

Sociological Cultural Studies, Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)

Quarterly Journal,

Doi: [http://www.doi.org/ 10.30465/scs.2024.48949.2858](http://www.doi.org/10.30465/scs.2024.48949.2858)

The Primacy of Political and State Thought in Ibn Khaldun's Works with Emphasis on the Concept of *Asabiyyah*

Khalil Kamarbaigi*
Seyed Sadegh Mousavi**
Behrouz Sepidnameh***

Abstract

By critiquing existing historiography, Ibn Khaldun developed a specific method for explaining social and political transformations, which he termed the “Science of Umran” (*Ilm al-Umran*). In this science, “lesson-taking” (*Ibrat*) serves as the analytical method, while the central concept and unit of analysis is the transformation of *Asabiyyah* (social cohesion/group solidarity). This study examines whether Ibn Khaldun should be considered a political thinker or if he adopts a different approach to social phenomena. Utilizing a documentary research method and the classical framework of the sociology of knowledge, this paper analyzes the influence of three factors—socio-political conditions, intellectual traditions, and participation in political institutions—on Ibn Khaldun’s thought. The results indicate that the formulation of the Science of Umran and the concept of *Asabiyyah* was fundamentally intended to explain transformations in political power and the state. Influenced by his personal role in political events, his thought on state formation clearly predominates over other intellectual dimensions of his work.

Keywords: Historiography, Sociology of Knowledge, Science of Umran, Ibrat, Asabiyyah, State.

* -PhD Candidate in Sociology, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran.

kkamarbeigi@yahoo.com (Corresponding Author)

** - MA in Sociology. mmm.ss27@yahoo.com

*** - Associate Professor, Department of Sociology and Cultural Studies, Ilam University, Ilam, Iran.

b.sepidnameh@ilam.ac.ir

Received: 06/05/2024, Accepted: 01/09/2024

Introduction

Ibn Khaldun is among the most prominent thinkers whose works in history, philosophy of history, sociology, politics, and civilization studies have been the subject of extensive interpretation and debate. However, a fundamental question remains regarding his primary concern: What was the core motivation behind his writings? Ibn Khaldun lived during a period when Islamic societies faced political turmoil, civilizational decline, and the constant rise and fall of states. Observing these crises, he found traditional historiography inadequate for explaining socio-political realities and sought to establish the “Science of Umran” to provide a new logic for understanding historical transformations. This article investigates whether the Science of Umran, and specifically the concept of *Asabiyyah*, is primarily aimed at explaining political relations and state formation or if it should be interpreted within a broader, non-political horizon.

Materials & Methods

This research employs a documentary (archival) method and utilizes the classical framework of the sociology of knowledge for data analysis. Within this framework, Ibn Khaldun’s thought is examined not merely as a set of abstract concepts but in connection with the historical, social, and political contexts of its production. Three essential factors in the formation of his thought are considered: first, the socio-political status of Ibn Khaldun’s era and the experience of decadence and instability in the Islamic world; second, the intellectual traditions and theoretical heritage he utilized; and third, his personal life and direct participation in the structures of power and political institutions. This approach allows for a precise analysis of his thought in relation to power, the state, and political transformation.

Discussion & Result

The analysis reveals that by critiquing conventional historiographical methods, Ibn Khaldun founded the Science of Umran to discover the rules governing social and political changes. At the center of this science lies the concept of *Asabiyyah*, which acts as the bonding agent for individuals and groups, facilitating the attainment of power, political dominance, and the establishment of the state. In Khaldunian thought, *Asabiyyah* is not merely social solidarity; it is a mechanism through which relations of dominance, sovereignty, and the transition of power are explained. Consequently, the transformation Ibn Khaldun focuses on is less about general social change and more about shifts in governance, coercion, and the succession of states. Furthermore, findings suggest that his personal experience in royal courts and involvement in political struggles deeply influenced his theoretical orientation. Thus, the Science of Umran and *Asabiyyah* serve as theoretical tools to explain the logic of political power and the genesis and decay of the state.

Conclusion

Based on the findings, Ibn Khaldun cannot be regarded simply as a historian or a theorist of society and civilization. Instead, he must be recognized as a thinker whose intellectual core was formed around the issues of politics and the state. The Science of Umran is a discipline for understanding the transformation of political power, and *Asabiyyah* is the most critical concept for explaining the formation, continuity, and demise of the state. The critical conditions of his time, his engagement with prior intellectual traditions, and his lived experience in politics caused his thought on the state to take precedence over other dimensions. Therefore, in Ibn Khaldun’s intellectual system, politics and the state are not secondary subjects but the foundational axis for analyzing historical and social developments.

Bibliography

- Ahmad, Zaid (2003). *The Epistemology of Ibn Khaldun*. RoutledgeCurzon, First Published.
- Ahmadi, Yaghoub (2010). A Sociological Analysis of Ibn Khaldun’s Political Thoughts. *Ma’rifat*, 19(157), 83-92. [In Persian]
- Al-Azmeh, Aziz (1982). *Ibn Khaldun*. London: Routledge.
- Azad Armaki, Taghi (1997). *The Sociology of Ibn Khaldun*. Tehran: Tibyan. [In Persian]
- Azad Armaki, Taghi (2008). *History of Social Thought in Islam*. Tehran: Elm Publications. [In Persian]

- Chapra, M. Umer (2008). Ibn Khaldun's Theory of Development. *The Journal of Socio-Economics*, 37.
- Durkheim, Emile (2007). *The Elementary Forms of the Religious Life*. (Bagher Parham, Trans.). 3rd ed. Tehran: Markaz Publishing. [In Persian]
- Farahani Monfared, Mehdi (2003). Ibn Khaldun's Epistemological and Methodological Perspectives on History. *History of Islam Quarterly*, 4(13). [In Persian]
- Fatehi, Abolghasem & Ekhlesi, Ebrahim (2009). Religious Infrastructures in Ibn Khaldun's Thought. *Cultural and Social Knowledge*, 1(1), 69-87. [In Persian]
- Ghanbari, Ayat (1993). *Political Thought of Ibn Khaldun*. (Student Thesis). University of Tehran. [In Persian]
- Ibn Khaldun, Abd al-Rahman (1983). *The Muqaddimah*. (Mohammad Parvin Gonabadi, Trans.). Vol. 1. Tehran: Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Kafi, Majid (2012). Ibn Khaldun and Historical Sociology. *Islam and Social Sciences*, 4(8), 128-143. [In Persian]
- Lacoste, Yves (1984). *The Worldview of Ibn Khaldun*. (Mozaffar Mahdavi, Trans.). 1st ed. Tehran: Enteshar Co. [In Persian]
- Mahdi, Muhsin (2004). *Ibn Khaldun's Philosophy of History*. (Majid Masoudi, Trans.). Tehran: Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Marx, Karl (1998). *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. (Hassan Mortazavi, Trans.). Tehran: Agah Publishing. [In Persian]
- Nassar, Nassif (1987). *The Realistic Thought of Ibn Khaldun*. (Yousef Rahimlua, Trans.). Tehran: University Publication Center. [In Persian]
- Rajabi, Mehrab (1994). A Look at Ibn Khaldun's Political Thoughts. *African Studies*, Old Series(2), 47-60. [In Persian]
- Rosenthal, Erwin I. J. (2010). *Political Thought in Medieval Islam*. Cambridge University Press.
- Tabatabai, Seyed Javad (1995). *Ibn Khaldun and the Social Sciences*. 1st ed, Tehran: Tarh-e No. [In Persian]
- Tavakol, Mohamed & Monavari, Nooh (2016). Application of Discourse Theory in the Sociology of Knowledge. *Cultural and Social Knowledge*, 7(3), 73-94. [In Persian]
- Weber, Max (1994). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. (Abdolkarim Rashidian, Trans.). Tehran: Elmi va Farhangi. [In Persian]

تقدم اندیشه سیاست و دولت در آثار ابن خلدون با توجه به مفهوم عصبيت

خلیل کمريگي *

سيدصادق موسوي **

بهروز سپيدنامه ***

چکیده

ابن خلدون با نقد تاريخ‌نگاری موجود روش خاصی برای تبیین تحولات اجتماعی و سیاسی ابداع و آن را علم عمران نامید که روش تحلیل آن، عبرت و مفهوم مرکزی و واحد تحلیل در این دانش تحولات عصبيت می باشد. تحلیل این مفهوم نشان می‌دهد که آیا ابن خلدون یک اندیشمند سیاسی است یا رهیافت دیگری به مسائل دارد، روش تحقیق در این نوشتار روش اسنادی است، با بهره‌گیری از چارچوب کلاسیک جامعه‌شناسی معرفت، تأثیر عوامل سه‌گانه وضعیت سیاسی اجتماعی - سنت - های فکری - مشارکت در نهاد سیاست، بر اندیشه ابن خلدون بررسی شده‌اند. نتایج بیانگر این است که تدوین علم عمران و مفهوم عصبيت، توسط ابن خلدون، در جایگاه یک مورخ و اندیشمند سیاسی، اساساً به منظور تبیین تحولات قدرت سیاسی و دولت با توجه به نقش شخصی خاص وی در

* - دانشجوی دوره دکتری جامعه‌شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران

kkamarbeigi@yahoo.com (نویسنده مسئول)

** - کارشناس ارشد جامعه‌شناسی mmm.ss27@yahoo.com

*** - دانشیار گروه جامعه‌شناسی و مطالعات فرهنگی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران b.sepidnameh@ilam.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۱

حوادث و جریان‌های سیاسی صورت گرفته است و اندیشه تشکیل دولت بر سایر ابعاد فکری وی غلبه آشکاری دارد.

کلیدواژه‌ها: تاریخ‌نگاری، جامعه‌شناسی معرفت، علم عمران، عبرت، عصیت، دولت.

۱- مقدمه و بیان مساله

ابن‌خلدون (۸۰۸-۷۳۲ هجری - ۱۴۰۸-۱۳۳۲ میلادی) با نوشتن کتاب العبر، مباحث و مجادلات معرفتی فراوانی را در محافل فکری بویژه در دو سده‌ی اخیر ایجاد نموده است. هر کدام از صاحب‌نظران بنا بر تعلقشان به حوزه علمی خود، ابن‌خلدون را صاحب‌نظر در آن رشته دانسته‌اند. تاریخ، تاریخ علمی، تاریخ تحلیلی، فلسفه تاریخ، فلسفه علم تاریخ، علم سیاست، فلسفه سیاست، جامعه‌شناسی، جامعه‌شناسی تاریخی، جامعه‌شناسی تغییرات، فلسفه اجتماعی، تمدن‌شناسی، فرهنگ‌شناسی و... از حوزه‌های مختلفی هستند که ابن‌خلدون به همه آن‌ها منتسب شده است. وی برای آگاهی از تحولات سیاسی و اجتماعی عصر خود و کسب شناخت درستی از تحولات پرشتاب و هرج و مرج حاکم بر جوامع آن دوران به سراغ دانش تاریخ رفت، اما تاریخ و مورخان را مقصر و ناتوان از ارائه شناخت درستی از گذشته و حال ارزیابی کرد و آن را مورد نقد جدی قرارداد و راه و شیوه جدیدی در تاریخ‌نگاری ایجاد نمود. "بنا بر نظر ابن‌خلدون پیشرفت یا رکود یک اقتصاد یا جامعه صرفاً به یک متغیر بستگی ندارد بلکه در تعامل عوامل اخلاقی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و تاریخی در طول دوره ای طولانی رخ می دهد" (Umer chapra, ۲۰۰۸: 836).

در این نوشتار برآنیم تا دغدغه و مسأله اساسی ابن‌خلدون که همان سؤال از چرایی سقوط، زوال و انحطاط تمدن اسلامی به صورت عام و جابجایی قدرت‌ها و دولت‌ها به طور خاص در عصر حیات وی را واکاوی کنیم و چرایی پرداختن ابن‌خلدون به آن را بررسی نماییم، برای دسترسی به این هدف از یک طرف با شرایط اجتماعی-سیاسی پرتلاطم عصر ابن‌خلدون و سنت‌های فکری رایج مواجه‌ایم و از طرف دیگر، زندگی شخصی خاص و پر ماجرا و عبرت‌آموز ابن‌خلدون از مؤلفه‌های مهم در بررسی اندیشه‌ی وی به شمار می‌رود که با توجه به در دسترس بودن مقدمه العبر و زندگینامه خودنوشت‌التعرف، می‌توان با ترکیب این سه عامل تا حدودی معنا و منظور ابن‌خلدون از نوشتن مقدمه را درک کرد.

در بررسی آثار هر دانشمند و یا تحلیل و تفسیر منابع و متون علمی و ادبی هر دوره نباید نقش دو عنصر تعیین کننده یعنی زمان و مکان را نادیده گرفت، درباره ابن خلدون نیز نمی توان این مساله را از نظر دور داشت اولاً فراز و نشیب فراوانی که در زندگی ابن خلدون وجود داشته در روحيات و آثار او تأثیری بسیار بر جای گذاشته است، ثانياً اوضاع و احوال اجتماعی و تاریخی حاکم بر دوران زندگی او در خلق آثار و شکل گیری اندیشه هایش نقش عمده ای ایفا کرده است. (رجبی، ۱۳۷۳: ۴۹)

مفهوم عصبيت به عنوان واژه کلیدی در اندیشه ابن خلدون از اهمیت اساسی برخوردار بوده و برداشتی که از آن مبتنی بر امر اجتماعی بودن یا امر سیاسی بودن صورت می گیرد در تحلیل دیدگاه اصلی ابن خلدون راه گشا خواهد بود. با توجه به دلالت شواهد تاریخی، ابن خلدون یک بازیگر فعال و تمام عیار سیاسی در عصر خود بوده است و نیز اندیشه تشکیل دولت در آثار ابن خلدون جایگاه اساسی و محوری دارد. بنابراین به نظر می رسد نقطه عزیمت و مساله ذهنی و اساسی ابن خلدون امر سیاسی و نحوه کسب قدرت می باشد. برای آزمون این مدعا، برآنیم تا با بررسی زندگی فردی، شرایط اجتماعی و سیاسی و نیز واکاوی اندیشه ها و دستاوردهای فکری ابن خلدون شواهد لازم مبنی بر تقدم اندیشه سیاست و تشکیل دولت بر دیگر ابعاد فکری و وابستگی فعالیت های فکری او به علائق سیاسی عملی اش را توصیف نموده و نشان دهیم که آیا تلاش ها و خلاقیت های فکری ابن خلدون اساساً در راستای پاسخی منطقی به دغدغه ها و خواسته های سیاسی شخصی وی بوده است؟ بنابراین مباحث تحقیق بر محور سولاتی از جمله این که: وضعیت سیاسی و اجتماعی دوره ابن خلدون چه تأثیراتی در اندیشه سیاسی وی گذاشته است، نقش تجربه و مشارکت سیاسی در اندیشه سیاسی ابن خلدون چه بوده است، سنت های فکری زمان ابن خلدون چه تأثیراتی در اندیشه سیاسی وی گذاشته است، و نهایتاً این که تحلیل ابن خلدون از مفهوم عصبيت تا چه اندازه ای نشان دهنده ی رهیافت سیاسی وی می باشد، پیش خواهد رفت.

۲- پیشینه تحقیق

در ارتباط با عناصر غالب و مقدم در آثار ابن خلدون یا تقدم اندیشه سیاسی در دستگاه فکری وی تحقیقات مختلفی انجام گرفته که هر کدام با استفاده از رهیافت خاصی تفکر ابن خلدون را مورد بررسی قرار داده اند که در زیر به نمونه هایی از این پژوهش ها اشاره می شود :

فراهانی منفرد (۱۳۸۲) در تحقیق "دیدگاه معرفت‌شناختی و روش‌شناختی ابن‌خلدون درباره تاریخ" فلسفه علم تاریخ و فلسفه انتقادی تاریخ ابن‌خلدون را بررسی می‌کند، همچنین حوزه‌هایی مانند تاریخ انتقادی، جامعه‌شناسی تاریخی و روان‌شناسی تاریخی در مقدمه ابن‌خلدون را قابل توجه می‌داند.

فاتحی و اخلاصی (۱۳۸۸) در تحقیقی با عنوان "زیرساخت‌های دینی اندیشه‌های اجتماعی ابن‌خلدون" به بررسی نظری دلالت‌های معرفت‌شناختی اندیشه‌های اجتماعی ابن‌خلدون پرداخته‌اند، در این تحقیق اندیشه‌های اجتماعی ابن‌خلدون و بنیان نهادن علم عمران (science architecture) تحت تاثیر نگرش‌های اسلامی وی ذکر شده است.

احمدی (۱۳۸۹) در مقاله "تحلیل جامعه‌شناختی اندیشه سیاسی ابن‌خلدون" با در نظر گرفتن دو عامل عمده انسانی در ظهور و سقوط دولت‌ها (قومیت و نخبگان) از نظر ابن‌خلدون، به بررسی جامعه‌شناسی سیاسی در اندیشه وی پرداخته است.

کافی (۱۳۹۱) در پژوهش "ابن‌خلدون و جامعه‌شناسی تاریخی"، ابن‌خلدون را به عنوان جامعه‌شناس تاریخی در سطح خرد معرفی می‌کند.

در پژوهش‌های مذکور، محققان در صدد نشان دادن نگرش اصلی و غالب ابن‌خلدون از طریق بررسی اندیشه‌های وی بر آمده‌اند، فلسفه تاریخ، جامعه‌شناسی تاریخی، جامعه‌شناسی، جامعه‌شناسی سیاسی، دانش اجتماعی دینی ... از حوزه‌هایی است که تفکر ابن‌خلدون به آنها منتسب شده است، در این مقاله سعی می‌شود مسأله اساسی و انگیزه تحقیقی اولیه ابن‌خلدون که به نظر می‌رسد همان دغدغه و سوال از ظهور و سقوط حکومت‌ها بوده است بررسی شود، مسأله‌ای که ربط مستقیمی با نقش و جایگاه سیاسی و تحولات عصر وی داشته است.

۳- روش تحقیق

در این پژوهش از روش اسنادی استفاده شده و منابع موجود، کتب، مقالات، اسناد، پژوهش‌ها و دیدگاه‌های اندیشمندان مورد بررسی قرار گرفته‌اند، شواهدی که بیانگر مقدم بودن اندیشه سیاست و نهاد دولت بر سایر ابعاد فکری ابن‌خلدون و نشان دهنده رهیافت سیاسی (Political Approach) او به مسائل دوره خویش بوده و سعی شده است با بررسی و تحلیل آنها پاسخ لازم به سوالات اصلی تحقیق ارائه شود، در این زمینه از چارچوبی که جامعه‌شناسی معرفت (Sociology of Knowledge) در

اختیار ما قرار می‌دهد جهت بررسی افکار و تاثیر شرایط اجتماعی بر اندیشه و آرای سیاسی ابن‌خلدون استفاده شده است. در جامعه‌شناسی معرفت تأثیر شرایط اجتماعی بر چهار حوزه مجزای علم، فلسفه، مذهب، ایدئولوژی بررسی می‌شود یا به قول کارل مارکس کار جامعه‌شناسی معرفت، مطالعه رابطه زیربنای اجتماعی و روبنای ذهنی است. در این نوشتار نیز نقش مقوله‌هایی چون زندگی فردی (مشارکت و تجربه سیاسی)، شرایط اجتماعی سیاسی، زمینه‌های فکری رایج و همچنین شواهدی که در آثار ابن‌خلدون دال بر ارجحیت دیدگاه سیاسی وی می‌باشد بررسی می‌شوند.

۴- چارچوب نظری

جامعه‌شناسی معرفت و شرایط اجتماعی زمانه ابن‌خلدون

ابن‌خلدون "به عنوان یک متفکر سیاسی مستقل ریشه مستحکمی در اسلام دارد، او صحنه سیاسی را بی‌طرفانه بررسی کرد و قوانین زندگی سیاسی را در جنبه‌های مختلف آن استنباط کرد، او به دلایل وجود یک دولت و به علل توسعه و زوال آن علاقمند بود" (Rosenthal, 1958: 113). صاحب‌العبر به عنوان یک متفکر و فعال اجتماعی همانند دیگر نخبگان، متأثر از وضعیت زندگی فردی و اجتماعی بوده است و این تأثیرات در شکل‌گیری رهیافت عمده وی به مسائل مورد پژوهش نقش اساسی داشته‌اند، مسأله معرفت و روابط اجتماعی معرفت همواره از مسائل اساسی جامعه‌شناسی بوده است. اندیشه یک نابغه فقط هنگامی کاملاً قابل فهم می‌شود که آن را در یک چشم‌انداز تاریخی - جامعه - شناختی مبتنی بر زمینه‌ای از ادراک فلسفی در نظر بگیریم" (نصار، ۱۳۶۶: ۲۰۸). در میان جامعه‌شناسان کلاسیک، مارکس بر آن بود که "هستی اجتماعی آگاهی را تعیین می‌کند و یک رابطه علی از زیربنای مادی به روبنای ذهنی، که مارکس به جز علم، همه آن‌ها را ایدئولوژی می‌دانست، وجود دارد" (مارکس، ۱۳۷۷: ۱۷۰). به این ترتیب، او نظام‌های عقاید را با پایگاه طبقاتی مرتبط می‌دانست و بر آن بود که افکار، به موقعیت اجتماعی و تاریخی کسانی که به آن افکار معتقدند، وابسته است. کارل مانهایم (Karl Mannheim)، همچون مارکس، از مفهوم ایدئولوژی استفاده می‌کند و علاوه بر ایدئولوژی، یوتوپیا (Utopia) را هم در چارچوب جامعه‌شناسی معرفت قرار می‌دهد، اما کمتر بر عوامل اقتصادی و طبقاتی پافشاری می‌کند و با اتکا بر مفهوم چشم‌انداز، رابطه علی عوامل وجودی و افکار را نشان می‌دهد. "دورکیم تعین اجتماعی معرفت را به مقولات اساسی فکر (زمان، مکان، علیت)

گسترش داد" (دورکیم، ۱۳۸۶ : ۶۰۹-۶۱۶) از نظر او، اولین طبقه‌بندی‌ها (زمانی، مکانی و غیره) ریشه‌ای اجتماعی دارند و از زندگی اجتماعی مردم ابتدایی ناشی شده‌اند، دورکیم در کارهای خود به روابط متقابل میان نظام‌های فکری و ساختار اجتماعی توجه کرد. ماکس وبر، در بیان نزدیکی ساختارهای اجتماعی و نظام‌های فکری، از مفهوم قرابت انتخابی استفاده می‌کند، این ایده‌های وبر، در کتاب "اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری" او به چشم می‌خورد، تأکید همیشگی وبر بر درک معنای ذهنی بین کنشگر و ناظر، راه را برای نظریه‌های بعدی در نگاهی فرهنگی به جامعه‌شناسی معرفت باز کرد. "به این ترتیب الگوی کلاسیک جامعه‌شناسی معرفت برگرفته از افکار دورکیم، مانهایم و تا حدودی مارکس متکی به این ایده شکل گرفت که رابطه نسبتاً علی از جامعه (ساختار، نهاد، طبقات) به کل فکر و معرفت (روینا، ایدئولوژی، آگاهی) وجود دارد" (توکل، ۱۳۹۵: ۷۷). برای تبیین دیدگاه سیاسی ابن‌خلدون بر مبنای الگوی کلاسیک جامعه‌شناسی معرفت لازم است سه نکته را تبیین کنیم: نخست این‌که ساختار اجتماعی چه همسویی و قرابتی با نظام فکری ابن‌خلدون و شکل‌گیری مساله سیاست و دولت داشته است؟ ماکس وبر در اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری در بیان نزدیکی ساختارهای اجتماعی و نظام‌های فکری از مفهوم قرابت انتخابی استفاده می‌کند و قائل به رابطه علی نیست (وبر، ۱۳۷۳) دوم آنکه مشارکت ابن‌خلدون در نهاد سیاسی عصر خود چه تأثیری بر اندیشه وی گذاشته است؟

۴-۱- وضعیت سیاسی و اجتماعی

دوران حیات ابن‌خلدون، دوره حساس انتقال از قرون وسطی به دوره رنسانس است. این عصر را اغلب صاحب‌نظران، دوره افول و انحطاط عالم اسلام و آغاز بیداری مغرب زمین می‌دانند (رجبی، ۱۳۷۳: ۵۰). زندگی ابن‌خلدون قسمت نسبتاً اعظمی از قرن ۸ و پاره‌ی کوتاهی از قرن ۹ هجری - ۱۴ و ۱۵ میلادی - را در برمی‌گیرد. قریبی که هر چند تنوع و نابرابری در شئون زندگی را از ویژگی‌های آن دانسته‌اند، اما اغلب محققان و مورخان از انحطاط و آشفتگی به عنوان پدیدار عام جهان اسلام در این دوره یاد کرده‌اند. جهان اسلام از نظر سیاسی و نظامی برخلاف قرون نخستین اسلامی که به مدد جهاد، پیوسته با پیروزی مواجه بود، حالت تدافعی و انفعالی داشت. مسیحیان اسپانیا حتی جای پای در خود مراکش به دست آوردند و تطوان (Tétouan) را غارت کردند. انحطاط

سیاسی در ارتباط مستقیم با ضعف و رکود اقتصادی سرزمین‌های اسلامی قرار داشت. کاهش عظیم تجارت داخلی و خارجی و زوال شیوه‌های تولید کشاورزی و صنعتی در جهان اسلام در حالی رخ می‌داد که در آن سوی مدیترانه قدرت‌گیری اروپا آغاز شده بود. به گفته‌ی طباطبایی، ابن خلدون در منحنی زمانی ظهور، صعود و زوال تمدن اسلامی دقیقاً در آستانه‌ی انحطاط این تمدن حیات داشته و با فراست و تیزبینی خود نشانه‌های سقوط را دریافته و در آثار خود منعکس کرده است. این در حالی است که اندیشمندان هم‌عصرش هنوز پرسش‌هایی که در ذهن ابن‌خلدون شکل گرفته است را در نیافته بودند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۴۴). ابن‌خلدون در مورد شرایط قرن ۸ هجری در مقدمه خود می‌نویسد:

اما در این عصر که پایان قرن هشتم است اوضاع مغرب که ما آن را مشاهده کرده‌ایم دستخوش تبدلات عمیقی گردیده و به کلی دگرگون شده است. در نیمه این قرن یعنی قرن هشتم، در شرق و غرب اجتماع، بشر دستخوش طاعون (وبا) مرگباری شده که در بسیاری از نواحی جمعیت‌های کثیری از ملت‌ها را از بین برد و بسی از نژادها و طوایف را منقرض کرد و اکثر زیبایی‌های اجتماع و تمدن را نابود ساخت و روزگار پیری دولت‌ها و رسیدن به آخرین مرحله آن‌ها را فراز آورد. از این رو حمایت و سایه دولت‌ها را کوتاه کرد و حدود آن‌ها را شکست و قدرت آن را به زبونی مبدل کرد. عادات و رسوم آن‌ها را به نابودی و اضمحلال دچار ساخت و در نتیجه قربانی هزاران افراد بشر، تمدن و عمران زمین نیز رو به ویرانی نهاد.

شهرها و بناهای عمومی (آب‌انبارها، کاروان‌سراها، مسجدها و جز این‌ها) خراب شد و راه‌ها و نشانه‌های آن‌ها ناپدید گردید و خانه‌ها و دیار، از ساکنان تهی شد، دولت‌ها و قبایل زبون گردیدند، قیافه همه نقاط مسکونی تغییر یافت، گمان می‌کنم در مشرق هم به نسبت جمعیت همین مصائب و تیره‌بختی‌ها به بار آمده است و گویی زبان جهان هستی در عالم، ندای خموم و گرفتگی در داده و مورد اجابت واقع شده است و خدای وارث زمین و موجودات آن است (ابن‌خلدون، ۱۳۶۲: ۶۰ - ۵۹).

محسن مهدی با اشاره به این گفتار ابن‌خلدون در مورد قرن هشتم هجری می‌نویسد:

تصویر جهان اسلام در قرن چهاردهم چنان‌که ابن‌خلدون ترسیم کرده و مآخذ دیگر نیز تا حدی آن را تأیید می‌کنند تصویری از انحطاط و ازهم‌پاشیدگی عمومی است. آفریقای شمال غربی که ابن‌خلدون در آن پرورش یافت و پنجاه سال از عمر خود را در آنجا گذراند و سپس به مصر رفت، از این حیث بدترین نقطه جهان اسلام بود و در برابر دیدگان ابن‌خلدون منظره‌ای از هرج و مرج و ویرانی مجسم نمود. اگر تمدن اسلامی در جای دیگر دچار انحطاط شده بود در آفریقای شمالی بالفعل از میان رفته بود تمایل به درک ماهیت و علل اوضاع موجود در جهان اسلام به ویژه در آفریقای شمالی در زمان حیات او و آموختن درس‌هایی که آن اوضاع می‌توانست درباره ماهیت تاریخ بشری به او بیاموزد جزء انگیزه‌های اصلی تفکر ابن‌خلدون در تاریخ بود (مهدی، ۱۳۸۳: ۳۱-۳۰).

با فروپاشی امپراطوری عباسی توسط مغولان و ظهور رژیم‌های مستقل ایالتی تشکیلات جدید و مفاهیم و تعبیر تازه‌ای از حکومت و حاکمیت شکل گرفت. در شام، عراق و ایران، شهرنشینان به شدت مورد تاخت قبایل صحراگرد قرار داشتند. عدم ثبات و آشوب و طغیان مستمر، ازهم‌گسیختگی شیرازه‌ی اقتصادی و اداری، کاهش دادوستد محلی، مالیات‌های کمرشکن برای تأمین هزینه‌ی جنگ-های پی‌درپی، قحطی، روش‌های نامناسب زمین‌داری و... همگی وضعیت دشواری را به ساکنان این مناطق تحمیل کرده بود. برخورد و تضاد بین گروه‌های مختلف مذهبی و قومی که عامل بروز اختلاف و کشمکش‌های دامنه‌داری بود که بر وخامت اوضاع می‌افزود. این شرایط گرچه در سراسر قلمرو اسلامی حاکم بود اما غرب اسلامی دارای ویژگی‌های خاص خود بود. نهایتاً این که لاکوست (Yves Lacoste) در خصوص تأثیر شرایط محیطی و سیاسی بر اندیشه ابن‌خلدون می‌گوید: "موقعیت شمال آفریقا و نقش عمده عوامل داخلی و تعیین سرنوشت دولت‌های آن بر مشی فکری ابن‌خلدون و برداشت او از مسائل تاریخی تاثیر قابل توجهی گذاشته است. از آن‌جا که هجوم بیگانگان عامل سقوط دولت‌های مغرب نبود، ابن‌خلدون بدان‌جا کشانده شد تا علل ضعف و انحطاط دول این منطقه را از طریق تجسس در نهادهای داخلی و بنیادهای اجتماعی به دست آورد" (لاکوست، ۱۳۶۳: ۲۳۲).

در چنین شرایطی فردی به نبوغ ابن‌خلدون در فکر راهی برای تبیین این جزر و مد سیاسی برآمد. در واقع او به خوبی می‌دانست که برای این صعود و نزول حکومت‌ها، دانستن تاریخ و تعیین‌کننده‌های تاریخی وقایع که سبب تحولات در دایره تمدن اسلامی شده اند، ضروری است.

۴-۲-زمینه‌های فکری

" اندیشه تاریخی ابن خلدون در واقع در نقطه تلاقی جریان تجربه سیاسی و جریان اندیشه فلسفی او قرار می‌گیرد و این دو جریان مکمل یکدیگر در تصمیم او برای نگارش یک تاریخ متحد شده‌اند و طرح این تاریخ‌نگاری را به صورت یک کار گسترده کاملاً تازه در آورده‌اند" (نصار، ۱۳۶۶: ۸۹). ابن خلدون متأثر از "ابن رشد اندلسی"، در ربط میان فلسفه و دین، از میان سه رویکرد تلفیق‌گرا، تفریق‌گرا و تفکیک‌گرا، طرفدار رویکرد تفکیک‌گراست و حوزه‌ی دین و گزاره‌های دینی را از حوزه‌ی عقل و گزاره‌های عقلی تفکیک می‌کند. وی همچنین طرفدار مفهوم‌گرایی تجربی است. عقل در دستگاه فکری وی، عقل تجربی است، نخستین کوشش‌ها برای مفهوم‌سازی واقعیت را ابن خلدون انجام داده است. همچنان که گفتیم علم تاریخ ابن خلدون با وجود آنکه از نظر وی از شعب حکمت به شمار می‌رفت اما وی آن را در هیچ یک از تقسیم‌بندی‌های رایج علوم قرار نداد. علم عمران نه استوار بر کلیت‌های ذهنی و نه جزئیات‌های عینی، بلکه با کلیت‌های عینی سروکار داشت و واقع-گرایانه بود.

در آفریقا و اسپانیا زبان عربی نفوذ خود را به عنوان زبان رسمی و ادبی این مناطق حفظ کرد. فقه مالکی نحله مسلط مذهبی این نواحی بود؛ اما این تسلط همه‌گیر و دائمی نبود. در قرن ۶ و ۷ هجری، محافظه‌کاری و قشری‌گری مالکی با اعتراض فکری و کلامی موحدون در قالب آثار کلامی و فقهی ابن تومرت (مهدی) روبرو شد. در این سال‌ها تصوف به شکل سازمان‌یافته (طریقت) در مغرب مطرح گردید. خانقاه‌ها به عنوان کانون‌های زندگی گسترش یافت و با گسترش روزافزون دانشمندان و نخبگان فرهنگی آن دیار مواجه شد. زمانه‌ی ابن خلدون یک ویژگی مهم دارد و آن وضعیت بین‌تمدنی شمال آفریقا و اندلس است به نظر می‌رسد با توجه به آثار ابن خلدون وی اطلاعاتی از تحولات اروپا و ایتالیا کسب کرده بود و دریافته بود که آنان به پیشرفت‌هایی رسیده و به منابع آگاهی دست یافته‌اند از طرفی وی شاهد آشفته‌گی‌های شرق بود و می‌دانست شرق دارد از قافله تمدن عقب می‌افتد. لازم به اشاره است در کنار شرایط پیش گفته، ابن خلدون در محل تلاقی چند جریان فکری قرار گرفته بود و از همه‌ی این سنت‌های فکری متأثر بود: یکی سنت تاریخ‌نگاری عقلی است که در مقابل تاریخ نقلی قرار داشت و ابن خلدون این سنت را از "مسعودی" به ارث برده بود به طوری که می‌توان کتاب العبر را تلخیصی از کتاب "مروج الذهب مسعودی" دانست. سنت فکری دیگر، سنت فقه

المقاصد بود که در مقابل فقه ادله قرار داشت و احکام فقه را به اعتبار مقاصد پنج‌گانه‌ی فقه (نسل، جان، مال، عقل و دین) تحلیل می‌کردند. این سنت فکری از "امام محمد غزالی" و در کتاب معروف وی "المستصفی فی اصول الفقه" به ارث رسیده است. سنت دیگری که ابن‌خلدون از آن متأثر بود تحلیل‌های طبیعت سلطنت یا نظم سیاسی بود که افرادی چون "ابی عبدالله ابن ابی‌الازرق" در کتاب "بدایع‌السلک فی طبایع الملک" مطرح کرده‌اند.

۳-۴- مشارکت و تجربه سیاسی ابن‌خلدون

ابن‌خلدون با ذهنیتی خاص و منحصر به فرد، با اطلاعاتی کامل و جامع هم مرد علم و هم مرد عمل بود. "ناصر" نویسنده کتاب "اندیشه واقع‌گرای ابن‌خلدون" پس از ارائه گزارشی از زندگی پرفراز و نشیب ابن‌خلدون خصوصاً با استناد به التعرف می‌نویسد "تجربه‌ی ابن‌خلدون عبارت است از دخالت همه‌جانبه در تمام ماجرای قرن خود" (نصار، ۱۳۶۶: ۳۲). پس از سقوط دولت موحدون مغرب (۶۶۸ هجری)، سه دولت بنی‌مرین (سقوط ۸۶۹) در مغرب، بنی‌عبدالواد یا زیانیان (سقوط ۹۶۲) در الجزایر کنونی و بنی‌حفص یا حفصیان (سقوط ۹۸۲) در تونس، به بازیگران اصلی قدرت در شمال آفریقا بدل شدند، زندگی سیاسی ابن‌خلدون کنشی سیاسی و کشاکشی دائمی در بین سه بازیگر (حکومت) فوق بوده است، به لحاظ سیاسی این سرزمین‌ها از ثبات سیاسی سهم ناچیزی داشتند، پیروز دائمی وجود نداشت، کشمکش‌های درونی و بیرونی رقابت‌های میان سران طوایف و قبایل بربر و عرب و آشوب‌ها و بیدادگری‌های بی‌پایان ناشی از آن، پدیده‌های سیاسی رایج در آن روزگار بود، بنابراین بررسی نقش سرگذشت سیاسی عبرت‌آموز و پرکش و قوس ابن‌خلدون در امر تبیین اندیشه سیاسی وی نیازمند نگاهی اجمالی به فعالیت‌ها، همکاری‌ها و اختلافات وی در ذیل حکومت‌های فوق می‌باشد که شواهد موردنظر به صورت خلاصه وار طی مراحل اصلی زیر مورد اشاره قرار می‌گیرد:

۳-۴-۱- تونس: خانواده‌ی ابن‌خلدون اصالتاً از اعراب حضر موتی یمن بودند که در فتوحات اسلامی در اندلس شرکت داشتند و پس از فتح "اشبیلیه" (سویل کنونی) به دست مسلمین در آنجا اقامت گزیده بودند. اجداد ابن‌خلدون در اشبیلیه در زندگی سیاسی و فرهنگی آن شهر نقش مؤثری داشته‌اند.

آنان در ایام فرمانروایی بنی امیه همچنان در اشبیلیه بودند اما در اواسط قرن هفتم هجری درست پیش از فتح مجدد اشبیلیه به دست "آلفونسو" فرمانروای مسیحی به تونس مهاجرت کردند، در واقع آنها از خیل پناهندگان مسلمانی بودند که از مقابل نیروهای مسیحی به مغرب می‌گریختند.

"ابن فراتگین" وزیر دولت حفصیان تونس، ابن خلدون را به منسب طغرانیوسی گماشت، "این شغل به ابن خلدون فرصتی داد تا تحصیلات خود را دنبال کند، با سفرای خارجی آشنا شود و با زندگی سیاسی آفریقای شمالی و اسپانیای مسلمان تماس نزدیک داشته باشد" (همان: ۴۶). انتساب ابن خلدون به منصب طغرانیوسی آغازگر زندگی سیاسی پرتکاپو و ناآرام وی بود.

- ابن فراتگین در لشکرکشی علیه امیر قسطنطنیه شکست خورد و سپاهیان از هم پاشیدند. ابن- خلدون به مراکش گریخت و تا ۲۶ سال بعد دیگر به تونس باز نگشت.

۴-۳-۲- مراکش: در مراکش (فاس)، "سلطان ابو عنان مرینی" که با خروج بر پدرش جای او را در حکومت فاس گرفته بود، ابن خلدون را به فاس دعوت کرد. او در طول ۸ سال اقامت خود در فاس از بسیاری از علمای مغرب و اندلس تعلیم دید.

- وی دل‌مشغول کار سیاست بود، اما به توطئه‌ای متهم شد و به همین دلیل زندانی و به مدت دو سال تا مرگ سلطان ابو عنان مرینی در زندان بود.

- ابن خلدون پس از آزادی در توطئه‌ای دیگر شرکت جست که در نتیجه ابوسالم مرینی برادر ابو عنان بر تخت سلطنت نشست. ابن خلدون در التعرف می‌نویسد: "او... مرا به دبیری مکاتبات سری خود انتخاب کرد علاوه بر آن، دبیری خود را در مخاطبات و معاهدات به من سپرد... در آخر دولتش مرا سمت "خطه المظالم" داد.

- به زودی بر اثر سخن‌چینی‌های رقیبان بخصوص ابن مرزوق، روابط ابن خلدون با سلطان ابوسالم مرینی به تیرگی انجامید، ابن خلدون با کمک وزیر سلطان بر دسیسه‌های ابن مرزوق چیره شد.

- ابن مرزوق و سلطان ابوسالم مرینی، بر اثر کودتای انقلابی که به رهبری "عمرو" صورت گرفت از حکومت فاس (مراکش) ساقط گردیدند، ولی عمرو، نیز به ابن خلدون وفا نکرد و به او اجازه نداد در حکومت جدید مقام مهمی به دست آورد، ابن خلدون مجبور به عزیمت به اندلس (غرناطه) شد.

۴-۳-۳- اندلس (غرناطه): در غرناطه با احترام فراوان از او استقبال شد. "ابن خطیب" وزیر معروف محمد پنجم، سلطان غرناطه، ابن خلدون را هنگام ورود به آنجا چنین توصیف کرده است: "مردی با اهمیت، قابل سرکش، قوی اراده و برای ارتقا به عالی‌ترین مقام رهبری، بسیار بلندپرواز است" (مهدی، ۱۳۸۳: ۵۰).

ارتباط با عالم مسیحیت که در آن زمان تحولاتی را می‌گذراند تأثیری قاطع در ابن خلدون داشت. ابن خلدون راه دستیابی به اهداف خود و ایجاد کشور مطلوب خویش را در تربیت یک فرمانروای خردمند می‌دید که به زعم او باید در رأس امور قرار می‌گرفت؛ او این فرمانروای خردمند را در شخصیت "محمد پنجم" جستجو می‌کرد و مجدانه در جلساتی طولانی خصوصی با او به آموزش‌اش پرداخت. اما ابن خطیب از اقدامات وی ناخرسند بود. او معتقد بود که محمد پنجم شرایط لازم را برای فهم، ضبط و استفاده از تعلیمات ابن خلدون ندارد بدین ترتیب ابن خلدون ناچار شد غرناطه را ترک کند.

۴-۳-۴- الجزایر: در این زمان، ابو عبدالله که پیش‌تر در مراکش (فاس) شریک توطئه‌های ابن خلدون بود سلطنت بجایه (الجزایر) را بازیافت و مقام حاجبی - واسطه میان سلطان و دولتمردان - را که در آن روزگار مهمترین منصب حکومت محسوب می‌شد را به ابن خلدون وا گذاشت، ولی عمر این کامیابی کوتاه بود. یکسال بعد (۷۶۷ هجری) امیر قسطنطنیه بر بجایه (الجزایر) حمله آورد و بر ابو عبدالله شکست سختی وارد کرد و ابو عبدالله خود نیز در جنگ کشته شد. امیر قسطنطنیه برای تحکیم قدرت خود در بجایه (الجزایر) از ابن خلدون یاری خواست و ابن خلدون نیز با میل به او خدمت کرد "اما وقتی ساعیان، سلطان را از او بیمناک کردند ابن خلدون بجایه را ترک کرد و همه امیدهایش برای کارهای ثمربخش سیاسی تا ابد در آنجا مدفون شد" (همان: ۵۸).

- ابن خلدون نتوانست خود را از وسوسه سیاست برهاند و بار دیگر به درخواست و نامه‌نگاری "سلطان ابوحمو" (سلطان سلسله بنی عبدالواد زیانیان - که از سال ۶۳۳ تا ۹۶۲ هجری در الجزایر و شهر تلمسان حکومت کردند) قبایل ریاح و ذواوده را علیه ابوالعباس امیر بجایه برانگیخت. - در این اثنا ابن خلدون با عبرت‌گیری از سرنوشت دردناک ابن خطیب (که او را در زندان به دستور امیر غرناطه خفه کردند) مصمم شد که اوقات خود را منحصراً به مطالعه و تدریس بگذراند.

۴-۳-۵- مراکش: ابن خلدون به مغرب (مراکش) بازگشت و در قلعه ابن سلامه مستقر شد، و با بیم و امید در روزگار پرتلاطم به تألیف کتاب (العبر) پرداخت و چون نیازمند کتب و دواوین دیگر که فقط در شهرها می‌توانست به آن‌ها دست یابد بار دیگر هوای بازگشت به نزد ابوالعباس و سفر به تونس (موطن اجدادی) در وی پدید آمد.

۴-۳-۶- تونس: بدین ترتیب، ابن خلدون در رجب سال ۷۸۸ هجری به تونس رهسپار شد و در آنجا کار تدریس و تحقیق را از سر گرفت و پس از تکمیل العبر، همراه با قصیده‌ای که در مدح سلطان ابوالعباس سروده بود به سلطان تقدیم کرد و با اهدای این کتاب عطوفت او را برانگیخت، ولی ساعیان و در رأس آن‌ها ابن عرفه، با او بسیار مخالفت می‌کردند.

۴-۳-۷- مصر: ابن خلدون برای احتراز از این فضا، به بهانه‌ی حج، خود را با کشتی به اسکندریه و از آنجا به قاهره پایتخت ممالیک رسانید و تا آخر عمر (۸۰۸ هجری) در آنجا ماند و به تحقیق در خصوص نحوه تشکیل دولت با محوریت مفهوم عصیت پرداخت. سیر وقایع مذکور نشان می‌دهد که ابن خلدون فراز و نشیب و کشمکش درونی و بیرونی فراوانی در زندگی سیاسی خود داشته و چنانچه قبلاً اشاره شد در تمام ماجرای قرن خود دخالت همه‌جانبه نموده است، البته ابن خلدون به عنوان یک بازیگر سیاسی علاقمند به مناصب بالای سیاسی این تجارب و سرگذشت‌ها و درد و رنج‌ها را نه در متن اجتماع و کنش متقابل با افراد عادی و درک تجربه‌های روزمره کنشگران، بلکه آن را در سطوح بالای جامعه-در کشاکش دربار سلاطین و شاهان و حکومت‌ها- کسب نموده و ماجراهای عبرت‌انگیزی را در این زمینه شاهد بوده است.

۵- بینش و روش ابن خلدون

۵-۱- روش تاریخ نگاری و علم عمران

اگر بخواهیم واژگان اساسی در بررسی اندیشه‌ی ابن خلدون را معرفی کنیم شاید سه کلید واژه‌ی عمران، عصیت و عبرت کفایت کرده و همه‌ی ابعاد فعالیت فکری ابن خلدون را توضیح دهد. واقع ابن خلدون دانشی به نام عمران را تأسیس کرده که روش بررسی در این دانش عبرت (در مقابل

خبر) بوده و متغیر اساسی و واحد تحلیل در این دانش تحولات عصبیت است. "مساله اساسی نزد ابن خلدون، همانا کشف تبیین کلی شرایط حاکم بر تحول سیاسی اجتماعی است" (نصار، ۱۳۶۶: ۳۹). ابن خلدون برخلاف گذشتگان تاریخ را صرفاً عهده‌دار نقل وقایع و حوادث گذشته نمی‌داند، بلکه آن را به مثابه دانش مستقلی می‌نگرد و برای آن فایده، باطن و محتوی، علم بودن، ناظر به علت‌یابی حقیقی حوادث و عبرت‌آموز دانسته و برای آن تعریف خاصی ارائه می‌دهد: "در ظاهر اخباری بیش نیست درباره روزگاریها و دولت‌های پیشین و سرگذشت قرون نخستین... و اما در باطن، اندیشه و تحقیق درباره حوادث و مبادی آنها و جستجوی دقیق برای یافتن علل آنهاست... و علمی است درباره کیفیات وقایع و موجبات و علل حقیقی آنها، و به همین سبب، تاریخ از حکمت سرچشمه می‌گیرد و سزاست که از دانش‌های آن شمرده شود..." (ابن خلدون، ۱۳۶۲: ۵۳-۳۹). شارحان برجسته-ی آراء ابن خلدون، نام کتاب وی را "العبر"، نامیده و این اثر را بهترین نمود روش‌شناسی ابن خلدون دانسته‌اند. "محسن مهدی" با اشاره به انتخاب این عنوان توسط ابن خلدون، آن را نشانگر مقام برجسته عبرت در اندیشه او دانسته و می‌نویسد: "عبرت نه تنها رشته پیوندی میان تاریخ و حکمت است بلکه همچنین طریقه‌ای است که به وسیله آن تاریخ به این قصد مورد تعمیق قرار می‌گیرد که طبیعت آن درک شود و دانشی که از این راه به دست می‌آید در عمل مورد استفاده قرار گیرد" (مهدی، ۱۳۸۳: ۹۳). "ارمکی"، با داعیه جامعه‌شناس بودن ابن خلدون و این که ابن خلدون از مطالعه‌ی تاریخ شروع نموده ولی محصول مطالعه او جامعه‌شناسی بوده است، روش‌های تحقیق به کار رفته در آثار ابن خلدون را، روش مشاهده و روش تطبیقی می‌داند و متغیرهای ابن خلدون را در تحلیل چگونگی تشکیل جامعه، انسان، محیط، جامعه و عوالم برتر معرفی می‌کند (آزادارمکی، ۱۳۷۶: ۱۱۹ - ۱۰۵). ابن خلدون روش تاریخ‌نگاری خود را علم عمران نامید، در واقع با ایجاد علم عمران، خود در صدد علمی کردن تاریخ نگاری بود.

۵-۲- عصبیت

همچنان که پیشتر اشاره شد، دانش مستقلی که ابن خلدون بنیاد آن را گذاشت علم عمران بود و روش این علم، عبر(شناخت حقیقت واقیعت تاریخی) و اساسی‌ترین واحد تحلیل در این علم، عصبیت است که عامل تحولات تاریخی و اجتماعی است. عصبیت (Assabyiah) یا (social cohesion) یا با مسامحه (party-spirit) در واقع روح اندیشه سیاسی ابن خلدون است که در تمام مراحل منظومه فکری

او حاضر می باشد، قدرت و سیاست در ارتباط با عصبیت مفهوم می یابند، دولت مهمترین بحث در مقدمه ابن خلدون است که می توان گفت جالب ترین مباحث را برای خواننده آثارش دربردارد، او تحولات مختلف دولت از قبیل تحول استقراری، اطواری، قلمروئی، زمانی و تحول ارگانیک را مورد بررسی قرار داده است، همچنین آسیب های نظام سیاسی و دولت را بیان نموده است. در بحث خلافت و امامت که در نظر او یکی است، ضمن اشاره به تعریف و ساختار نظام دولت خلافت، مکانیسم تحول خلافت به سلطنت را مورد بررسی قرار می دهد که حائز اهمیت زیادی است و سرانجام در بحث از عمران که آن را اراده الهی می داند به دو نوع عمران بدوی و حضری و تفاوت های اساسی آن ها با یکدیگر اشاره می نماید. در منظر او بین علم و عمران با دولت و عمران رابطه برقرار است و بالاخره "شهرنشینی در اندیشه او پایان عمران و تمدن (الحضاره) امری فوق عمران و نشانگر و اعلام کننده فساد و زوال عمران است" (قنبری، ۱۳۷۲: ۱). عصبیت در حکم ریسمانی است که اعضای گروه را بهم پیوند می زند. این ریسمان به اعضای گروه امکان و قابلیت دفاع از خود در مقابل حملات خارجی را داده و باعث می شود تا بتوانند در بین خود صلح و نظم برقرار نمایند. یک چنین جامعه ای آماده تأسیس تمدن می باشد. از دیدگاه ابن خلدون، در نهاد انسان نوعی سرکشی و طغیان نهفته است که به سبب آن رسیدن به هر هدفی، تنها از راه جنگ و خونریزی حاصل می شود؛ "حال، انسانی که در امر ساده ای چون سکونت گزیدن، به همکاری، دفاع و حمایت محتاج است، مسلماً در امور بزرگتری، مانند نبوت، تأسیس سلطنت و یا هر تبلیغ و دعوت دیگری نیز به همکاری و دفاع نیاز دارد که در واقع همان «عصبیت» است" (ابن خلدون، ۱۳۶۲: ۲۴۱).

ابن خلدون مدعی است که تحولات بلندمدت بر اساس عصبیت قومی و دینی صورت می گیرد. "عصبیت اساس و محور فلسفه تاریخ و تحولات اجتماعی است" (آزادارمکی، ۱۳۸۷: ۳۲۳). منشأ و عوامل عصبیت خویشاوندی، حلف (هم سوگندی)، ولاء (هم پیمانی) و مذهب است که عامل خویشاوندی در اندیشه ابن خلدون از همه مهمتر است. عصبیت معطوف به قدرت، غلبه و ریاست است. در واقع هم علت عصبیت دستیابی به قدرت است و هم کارکر (Function) عصبیت، دستیابی به قدرت است. عصبیت عامل امتیاز رئیس قبیله و عامل غلبه جامعه بدوی (بادیه نشین) بر جامعه حضری (شهرنشین) است. در بادیه، همبستگی (وجه اجتماعی عصبیت) پررنگ تر است و در

حضر(شهر) قدرت(وجه سیاسی عصبیت) غالب است. " تاریخ، تاریخ رشد، توسعه، غلبه و پیروزی - های مبتنی بر عصبیت است و لذا تمامی نقش‌های دیگر عصبیت مقدماتی هستند برای یک نتیجه، که آن رسیدن به دولت و آغاز تمدن است " (همان: ۳۲۶-۳۲۴). ناگفته نماند هرچند قهر و غلبه مکانیسم اصلی، آمد و شد دولت‌ها می‌باشد:

اما در اندیشه ابن‌خلدون پادشاه بایستی اصول و قوانین موجود که برگرفته از شریعت و خواست توده مردم هست را رعایت نماید و این قوانین بایستی حاکم را از تجاوز منع کند چرا که اساساً رفتار ظالمانه و سرکوبگرانه حاکم جمعیت و اقتصاد را مضمحل و رعایا را از جنگ‌گریزان خواهد ساخت و در مقابل، مراقبت از معیشت رعایا و دوست بودن با آنان عمر سلسله‌ای را طولانی می‌کند (al azmeh,1982,1)

ابن‌خلدون سه کارکرد برای عصبیت در سطوح فردی، بین‌فردی و فراگروهی در نظر می‌گیرد و تشکیل حکومت را از کارکردهای عصبیت در سطح کلان می‌داند. وی ظهور دولت را منوط به غلبه قبایل خانه به دوش بر جوامع طبقاتی بزرگتر می‌داند. او همچنین دو عامل عمده را نیز در تشکیل دولت مهم و اساسی می‌داند عامل اول تضاد میان قومیت‌هاست که محرک اولیه جوامع می‌باشد؛ "در این تضاد آن‌چه که نقش تعیین‌کننده دارد و به اصطلاح عامل کلیدی می‌باشد همان عصبیت است. عامل دیگر نخبگان و الیت‌ها هستند. ابن‌خلدون بیان می‌دارد که در هر قومی باید یک عده الیت وجود داشته باشند تا بتوانند با بسیج مردم دست به شورش زده و به تشکیل حکومت نایل آیند" (احمدی، ۱۳۸۹: ۱۰۰-۹۹). برداشت عمومی از نظریه ابن‌خلدون این است که نظریه او بر قدرت تخریب عصبیت تاکید می‌کند. "این نظریه تا اندازه‌ای با نظریه مارکسیستی نزاع طبقاتی مارکس و مفاهیم طبقه در خود و طبقه برای خود همخوانی دارد به این صورت که ابن‌خلدون و مارکس هر دو، نزاع بین گروه‌های اجتماعی را عامل تغییر نظام سیاسی می‌دانند" (ربانی، ۱۳۸۲: ۹۳). لیکن تضاد مورد نظر ابن‌خلدون با آن‌چه مدنظر مارکس است متفاوت می‌باشد، با تدقیق در نظریه ابن‌خلدون در می‌یابیم تحولات و تغییرات مورد نظر وی یک تحول سیستمی و نظام‌وار که مستلزم تغییر در کلیه ابعاد زندگی اعم از سطوح فردی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی نیست و حرکت از یک جامعه توسعه‌نیافته به توسعه‌یافته را بیان نمی‌کند؛ بلکه تحول مورد نظر وی صرفاً در سطح حاکمیت‌ها (فراگرد غلبه - شکست) صورت می‌گیرد و یک گروه را بر گروه دیگر غالب می‌کند بدون آنکه در حیات اجتماعی و بنیان‌های فکری جامعه تغییری حاصل گردد، تحولی نه در

ساختارهای اجتماعی و فرهنگی، بلکه در قهر و غلبه گروه‌های قدرت بر یکدیگر؛ لذا عصبیت از نظر ابن‌خلدون ذاتاً امر سیاسی (the Political) است و با نوعی هیرارشی (hierarchy) و ایجاد سلسله-مراتب بر اساس غالب و مغلوب همراه است. عصبیت مبتنی بر خویشاوندی نه از طریق افزایش تعاملات و کنش‌های متقابل اجتماعی که منجر به همبستگی از راه ناهمانندی شده، بلکه دارای ریشه خونی، تبار و منشأ زیستی است، بنابراین آنچه ابن‌خلدون را به اندیشه‌ی جدیدش رهنمون ساخت، قهر و غلبه و سرنگونی حکومت‌ها، تضادها و آشفتگی‌ها در حوزه تمدن اسلام بود نه عاملی دیگر.

۶- نتیجه‌گیری

ابن‌خلدون بیشتر عمر خود را در آمد و شد و کنش و واکنش در بین دربار حکومت‌های مختلف سپری نمود، وی همیشه آرزوی رسیدن به بالاترین مناصب سیاسی را در سر داشت آرزویی که هیچ‌گاه به آن نرسید و عدم تحقق این آرزو، سئوالاتی را در ذهن خلاق وی ایجاد کرد و در این راه به دنبال توجیهی منطقی و نظام‌مند برای عدم موفقیت‌های شخصی و تسکین ناکامی‌های خود برآمد و در این تلاش خود به مفهوم عصبیت و دولت رسید. از منظر جامعه‌شناسی معرفت شرایط ناگوار و متغیر اجتماعی و تجارب شخصی، سیاسی و ناکامی‌ها، اندیشه‌ی چرایی و علل تغییر و تحول و قهر و غلبه سیاسی را به عنصر کلیدی در اندیشه‌ی ابن‌خلدون مبدل ساخت، لذا به دنبال فهم دلایل آن رفت. بنابراین اولاً سده هشتم هجری قمری که ابن‌خلدون در آن زندگی می‌کرد قرن تنوع، نابرابری، انحطاط، آشفتگی و زوال تمدن اسلامی بود؛ تمدن اسلامی در شرق و غرب آن از عصر زرین فرهنگی در قرون چهار و پنج هجری فاصله گرفته بود؛ آفریقای شمالی بدین لحاظ بدترین نقطه جهان اسلام بود، آشفتگی که پدیدار عام جهان اسلام در زمان ابن‌خلدون بود در اندیشه‌ی وی نیز انعکاس بارزی یافت و ذهن وی را نگران و آشفته ساخت.

دوم این که زندگی شخصی وی نیز نمودی از شرایط غالب اجتماعی بود، یک زندگی آشفته، متحرک، پرتلاطم، پرتکاپو و سراسر بیم و امید، شیوع طاعون مرگبار یا مرگ سیاه و تاراج جان‌های عزیزان، ابن‌خلدون را به ورطه‌ی ناامیدی کشاند.

سوم این که ابن‌خلدون در این راه از میراث فکری موجود در جهان اسلام از جمله تاریخ‌نگاری عقلی، فلسفه دین، فقه‌المقاصد، دانش سیاسی و سلطنت‌شناسی بهره‌گیری نمود و تحت تأثیر صاحب‌نظران

این حوزه‌ها همانند مسعودی، ابن رشد و غزالی، علم تاریخ موجود را ناتوان از کسب آگاهی در این زمینه دانست و دست به طرح تاریخ جدیدی با رویکرد عقلانی و واقع‌گرایانه زد و وظیفه تاریخ را خبر دادن از طبیعت حوادث تاریخی دانست و بر این دانش جدید خود، عمران نام نهاد و عبرت را روش این دانش معرفی کرد. وی برای تبیین قوانین حاکم بر تحولات سیاسی و اجتماعی موردنظر خود و حرکت از جامعه بدوی به جامعه حضری، مفهوم عصیبت را اختراع کرد و عصیبت را علت تحولات سیاسی و تشکیل دولت دانست که مهمترین عامل آن خویشاوندی و پیوندهای خونی است، از دیدگاه ابن خلدون تاریخ بشر، تاریخ رشد و توسعه و غلبه و پیروزی‌های مبتنی بر عصیبت است و عصیبت مقدمه و زمینه‌ساز رسیدن به دولت می‌باشد، بنابراین اندیشه رسیدن به قدرت و تشکیل حکومت بر سایر ابعاد فکری ابن خلدون غلبه آشکاری دارد.

کتابنامه

- آزادارمکی، تقی (۱۳۷۶). *جامعه‌شناسی ابن خلدون*، تهران، تبیان.
- آزادارمکی، تقی (۱۳۸۷). *تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام*، تهران، نشر علم.
- ابن خلدون، عبدالرحمان (۱۳۶۲). *مقدمه ابن خلدون*. ترجمه محمد پروین گنابادی، جلد اول، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- احمدی، یعقوب (۱۳۸۹). *تحلیل جامعه‌شناختی اندیشه‌های سیاسی ابن خلدون*، معرفت، سال نوزدهم، شماره ۱۵۷، ۸۳-۹۲.
- توکل، محمد و منوری، نوح (۱۳۹۵). *کاربرد نظریه گفتمان در جامعه‌شناسی معرفت*، معرفت فرهنگی و اجتماعی، سال هفتم، شماره سوم، ۷۳-۹۴.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۶). *صور بنیادی حیات دینی*، ترجمه باقر پرهام، چاپ سوم، تهران، نشر مرکز.
- رجبی، مهرباب (۱۳۷۳). *نگاهی به اندیشه‌های سیاسی ابن خلدون*، *مطالعات آفریقا*، دوره قدیم، شماره ۴۷، ۲-۶۰.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۷۴). *ابن خلدون و علوم اجتماعی*، چاپ اول، تهران، طرح نو.
- فاتحی، ابوالقاسم و اخلاصی، ابراهیم (۱۳۸۸). *زیرساخت‌های دینی در اندیشه ابن خلدون*، معرفت فرهنگی و اجتماعی، سال اول، شماره اول، ۶۹-۸۷.

- فراهانی منفرد، مهدی (۱۳۸۲). دیدگاه معرفت‌شناسی و روش‌شناسی ابن‌خلدون درباره تاریخ، فصلنامه تاریخ اسلام، سال چهارم، شماره ۱۳
- قنبری، آیت (۱۳۷۲). اندیشه سیاسی ابن‌خلدون، پایان‌نامه دانشجویی، دانشگاه تهران.
- کافی، مجید (۱۳۹۱). ابن‌خلدون و جامعه‌شناسی تاریخی، دو فصلنامه علمی- تخصصی اسلام و علوم اجتماعی، سال چهارم، شماره ۸، ۱۲۸-۱۴۳
- لاکوست، ایو (۱۳۶۳). جهان‌بینی ابن‌خلدون، ترجمه مظفر مهدوی، چاپ اول، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- مارکس، کارل (۱۳۷۷). دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴، ترجمه حسن مرتضوی، تهران، نشر آگه.
- مهدی، محسن (۱۳۸۳). فلسفه تاریخ ابن‌خلدون، ترجمه مجید مسعودی، تهران، علمی فرهنگی.
- نصار، ناصف (۱۳۶۶). اندیشه واقع‌گرای ابن‌خلدون، ترجمه یوسف رحیم‌لو، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- وبر، ماکس (۱۳۷۳). اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.

- Ahmad,zaid (2003) the epistemology of ibn khaldun, routledgecurzon ,first published
- M.umer chapra(2008)Ibn khaldun theory of development,the journal of socio-economics, 37.
- Erwin I.j. Rosenthal(2010) Political Thouht in medieval islam, Cambridge university press.
- Al-Azmeh, Aziz(1982), Ibn khaldun, London: Routledge.