب» (ابن‌خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۲۰).

ابن‌خلدون در جای دیگری اطلاعات بیشتری درباره ابن کریون به‌دست می‌دهد. مطابق آنچه وی گفته است، در پی هجوم رومیان به یهود، یهودیان به سه دسته تقسیم شده‌اند زیرا از رویارویی با رومیان بیمناک شده بودند. با هر دسته کوهنی همراه بوده، که یوسف بن کریون، کوهن یکی از این دسته‌های سه‌گانه بوده است، که مردمان طبریه، جبل خلیل و ملحقات آن را شامل می‌شده است. یوسف از طبریه بیرون آمد و به مصاف رومی‌ها شتافت ولی شنید که مردم طبریه و جبل خلیل مخفیانه به او خیانت کرده و با رومی‌ها مصالحه کرده‌اند از این‌رو، بازگشت و آن‌ها را مجازات کرد. ولی وقتی سپاه بزرگ وسپاسیانوس به آن‌ها هجوم آورد تصمیم گرفت مصالحه کند ولی این بار سپاه او تن به مصالحه نمی‌دادند تا اینکه از رومی‌ها شکست خوردند و به میان اعراب گریختند. وسپاسیانوس بار دیگر آن‌ها را امان داد ولی این بار نیز همراهان یوسف مانع پذیرفتن امان شدند و گفتند در این صورت یوسف را خواهند کشت. یوسف پیشنهاد کرد تا با هم جنگ کنند و پیروز هرچه خواهد

بکند. آن‌ها به کشتار هم پرداختند تا آن‌جا که جز یوسف کسی زنده نماند و او هم خود را به سپاه رومی تسلیم کرد! (همان، ۱۴۸).

فراتر از آنچه ابن‌خلدون درباره فلاویوس یا ابن کریون گفته است و ما از نظر گذرانیم، می‌توان گفت که او متولد سال ۳۷ میلادی است و تا ۹۷ یا ۱۰۰ میلادی در قید حیات بوده است. وی به زبان‌های عبری و یونانی تسلط داشته و پس از تسلیم شدن به وسپاسیانوس و اقامت در بیت‌المقدس فرصت یافته تا کتاب‌هایی پیرامون تاریخ گذشته نوشته و به‌زعم خویش، تصور نادرست یونانی‌ها و رومی‌ها را از یهود اصلاح نماید. ابن‌خلدون به نام آن کتابی که از ابن کریون خوانده اشاره‌ای نمی‌کند؛ ولی ما به‌طور کلی می‌دانیم که پنج کتاب به او منسوب است: ۱. کتابی راجع به جنگ‌های رومیان و یهودیان؛ ۲. کتابی شامل بیست فصل درباره عهد عتیق؛ ۳. کتابی درباره شرح احوال خود که ظاهراً دنباله کتاب نخست است؛ ۴. کتابی درباره قدمت قوم یهود که در آن ادعا می‌شود که تاریخ‌نگاری یهود و سایر مورخین شرقی دقیق‌تر از تاریخ‌نگاری رومی است؛ و نهایتاً، ۵. کتابی هم به نام حکومت عقل به او منسوب می‌شود که در آن تلاش شده تا عقاید تورات را با حکمت یونانی سازگار نشان دهد (دهخدا، مدخل ژوزف فلاویوس). ظاهراً تیتوس تمام کتاب‌های کتابخانه خود را برای تألیف این کتاب‌ها در اختیار او قرار داده است.

۳. ایفانیوس

ابن‌خلدون اشاره‌ای به کیستی این مورخ نکرده است جز اینکه در جایی می‌گوید «ایفانیوس اسقف قبرس بود. وی یهودی بود که نصرانی شده بود و در زمان او یوحنا زریں دهان بطریک قسطنطنیه بود» (ابن‌خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۴۶). این اطلاعات او درباره ایفانیوس همان‌گونه که خواهیم دید صحیح است. به‌رغم این آشنایی اندک، به‌هرروی، ابن‌خلدون چند مطلب مهم، به‌ویژه درباره سرگذشت مسیحیت، را به وی استناد می‌دهد. برای پایه می‌توان حدس زد که احتمالاً وی همان ایفانیوس، قدیس شهید مسیحی باشد که کتاب‌های چندی نیز درباره مسیحیت نگاشته است. ایفانیوس قدیس در قرن چهارم میلادی می‌زیسته است. او در سال ۳۱۵ در روستایی به‌نام بزاندوک در حوالی شهر الوتروپولیس در فلسطین و در خانواده‌ای یهودی متولد شده است. در جوانی طی یک تجربه شهودی عرفانی به مسیحیت گرایش یافته و با کوشش علمی و عبادی فراوان به مقام اسقفی می‌رسد. از نظر

فکری از دشمنان آریوسیسم به‌شمار آمده و با تأویل کتاب مقدس هم مخالف بوده است و ظاهر آن را حجتّ موجه می‌پنداشته است. مهم‌ترین کتاب‌های او یکی آنکوراتوس (Ancoratus) است که در توضیح و ردّ عقاید آریوس نگاشته شده است و احتمالاً ابن‌خلدون باید به این کتاب یا گزارشی از آن نظر داشته باشد و دیگری کتابی به‌نام *اوزان* و مقیاس‌ها که نوعی قاموس برای کتاب مقدس به‌شمار می‌آید (درباره‌ی ایفانوس و سایر قدیسان مسیحی می‌توان به آدرس اینترنتی ذیل مراجعه کرد: www.St-Takla.org).

۴. ابن راهب نصاری

ابن راهب را باید از معدود مورخان مسیحی مورد استناد ابن‌خلدون دانست که کتاب‌های خود را به زبان عربی نگاشته است و ابن‌خلدون می‌توانسته مستقیماً به آن‌ها دسترسی داشته باشد مضافاً بر اینکه اصولاً ابن راهب هم از حیث زمانی و هم از حیث مکانی به ابن‌خلدون بسیار نزدیک بوده است. ابوشکر یا ابوشاکر بن راهب، ابوکریم بطرس بن مهذب قبطی مصری، معروف به ابن راهب در سده هفتم هجری یا سیزدهم میلادی می‌زیسته و به قول بدوی از قرائنی روشن می‌شود که حتماً در سال ۶۸۱ هجری زنده بوده است (بدوی، ۱۹۸۲: ۳۶). او نویسنده *دایرةالمعارف قبطی - عربی* بوده و در کلیسای الملقه در قاهره قدیم به‌سر می‌برده است. با توجه به اینکه ابن‌خلدون بیست سال آخر عمر خود را در مصر گذرانده و بخش مهمی از *تاریخ‌العبر*، به‌ویژه بخش‌های مربوط به تمدن اروپایی، را در آن‌جا تألیف کرده است احتمالاً باید نسخه‌ای از مهم‌ترین اثر او، که در ادامه معرفی خواهیم کرد، در اختیارش بوده باشد.

مهم‌ترین اثر او کتابی است با نام *التواریخ* که اخیراً در سه نسخه مجزا و مشخص شناخته شده و دربرگیرنده سه بخش مجزا و پنجاه‌ویک فصل است. این کتاب دربرگیرنده تاریخ تقویمی، تاریخ جهان، تاریخ اسلام، تاریخ کلیسا و شرح مختصری از هفت شورای کلیسای شرقی است. تاریخ جهان آن، از آدم آغاز شده و به تاریخ بنی‌اسرائیل و تاریخ ملوک روم تا ظهور مسیح می‌پردازد و پس از آن سیره بطریق‌ها یا بطریک‌ها و رویدادهای دوران ایشان را از مرقس تا اثناسیوس بطریک اسکندریه شرح داده است. پس از آن، تاریخ اسلام و خلفای اسلامی مطرح می‌شود. نکته جالب توجهی که به نظر می‌رسد این است که ترتیب مباحث کتاب *تاریخ‌العبر* ابن‌خلدون تقریباً همانند ترتیب گنج‌انیده‌های *التواریخ* ابن

راهب است. نکته دیگر اینکه ابن راهب کتاب خود را به صورت مجموعه‌ای از جدول‌ها تنظیم کرده است که در آن‌ها نام و نسب و کارها و صفات برجسته افراد و مهم‌ترین رویدادها ذکر شده است، که در نوع خود جالب توجه به نظر می‌رسد، و استفاده از آن را ساده‌تر می‌کرده است. اصل عربی این کتاب در ابتدای قرن بیستم، پس از تطبیق با ترجمه‌های لاتین و حبشی آن توسط لوئیس شیخو، در بیروت به سال ۱۹۰۳ منتشر شده است. کتاب مهم دیگر او *الشفاء* نام دارد که از آن به عنوان منبعی ارزشمند برای انجیل‌شناسی و مطالعات مسیحی یاد می‌شود (برای اطلاعات بیشتر درباره ابن راهب و آثار دیگر او نک به: دایره‌المعارف؛ مدخل ابن راهب، قهار مقیمی، شماره مقاله: ۱۲۲۲).

۵. سعید ابن بطریق

سعید ابن بطریق، طیب و مورخ مسیحی سده سوم و چهارم هجری است که در ۲۶۳ هجری در فسطاط متولد شده و به سال ۳۲۸ هجری در مصر وفات یافته است. مهم‌ترین اثر او کتابی در پهنه تاریخ است به نام *نظم الجواهر* یا *نظم الجواهر* که با نام *تاریخ ابن بطریق* و همچنین به *تاریخ اوطیخوس* هم شناخته می‌شده است. این کتاب نیز تاریخ‌نگاری خود را از آدم آغاز کرده و تا دوره زندگی خود ادامه می‌یابد. اصل کتاب نخستین بار در سال ۱۶۵۸ میلادی، همراه با ترجمه لاتینش در آکسفورد منتشر شده است و سپس لوئیس شیخو در سال ۱۹۰۶ آن را با تکمله‌ای از یحیی بن سعید الانطاکی در دو مجلد در بیروت منتشر کرده است (موسوعه علماء العرب، و بدوی).

۶. ابن عمید

عبد الله جرجس بن اَبی یاسر بن اَبی المکارم بن اَبی الطیب بن قردینه بن الطیب بن یوسف بن العمید، که مختصر نامش جرجس بن العمید یا جرجیس بن العمید می‌باشد، ملقب به الشیخ المکین است. به سال ۱۲۰۲ میلادی یا ۶۰۱ هجری در قاهره متولد شده و به سال ۱۲۷۳ میلادی یا ۶۷۲ هجری در گذشته است. حیات این مورخ مصری مسیحی در دوره ممالیک مصر بوده و معاصر با سلطان شجرالدر و عزالدین اَیبک و الظاهر بیبرس بوده است. ابتدا کاتب دیوان پادشاهی می‌شود ولی عشق به عبادت و رهبانیت او را به سوی کلیسا و صومعه می‌کشاند. در این مدت نه تنها مدارج معنوی و رسمی مسیحی را طی

می‌کند، بلکه به اشتغالات علمی نیز پرداخته و علاوه بر عربی، به زبان‌های یونانی و قبطی هم مسلط می‌شود. مهم‌ترین کتاب او در پهنه تاریخ‌نگاری است با نام *المجموع المبارک* که چونان کتب رایج تاریخ آن زمان از آغاز عالم و پیدایش آدم تا پادشاهی زمان خودش را دربرمی‌گیرد. ابن خلدون در مصر احتمالاً، نسخه‌ای از آن را در اختیار داشته است زیرا وقتی روایت ابن عمید را درباره موضوعی بیان می‌کند غالباً مفصل است و می‌باید آن را در دست داشته باشد تا بتواند چنین به تفصیل آن را بیان کند. این کتاب به سال ۱۶۲۵ میلادی در لایدن به لاتینی ترجمه و منتشر شده و بخش‌هایی از آن به فرانسه هم ترجمه گردیده است (نک به: الموسوعه الحره ویکیبديا و نیز: www.St-Takla.org).

ابن خلدون صرف‌نظر از مورخانی که نام بردیم، از دو تن دیگر نیز به نام‌های مسیحی یا المسیحی و نیز یوحنا زریندهان یاد کرده و گفته است که این دو ظاهراً مورخان مسیحی هستند. در مورد یوحنا زریندهان فقط گفته است که هم‌زمان با ابی‌فانوس می‌زیسته و بطریک قسطنطنیه بوده است. از حیث تاریخی هم وی تنها در چند مورد کوتاه، آن‌هم بیشتر به صورت غیرمستقیم، به روایت آن‌ها استناد می‌دهد. درباره مسیحی یا المسیحی باید گفت که دست‌کم نگارنده نتوانست مورخی مسیحی به این نام را پیدا کند و درباره یوحنا هم می‌دانیم که از پدران کلیسا است و به سبب مواضع ضد زنی که داشته در تاریخ مشهور بوده است.

نتیجه‌گیری

برپایه آنچه گذشت می‌توان گفت که ابن خلدون آن‌گاه که درباره جهان غربی سخن می‌گوید، اجمالاً چند شاخص و ملاک مهم روش‌شناسانه را در نظر می‌گیرد که برخی از آن‌ها بر پایه باورهای کلامی او استوار می‌باشند. مهم‌ترین آن‌ها عبارت بودند از: ضرورت مراجعه به مورخان غربی برای توصیف جهان غربی و ارزش ارجاعی متون مقدس، یعنی عهدین برپایه باور به عدم تحریف آن‌ها. با این حال، به نظر می‌رسد که حساسیت روش‌شناختی ابن خلدون در شناسایی جهان غربی آن‌چنان که در متن کتاب *تاریخ‌العبر* نمایان می‌شود، در حد و اندازه همان اصول روش‌شناسی خود او، که در متن مفصل مقدمه مشهور *تاریخ‌العبر* آمده است نمی‌باشد. بی‌دقتی‌های مکرر در بیان رخدادهای تاریخی، که گاهی دربرگیرنده تناقض‌گویی است، عدم سنجش اخبار،

بی‌توجهی به ارزش علمی منابع و ارزش منابع منسوب به نویسندگان غربی در نهایت، آشنایی محتوایی او با جهان غربی را با مشکلات متعددی روبه‌رو نموده که در تلقی وی از آن تأثیر آشکار گذاشته است.

منابع

- ابن‌خلدون، ابوزید عبدالرحمان بن محمد ۱۳۶۸. *تاریخ‌العبر*، جلد چهارم، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: چاپ اول، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن‌خلدون، ابوزید عبدالرحمان بن محمد ۱۳۷۰. *تاریخ‌العبر*، جلد پنجم، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: چاپ اول، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن‌خلدون، ابوزید عبدالرحمان بن محمد ۱۳۷۱. *تاریخ‌العبر*، جلد ششم، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: چاپ اول، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن‌خلدون، ابوزید عبدالرحمان بن محمد ۱۳۷۵. *تاریخ‌العبر*، جلد نخست، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: چاپ دوم، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ارمکی، تقی ۱۳۷۶. *جامعه‌شناسی ابن‌خلدون*، تهران: چاپ نخست، انتشارات تبیان.
- ابن‌خلدون، ابوزید عبدالرحمان بن محمد ۱۳۸۳. *تاریخ‌العبر*، جلد دوم و سوم، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: چاپ دوم، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن‌خلدون، ابوزید عبدالرحمان بن محمد ۱۳۸۵. *مقدمه تاریخ‌العبر*، جلد نخست و دوم، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: چاپ یازدهم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- البکری ۱۹۷۵. *الممالک والمسالك*، تحقیق ون لویی ون، طبعه بالاوفست علی الآله الکاتبه فی باریس.
- المقریزی ۱۹۱۱. *الخطط*، نشره جاستون قیط، نشرات المعهد الفرنسی للآثار الشرقيه بالقاهره، المجلد الثلاثون، القاهره.
- لیفی دلا فیدا ۱۹۵۴. *الترجمه العربیه لتواریخ اوروسیوس*، المنشوره فی مجله الاندالوس، ج ۱۹.
- ابن جلجل ۱۹۵۵. *طبقات الاطبا والحکما*، تحقیق فواد سید مطبعه امعهد العلمی الفرنسی بالقاهره.
- الحمیری ۱۹۷۵. *الروض المعطار فی خبر الاقطار*، طبع د. احسان عباس، بیروت: مکتبه لبنان.
- اوروسیوس ۱۹۸۲. *تاریخ‌العالم* (الترجمه العربیه القدییمیه منتصف القرن الرابع الهجری)، حققها و قدم لها د. عبدالرحمان بدوی، بیروت: الطبعه الاولى، الموسسه العربیه للدراسات والنشر.
- بدوی، عبدالرحمان ۱۹۸۲. *مقدمه لتاریخ‌العالم اوروسیوس*، بیروت: الطبعه الاولى، الموسسه العربیه للدراسات والنشر.