

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 (Corresponding Author), kkamarbeigi@yahoo.com

** Professor of Linguistics, Institute for Humanities and Cultural Studies, smostafa.assi@gmail.com

*** Associate Professor, Department of Sociology and Cultural Studies, Ilam University, Ilam, Iran, b.sepidnameh@ilam.ac.ir

Date received: 06/05/2024, Date of acceptance: 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 Umrān 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 Umrān 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 - سنت‌های 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 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، عصبيت، دولت.

* دانشجوی دوره دکتری جامعه‌شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)،
kkamarbeigi@yahoo.com

** استاد زبان‌شناسی همگانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی،
smostafa.assi@gmail.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



۱. مقدمه و بیان مساله

ابن خلدون (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 بنابر تعلقشان به حوزه علمی خود، ابن خلدون 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 ابن خلدون 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. "بنابر نظر ابن خلدون 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 دوره‌ای طولانی رخ می‌دهد" (Umer chapra, 2008: 836).

در این نوشتار برآنیم تا دغدغه و مسأله اساسی ابن خلدون 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 ابن خلدون به آن را بررسی نماییم، برای دسترسی به این هدف از یک طرف با شرایط اجتماعی-سیاسی پرتلاطم عصر ابن خلدون و سنت‌های فکری رایج مواجه‌ایم و از طرف دیگر، زندگی شخصی خاص و پرماجرا و عبرت‌آموز ابن خلدون از مؤلفه‌های مهم در بررسی اندیشه‌ی وی به شمار می‌رود که با توجه به در دسترس بودن مقدمه العبر و زندگینامه خودنوشت التعرف، می‌توان با ترکیب این سه عامل تا حدودی معنا و منظور ابن خلدون 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 تعیین‌کننده یعنی زمان و مکان را نادیده گرفت، درباره ابن خلدون نیز نمی‌توان 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، ثانیاً اوضاع و احوال اجتماعی و تاریخی حاکم بر دوران زندگی او در خلق آثار و شکل‌گیری اندیشه‌هایش نقش عمده‌ای ایفا کرده است. (رجبی، ۱۳۷۳: ۴۹)

مفهوم عصبیت 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 می‌گیرد در تحلیل دیدگاه اصلی ابن خلدون راه‌گشا 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 می‌رسد نقطه عزیمت و مساله ذهنی و اساسی ابن خلدون امر سیاسی و نحوه کسب قدرت می‌باشد. برای آزمون این مدعا، برآنیم تا با بررسی زندگی فردی، شرایط اجتماعی و سیاسی و نیز واکاوی اندیشه‌ها و دستاوردهای فکری ابن خلدون شواهد لازم مبنی بر تقدم اندیشه سیاست و تشکیل دولت بر دیگر ابعاد فکری و وابستگی فعالیت‌های فکری او به علائق سیاسی عملی‌اش را توصیف نموده و نشان دهیم که آیا تلاش‌ها و خلاقیت‌های فکری ابن خلدون اساساً در راستای پاسخی منطقی به دغدغه‌ها و خواسته‌های سیاسی شخصی وی بوده است؟ بنابراین مباحث تحقیق بر محور سؤالاتی از جمله این‌که: 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، سنت‌های فکری زمان ابن خلدون چه تأثیراتی در اندیشه سیاسی وی گذاشته است، و نهایتاً این‌که تحلیل ابن خلدون از مفهوم عصبیت تا چه اندازه‌ای نشان دهنده‌ی رهیافت سیاسی وی می‌باشد، 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 هرکدام با استفاده از رهیافت خاصی تفکر ابن خلدون را مورد بررسی قرار داده‌اند که در زیر به نمونه‌هایی از این پژوهش‌ها اشاره می‌شود:

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

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

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

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

در پژوهش‌های مذکور، محققان در صدد نشان دادن نگرش اصلی و غالب ابن خلدون از طریق بررسی اندیشه‌های وی بر آمده‌اند، فلسفه تاریخ، جامعه‌شناسی تاریخی، جامعه‌شناسی، جامعه‌شناسی سیاسی، دانش اجتماعی دینی ... از حوزه‌هایی است که تفکر ابن خلدون به آنها منتسب شده است، در این مقاله سعی می‌شود مسأله اساسی و انگیزه تحقیقی اولیه ابن خلدون 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 ابن خلدون 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 ابن خلدون استفاده شده است. در جامعه‌شناسی معرفت تاثیر 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

تقدم اندیشه سیاست و دولت در آثار ابن خلدون ... (خلیل کمریگی و دیگران) ۴۵۹

فردی (مشارکت و تجربه سیاسی)، شرایط اجتماعی سیاسی، زمینه‌های فکری رایج و همچنین شواهدی که در آثار ابن خلدون دال بر ارجحیت دیدگاه سیاسی وی می باشد بررسی می‌شوند.

۴. چارچوب نظری

۱.۴ جامعه‌شناسی معرفت و شرایط اجتماعی زمانه ابن خلدون

ابن خلدون

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 - جامعه‌شناختی 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 روینای ذهنی، که مارکس به جز علم، همه آن‌ها را ایدئولوژی می‌داندست، 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 (روبنا، 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؟

۲.۴ 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. قرنی 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 خود مراکش به دست آوردند و تطوان (Tétouan) را غارت کردند. انحطاط سیاسی در ارتباط مستقیم با

تقدم اندیشه سیاست و دولت در آثار ابن خلدون ... (خلیل کمریگی و دیگران) ۴۶۱

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 ابن خلدون شکل گرفته است را در نیافته بودند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۴۴). ابن خلدون 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 خمول و گرفتگی در داده و مورد اجابت واقع شده است و خدای وارث زمین و موجودات آن است (ابن خلدون، ۱۳۶۲: ۶۰ - ۵۹).

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

تصویر جهان اسلام در قرن چهاردهم چنان‌که ابن خلدون ترسیم کرده و مآخذ دیگر نیز تا حدی آن را تأیید می‌کنند تصویری از انحطاط و اضمحلال عمومی است. آفریقای شمال غربی که ابن خلدون 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

ابن خلدون 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 ابن خلدون 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، از هم‌گسیختگی شیرازه‌ی اقتصادی و اداری، کاهش دادوستد محلی، مالیات‌های کمرشکن برای تأمین هزینه‌ی جنگ‌های 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 این‌که لاکوست (Yves Lacoste) در خصوص تأثیر شرایط محیطی و سیاسی بر اندیشه ابن خلدون می‌گوید:

موقعیت شمال آفریقا و نقش عمده عوامل داخلی و تعیین سرنوشت دولت‌های آن بر مشی فکری ابن خلدون و برداشت او از مسائل تاریخی تاثیر قابل توجهی گذاشته است. از آن‌جا که هجوم بیگانگان عامل سقوط دولت‌های مغرب نبود، ابن خلدون 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 ابن خلدون 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 تعیین کننده‌های تاریخی وقایع که سبب تحولات در دایره تمدن اسلامی شده اند، ضروری است.

۳.۴ 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

تقدم اندیشه سیاست و دولت در آثار ابن خلدون ... (خلیل کمربگی و دیگران) ۴۶۳

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 واقع‌گرایانه 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 آشفتگی‌های 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 ابن خلدون از آن متأثر بود تحلیل‌های طبیعت سلطنت

یا نظم سیاسی بود که افرادی چون "ابی عبدالله ابن ابا الازرق" در کتاب "بدایع السلك فی طبایع الملک" مطرح کرده‌اند.

۴.۴ مشارکت و تجربه سیاسی ابن خلدون

ابن خلدون با ذهنیتی خاص و منحصربه‌فرد، با اطلاعاتی کامل و جامع هم مرد علم و هم مرد عمل بود. "ناصف نصار" نویسنده کتاب "اندیشه واقع‌گرای ابن خلدون" پس از ارائه گزارشی از زندگی پرفرازونشیب ابن خلدون خصوصاً با استناد به التعرف می‌نویسد "تجربه‌ی ابن خلدون 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 ابن خلدون کنشی سیاسی و کشاکشی دائمی در بین سه بازیگر (حکومت) فوق بوده است، به لحاظ سیاسی این سرزمین‌ها از ثبات سیاسی سهم‌ناچیزی 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 پرکش‌وقوس ابن خلدون 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 خلاصه‌وار طی مراحل اصلی زیر مورد اشاره قرار می‌گیرد:

۱.۴.۴ تونس: خانواده‌ی ابن خلدون 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 ابن خلدون در اشبیلیه در زندگی سیاسی و فرهنگی آن شهر نقش مؤثری داشته‌اند. آنان در ایام فرمانروایی بنی‌امیه 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.

تقدم اندیشه سیاست و دولت در آثار ابن خلدون ... (خلیل کمریگی و دیگران) ۴۶۵

"ابن فراتگین" وزیر دولت حفصیان تونس، ابن خلدون را به منسب طغرانووسی 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 طغرانووسی آغازگر زندگی سیاسی پرتکاپو و ناآرام وی بود.

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

۲.۴.۴ مراکش: در مراکش (فاس)، "سلطان ابوعنان 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 دل مشغول کار سیاست بود، اما به توطئه‌ای متهم شد و به همین دلیل زندانی و به مدت دو سال تا مرگ سلطان ابوعنان مرینی در زندان بود.

- ابن خلدون پس از آزادی در توطئه‌ای دیگر شرکت جست که در نتیجه ابوسالم مرینی برادر ابوعنان 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.

۳.۴.۴ 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 ابن‌خلدون داشت. ابن‌خلدون 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 ابن‌خطیب از اقدامات وی ناخرسند بود. او معتقد بود که محمد پنجم شرایط لازم را برای فهم، ضبط و استفاده از تعلیمات ابن‌خلدون ندارد بدین‌ترتیب ابن‌خلدون ناچار شد غرناطه را ترک کند.

۴.۴.۴ الجزایر: در این زمان، ابو عبدالله که پیش‌تر در مراکش (فاس) شریک توطئه‌های ابن‌خلدون بود سلطنت بجایه (الجزایر) را باز یافت و مقام حاجبی - واسطه میان سلطان و دولتمردان - را که در آن روزگار مهمترین منصب حکومت محسوب می‌شد را به ابن‌خلدون 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 ابن‌خلدون یاری خواست و ابن‌خلدون نیز با میل به او خدمت کرد "اما وقتی ساعیان، سلطان را از او بیمناک کردند ابن‌خلدون بجایه را ترک کرد و همه امیدهایش برای کارهای ثمربخش سیاسی تا ابد در آنجا مدفون شد" (همان: ۵۸).

- ابن‌خلدون نتوانست خود را از وسوسه سیاست برهاند و بار دیگر به درخواست و نامه‌نگاری "سلطان ابوحمو" (سلطان سلسله بنی‌عبدالواد 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 ابن‌خلدون با عبرت‌گیری از سرنوشت دردناک ابن‌خطیب (که او را در زندان به دستور امیر غرناطه خفه کردند) مصمم شد که اوقات خود را منحصرراً به مطالعه و تدریس بگذراند.

تقدم اندیشه سیاست و دولت در آثار ابن خلدون ... (خلیل کمریگی و دیگران) ۴۶۷

۵.۴.۴ 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 می توانست به آنها دست یابد بار دیگر هوای بازگشت به نزد ابوالعباس و سفر به تونس (موطن اجدادی) در وی پدید آمد.

۶.۴.۴ 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 می کردند.

۷.۴.۴ 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 عصییت پرداخت.

سیر وقایع مذکور نشان می دهد 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

۱.۵ روش تاریخ نگاری و علم عمران

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

عصبیت است. "مساله اساسی نزد ابن‌خلدون، همانا کشف تبیین کلی شرایط حاکم بر تحول سیاسی اجتماعی است" (نصار، ۱۳۶۶: ۳۹).

ابن‌خلدون 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 سزااست که از دانش‌های آن شمرده شود... (ابن‌خلدون، ۱۳۶۲: ۵۳-۳۹).

شارحان برجسته‌ی آراء ابن‌خلدون، نام کتاب وی را "العبر"، نامیده و این اثر را بهترین نمود روش‌شناسی ابن‌خلدون دانسته‌اند. "محسن مهدی" با اشاره به انتخاب این عنوان توسط ابن‌خلدون، 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 ابن‌خلدون و این که ابن‌خلدون از مطالعه‌ی تاریخ شروع نموده ولی محصول مطالعه او جامعه‌شناسی بوده است، روش‌های تحقیق به کار رفته در آثار ابن‌خلدون را، روش مشاهده و روش تطبیقی می‌داند و متغیرهای ابن‌خلدون را در تحلیل چگونگی تشکیل جامعه، انسان، محیط، جامعه و عوالم برتر معرفی می‌کند (آزادارمکی، ۱۳۷۶: ۱۱۹-۱۰۵). ابن‌خلدون روش تاریخ‌نگاری خود را علم عمران نامید، در واقع با ایجاد علم عمران، خود در صدد علمی کردن تاریخ نگاری بود.

۲.۵ عصبیت

همچنان که پیشتر اشاره شد، دانش مستقلی که ابن‌خلدون بنیاد آن را گذاشت علم عمران بود و روش این علم، عبر(شناخت حقیقت واقعیت تاریخی) و اساسی‌ترین واحد تحلیل در

این علم، عصبیت است که عامل تحولات تاریخی و اجتماعی است. عصبیت (Assabyiyah) 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 استقرار، 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 ی 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 جامعه‌ی بدوی (بادیه‌نشین) بر جامعه‌ی حضری (شهرنشین) است. در بادیه، همبستگی (وجه اجتماعی عصیبت) پررنگ‌تر است و در حضر (شهر) قدرت (وجه سیاسی عصیبت) غالب است. "تاریخ، تاریخ رشد، توسعه، غلبه و پیروزی‌های مبتنی بر عصیبت است و لذا تمامی نقش‌های دیگر عصیبت 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 جنگ‌گريزان 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 عصیبت در سطوح فردی، بین‌فردی و فراگروهی در نظر می‌گیرد و تشکیل حکومت را از کارکردهای عصیبت 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 عصیبت 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: ۹۹-۱۰۰).

برداشت عمومی از نظریه ابن‌خلدون این است که نظریه او بر قدرت تخریب عصیبت 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 سلسله‌مراتب 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 این‌که 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 این‌که 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، ابن‌رشد 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 عصبيت را اختراع کرد و عصبيت را علت تحولات سیاسی و تشکیل دولت دانست که مهمترین عامل آن خویشاوندی و پیوندهای خونی است، از دیدگاه ابن‌خلدون تاریخ بشر، تاریخ رشد و توسعه و غلبه و پیروزی‌های مبتنی بر عصبيت است و عصبيت مقدمه و زمینه‌ساز رسیدن به دولت می‌باشد، بنابراین اندیشه رسیدن به قدرت و تشکیل حکومت بر سایر ابعاد فکری ابن‌خلدون غلبه آشکاری دارد.

کتاب‌نامه

- آزادارمکی، تقی (۱۳۷۶). *جامعه‌شناسی ابن‌خلدون*، تهران، تبیان.
- آزادارمکی، تقی (۱۳۸۷). *تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام*، تهران، نشر علم.
- ابن‌خلدون، عبدالرحمان (۱۳۶۲). *مقدمه ابن‌خلدون*. ترجمه محمدپروین گنابادی، جلد اول، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- احمدی، یعقوب (۱۳۸۹). *تحلیل جامعه‌شناختی اندیشه‌های سیاسی ابن‌خلدون*، معرفت، سال نوزدهم، شماره ۱۵۷، ۹۲-۸۳.
- 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 ابن‌خلدون*، *مطالعات آفریقا*، دوره قدیم، شماره ۲، ۴۷-۶۰.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۷۴). *ابن‌خلدون و علوم اجتماعی*، چاپ اول، تهران، طرح نو.
- فاتحی، ابوالقاسم و اخلاصی، ابراهیم (۱۳۸۸). *زیرساخت‌های دینی در اندیشه ابن‌خلدون*، معرفت فرهنگی و اجتماعی، سال اول، شماره اول، ۶۹-۸۷.

تقدم اندیشه سیاست و دولت در آثار ابن خلدون ... (خلیل کمریگی و دیگران) ۴۷۳

فراهانی منفرد، مهدی (۱۳۸۲). دیدگاه معرفت‌شناسی و روش‌شناسی ابن خلدون درباره تاریخ، فصلنامه تاریخ اسلام، سال چهارم، شماره ۱۳

قنبری، آیت (۱۳۷۲). اندیشه سیاسی ابن خلدون، پایان‌نامه دانشجویی، دانشگاه تهران.

کافی، مجید (۱۳۹۱). ابن خلدون و جامعه‌شناسی تاریخی، دو فصلنامه علمی-تخصصی اسلام و علوم اجتماعی، سال چهارم، شماره ۸، ۱۲۸-۱۴۳

لاکوست، ایو (۱۳۶۳). جهان‌بینی ابن خلدون، 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 ابن خلدون، ترجمه مجید مسعودی، تهران، علمی فرهنگی.

نصار، ناصف (۱۳۶۶). اندیشه واقع‌گرایی ابن خلدون، 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 khaldon, 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.