

عصیت و دولت

اندیشه‌ی

ابن خلدون

(مقدمه‌ی نظریه‌ی ابن خلدون)

در حوزه‌ی تاریخ اسلامی)

دکتر محمد باقر جابری

برگردانی از:

دکتر بهروز حسن‌نژاد (دکتر بدخ)

سال انتشار: پاییز ۱۳۹۵

عنوان قراردادی	: فکر ابن‌خلدون العصبیه و الدوله: معالم نظریه خلدونیہ فی التاریخ الاسلامی. فارسی
عنوان و نام پدیدآور	: عصبیت و دولت؛ اندیشه‌ی ابن‌خلدون (مهمترین نظریه‌ی ابن‌خلدون در تاریخ اسلامی) / محمد عابدالجابری؛ مترجم بهروز حسن‌نژاد.
مشخصات نشر	: تبریز: انتشارات نیاتی، ۱۳۹۵.
مشخصات ظاهری	: ۴۶۶ ص.
شابک	: ۹۷۸-۶۰۰-۷۲۸۱-۹۳-۲
وضعیت فهرست نویسی	: قیفا
موضوع	: ابن‌خلدون، عبدالرحمان بن محمد، ۷۳۲ - ۸۰۸ق. -- نظریه درباره تمدن اسلامی
موضوع	: Islamic civilization Ibn Khaldun -- Views on
موضوع	: جامعه‌شناسی اسلامی
موضوع	: Islamic sociology
شناسه افزوده	: حسن‌نژاد، بهروز، ۱۳۵۲ -، مترجم
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۹۵ ج ۲ الف/۷/ ۱۱۶ D
رده‌بندی دیو	: ۹۰۷/۲۰۲۴
شماره کتابشناسی ملی	: / ۴۴۸۹۹۲۰



♦ انتشارات: نیاتی تبریز (با همکاری شرکله معرفت و دانشگاه فرهنگیان تبریز)

♦ نام کتاب: عصبیت و دولت؛ اندیشه‌ی ابن‌خلدون (مهم‌ترین نظریه‌ی ابن‌خلدون در تاریخ اسلامی)

♦ مؤلف: دکتر محمد عابدالجابری

♦ مترجم: دکتر بهروز حسن‌نژاد (دکتر بدیع)

♦ چاپ: نخست / شمارگان: ۱۰۰۰ مجلد / قطع: وزیر

♦ طراح جلد: مهدی میمن‌دی / قیمت: ۵۰۰۰۰ تومان

♦ شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۷۲۸۱-۹۳-۲۰

♦ مرکز فروش: تبریز- مابین سه راه طالقانی و تربیت - مجتمع تجاری استاد شهریار زیرزمین -

پلاک ۴۶ - تلفن: ۳۵۵۴۷۵۱۰

کلیه حقوق این اثر برای مترجم محفوظ است.

dr.behrouzhasannezhad@gmail.com/۰۹۱۲۷۹۴۹۴۵۶

فهرست

نقد و بررسی. (پیش گفتار به قلم مترجم).....	۹
مقدمه.....	۱۸
بخش نخست: آدمی و دانش جدید او.....	۲۸
مقدمه.....	۲۹
فصل نخست: دوره‌ی بازگشت و انحطاط.....	۳۱
فصل دوم: در میان علم و سیاست.....	۵۶
فصل سوم: عصیت تا مقدمه.....	۸۳
فصل چهارم: عقلانیت و غیرعقلانیت.....	۱۰۳
فصل پنجم: از تاریخ با علم عمران.....	۱۳۸
فصل ششم: علم عمران، از پیش موضوع و روش.....	۱۵۹
فصل هفتم: ساختمان هرمی علم عمران ابن خلدون.....	۱۷۴
فصل هشتم: هویت علم عمران، خلاصه و به نظر.....	۱۸۸
بخش دوم: عمران بشری و حرکت تاریخ عصیت دولت.....	۲۱۷
پیش گفتار.....	۲۱۸
فصل نهم: جغرافیای عمران، راه‌های معاش و فرق‌های اجتماعی.....	۲۲۰
فصل دهم: نظریه‌ی عصیت، عصیت و چالش عصی.....	۲۵۲
فصل یازدهم: نظریه‌ی عصیت، عصیت و ملک.....	۲۷۷
فصل دوازدهم: نظریه‌ی عصیت، اصناف ملک و انواع سیاست.....	۳۰۲
فصل سیزدهم: دولت و دگرگونی آن، دوره‌ی عصیت.....	۳۲۶

فصل چهاردهم: دولت و دگرگونی آن، از خشونت صحرانشینی تا شفقت

شهرنشینی..... ۳۴۳

فصل پانزدهم: دولت و دگرگونی آن، تمدن تباه کننده‌ی عمران..... ۳۶۰

فصل شانزدهم: یکپارچگی اندیشه‌ی ابن خلدون و عامل اقتصادی..... ۳۷۴

گفتار پایانی: نشانه‌های نظریه‌ی ابن خلدون در تاریخ اسلام..... ۳۸۸

پیوست‌ها..... ۴۳۲

www.ketab.ir

ای دهنده‌ی عقل‌ها فریاد رس تا نخواهی تو نخواهد هیچ‌کس

(مثنوی معنوی، دفتر ششم، بیت ۱۴۳۸)

پیش‌گفتار به قلم مترجم:

به من ده مرد عقلی بدهید تا جهان را فتح کنم. (نابلیون)

ابن‌خلدون بی‌تردید یکی از بزرگ‌ترین اندیشمندان جهان اسلام است. نگاه عقلانی به تاریخ با رویکرد نقادانه و صرافانه از جهدهای بلیغ این مرد آفریقایی تونس‌ی وده است. کسی که آب و هوا را در نحوه‌ی اندیشیدن آدمیان، احساسات و میزان عواطف بی‌تأثیر نمی‌دانست. در اندیشه‌ها و تحقیق خود پیش‌تر محدوده‌ی نظری و مملو کار خود را مشخص و معین می‌نمود. انتقادی که وی بر تاریخ‌نویسان پیشین وارد آورده به خوبی وسعت دید و بینش او را از پیشینیانش برجسته می‌نماید. وی در این باره می‌نویسد: «اما بعد، تاریخ از فنون متداول در میان همه‌ی ملت‌ها و نژادهاست که برای آن، سفرها، جهان‌گردی‌ها می‌کنند، هم مردم عامی و بی‌نام و نشان به معرفت آن اشتیاق دارند و هم پادشاهان و بزرگان به شناختن آن شیفتگی نشان می‌دهند و در فهمیدن آن، دانایان و نادانان یکسانند، چه، در ظاهر، خبرهایی بیش نیست درباره‌ی روزگاری و دولت‌های پیشین و سرگذشت قرون نخستین، که گفتارها را به آن‌ها می‌آریند و بدان‌ها مثل می‌زنند و از این‌ها پرجمعیت را به نقل آن‌ها می‌آریند. ما را به احوال آفریدگان آشنایی کند که به وضع و احوال آن‌ها دیگرگون می‌گردد. دولت‌هایی می‌آیند و فرصت جهان‌گشایی می‌بندد و به آبادانی زمین می‌پردازند تا ندای کوچ کردن و سپری شدن آنان را درمی‌دهد و در می‌دمند تا هنگام زوال آنان دررسد و هنگامی فروپاشی آن برپاگردد. اما در باطن تاریخ، اندیشه و تحقیق درباره‌ی حوادث و مبادی و خیزشگاه‌های آن‌ها و جست و جوی دقیق برای یافتن علل آن‌ها نهفته است. لذا تاریخ، علمی است درباره‌ی 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 و تاریخ‌نگاران بزرگ اسلام به طور جامع، اخبار روزگار گذشته را گردآورده و آن‌ها را در صفحات تواریخ نگاشته و به-

یادگار گذاشته‌اند. ولی ریزه‌خواران، آن اخبار را به نیرنگ‌های باطل درآمیخته و در مورد آن‌ها دچار توهم شده یا به جعل پرداخته‌اند و با روایات زراندود ضعیفی تلفیق کرده و ساخته‌اند و بسیاری آیندگان، ایشان را پیروی کرده و هم‌چنان که آن اخبار را شنیده‌اند برای ما به جا گذاشته‌اند بی آن‌که به موجبات و علل وقایع و احوال درنگ‌رند، و اخبار یاهو و ترهات را فروگذارند. از این رو روش تحقیق اندک و نظر تنقیح اغلب، کند و خسته است و غلط و گمان را آن چنان با تاریخ درآمیخته- اند که گویی به منزله‌ی خویشاوندان و یارانند.....

باری ردم، اخبار را تدوین کرده و آثاری فراوان به یادگار گذاشته و تواریخ ملت‌ها را در سراسر جهان گرد آورده‌اند ولی آنان که به فضیلت شهرت و پیشوایی نام برده- شده و کتب پیشینیان را تتبع کرده و در آثار خویش آورده‌اند، گروهی اندک و انگشت‌شمار بیش نیستند، مانند ابن‌اسحاق و طبری، ابن‌کلبی و محمدبن عمر واقدی و سیف بن عمراسدی و مسعودی و دیگر ناموران که در میان همه‌ی تاریخ‌نگاران متمایزند... این خلدون آنگاه از تاریخ‌نگاری سرف که شیوه‌ی بسیاری از تاریخ‌نگاران زمانش بوده‌است، به سختی انتقاد کرد و آن‌ها را مشتی مقلد می‌نامد که وقایع را در رابطه‌ی علت و معلولی و به طریق علمی و در بررسی قرائن می‌دهند: آنگاه پس از این گروه که نام بردیم کسانی که پدیدآمده‌اند بزرگ‌تری مقلد کندذهن و کم‌خرد، بیش نبوده‌اند، که به عین، روش گروه نخستین را تکرار کرده و آنان را سرمشق خویش ساخته‌اند و به کلی از تحولاتی که روزگار پدیدآورده و تحولاتی که به سبب عادات و رسوم ملت‌ها و نسل‌ها، به وجود آمده‌است، غفلت ورزیده‌اند. این گروه به تقلید از پیشینیانی که آن‌ها را سرمشق خود ساخته‌اند، اخبار دست به دست گشته را به عین و بی‌کم و کاست، در خصوص حوادث تاریخ خود تکرار می‌کنند و از یادکردن مسائل مربوط به نسل‌های دورهی خودشان غفلت می‌ورزند چه تشریح و چه تفسیر آن‌ها برایشان دشوار است و در نتیجه این‌گونه قضایا را مسکوت می‌گذارند... وی در دنباله‌ی همین بحث به روش بررسی خود اشاره کرده و می‌نویسد: ...و از میان مقاصد گوناگون برای آن، روشی بدیع و اسلوب و شیوه‌ای ابتکارآمیز، اختراع کردم و

کیفیات تمدّن و عوارض ذاتی آن‌ها را که در اجتماع انسانی روی می‌دهد، شرح دادم، چنان‌که خواننده را به علل و موجبات حوادث آشنایی کند و...

ابن‌خلدون در دیباچه‌ی خود در ارتباط با نام، محتوای آن و روشی که به‌کاربرده‌است اضافه می‌نماید: از این‌رو آن را کتاب العبر... نامیدم و درباره‌ی آغاز نژادها و دولت‌ها و هم‌زمانی ملت‌های نخستین و موجبات انقلاب و زوال ملت‌ها، در قرون گذشته و آنچه در اجتماع پدیدمی‌آید از قبیل: دولت و ملت و شهر و محل اجتماع چادرنشین‌ها، ارجمندی و خواری و فزونی و کمی جماعات و دانش و کسب و گردآوری ثروت و از دست‌دادن آن و کیفیات واژگون‌شدن و پراکندن اقوام و دولت‌ها و چادرنشین‌ها، شهرنشینی و آنچه روی داده و آنچه احتمال و انتظار روی دادن آن می‌رود هیچ فراموش نکردم، بلکه جملگی آن‌ها را به‌طور کامل و جامع آوردم و براهین و علل آن‌ها را آشکار کردم... و پس از آن‌که کوشش در تألیف این کتاب را به‌کمال رسانیدم و مانند شمعی مرده‌زار آن را بر سر راه بینندگان فراداشتم و در میان دانش‌ها، روش و اسلوب آن را تسخار ساختم و دایره‌ی آن را در میان علوم توسعه بخشیدم و گرداگرد آن را دیوار کشیدم و آن را از دیگر علم‌ها جداساختم و اساس آن را بنیان‌نهادم، این نسخه از آن کتاب را به کتابخانه‌ی خداوندگارمان، خواجه و پیشوا... ارمغان داشتم...

آنچه که در بالا از قول ابن‌خلدون نقل شد نشانگر ارزش و اهمیتی است که تحلیل وقایع و پدیده‌های اجتماعی از دید تاریخی و با روش جدید که مبتنی بر کشف رابطه‌ی علی بوده، برای وی داشته‌است و به همین دلیل، چنان‌که در آینده خواهیم دید ابن‌خلدون در بحث از کلیه‌ی وقایع و پدیده‌های مورد مطالعه‌ی تاریخ، سعی در ارائه‌ی کشف نوعی رابطه‌ی علت و معلولی می‌نماید و پدیده‌ی موردنظر را با پدیده‌های دیگر اجتماعی یا جغرافیایی در ارتباط قرار می‌دهد. در حقیقت، شهرت وی نیز در این است که برای اولین بار وقایع تاریخی و حوادث اجتماعی را در رابطه‌ی علی جست و جو نموده و به دنبال کشف قانونی عام، حاکم بر حیات

اجتماعی ملت‌هاست. ابن‌خلدون درباره‌ی دولت نیز که یکی از نهادهای اساسی است به تفصیل به بحث پرداخته و ظهور و سقوط دولت‌ها را در مراحل مختلف مورد بررسی قرار داده‌است.

مرحله‌ی نخستین: دوران پیروزی؛ رسیدن به هدف و طلب و چیرگی بر مدافع و مخالف و استیلایافتن بر کشور و گرفتن آن از دست دولت پیشین است. در این مرحله، خدایگان دولت در به‌دست‌آوردن مجد و سروری و خراج‌ستانی و دفاع از سرزمین و نگهبانی و حمایت از آن پیشوا و مقتدای قوم خویش است و به هیچ‌روی در برابر آنان یکه‌تاز نیست، زیرا این امر بر مقتضای عصیّتی است که به وسیله‌ی آن پیروزی و تسلب روی داده و عصیّت مزبور در این مرحله، هنوز در میان آنان پایدار و پاینده است.

• مرحله‌ی دوم: در راه خودمگی؛ تسلط‌یافتن بر قبیله‌ی خویش و مهارکردن آنان از دست‌درازی به مشارک و ساهت در امر کشورداری است، و خدایگان دولت، در این مرحله، به برگزیدگان رجال و گزین موالی و دست‌پروردگان، همت می‌گمارد، و بر عده‌ی این گروه می‌افزاید تا میدان را بر اهل عصیّت و عشیره‌ی خویش، آنان که در نسب وی هم سهم، و در به‌دست‌آوردن از ملک، شریک و انباز وی هستند، تنگ‌کند. از این‌رو آنان را از عهده‌داری دور می‌راند و از دخول در آستانه‌ی این امر منع می‌کند و سر جای خود می‌نشاند تا زمام فرمانروایی به استقلال در کف او قرارگیرد و حاکمیت در خاندان او پایدار شود و خودکامگی به روی منحصرگردد. از این‌رو، بنیانگذار این مرحله‌ی دولت، به علت مدافعه و زد و خورد با حریفان خویش همان رنج‌ها و مشقّت‌هایی را که پایه‌گذاران مرحله‌ی نخستین در به‌دست‌آوردن کشور می‌برد تحمل می‌کند، بلکه کار او دشوارتر و پرنج‌تر است. زیرا پایه‌گذاران نخستین با بیگانگان به کشمکش و زد و خورد می‌پرداختند و یاران و پشتیبانان ایشان در این پیکار، کلیه‌ی افراد عصیّت ایشان بود ولی خدایگان دولت در این مرحله با نزدیکان خویش به ستیزه‌جویی برمی‌خیزد و آنان را می‌راند و هیچ‌کس او را در این نبرد یاری نمی‌دهد جز گروه اندکی از دوران؛ از این‌رو به کار دشوار دست می‌یابد.

• مرحله‌ی سوم: دورانِ آسودگی و آرامشِ خدایگانِ دولت؛ برای برخورداری و به دست آوردنِ نتایج و ثمراتِ پادشاهی است، نتایجی که طبایع بشر بدان‌ها دل‌بسته و آرزومند است مانند کسبِ ثروت و به یادگار گذاشتنِ آثارِ جاوید و نام‌آوری و شهرتِ طلبی، از این رو تمامِ هم خود را مصروفِ امورِ خراج‌ستانی و موازنه‌ی دخل و خرج و محاسبه‌ی هزینه‌ها) و میانه‌روی در آن‌ها می‌کند و به برآوردنِ بناهای زیبا و کاخ‌ها و دژهای عظیم و شهرها و آبادانی‌های پهناور و معابدِ بلند، همت می‌گمارد و به هیئت‌های نمایندگی از اشراف و ملت‌ها و بزرگان و سرآمدانِ قبائل، بار می‌دهد و به پراکندنِ احسان در میانِ اهلِ خویش می‌پردازد. گذشته از این که به رفاهِ حالِ حاشیه‌نشینان و دست‌پیردگانِ خویش از لحاظِ مال و جاهِ درمی‌نگرد و به سان دادنِ سپاهیانِ خویش و پرداختِ حقوق و ارزاقِ ایشان در هر ماه از روی انصاف، عنایت می‌کند چنان که آثارِ آن در وضعِ لباس و سلاح و نشان‌ها و دیگرِ تزئینات و رسومِ لشکریان در روزِ آرایش و در زمانِ خود را می‌گردد. آن وقت دولت‌های دوست و یارانِ مباحثات می‌کنند و دولت‌های جنگ‌جو و دشمنِ بیمناک و هراسان می‌شوند و این مرحله، آخرینِ مراحلِ استبداد و خودکامیِ خداوندانِ دولت است. زیرا خدایگانِ دولت‌ها در همه‌ی این مراحل، مستقلّ برای خویش هستند و ارجمندیِ خویش را آشکاری می‌سازند و راه‌ها را برای آیندگانِ خویش هموار می‌کنند.

• مرحله‌ی چهارم: دورانِ خرسندی و مسالمتِ جویی. ریاست در این مرحله، به آن چه گذشتگانِ وی پایه‌گذاری کرده‌اند قانع می‌شود و با پادشاهانِ همانندِ خویش مسالمت‌جویی در پیش می‌گیرد و در آداب و رسوم و شیوه‌ی مسالمت، به تقلید از پیشینیانِ خویش می‌پردازد و کلیه‌ی اعمالِ ایشان را گام به گام دنبال می‌کند و پیروی از آنان را به بهترین طرق، وجهه‌ی همتِ خود قرار می‌دهد و عقیده‌مند می‌شود که اگر از تقلیدِ آنان، گامی فراتر نهد، مایه‌ی تباهیِ کار او می‌شود و به فرمان‌روایی او خلل راه می‌یابد چه آنان را در بنیان‌گذاریِ کاخِ سروری و بزرگی بیناتر می‌داند.

• مرحله‌ی پنجم: دورانِ اسراف و تبذیر؛ رییسِ دولت در این مرحله، آن چه را که پیشینیان او گردآورده‌اند، در راهِ شهوت‌رانی‌ها و لذایذِ نفسانی و بذل و بخشش بر

خواص و ندیمان خویش در محفل‌ها و مجالس عیش تلف می‌کنند و یاران و همراهان بد و نابکاری برمی‌گیرند که ظاهری چون گورِ کافر و باطنی آکنده از خباثت و تباهی دارند و کارهای بزرگ و مهمی را که از عهده‌ی انجام‌دادنِ آن‌ها بر نمی‌آیند به ایشان می‌سپارد، کسانی که به آن‌چه انجام می‌دهند و فرومی‌گذارند آشنایی ندارند در حالی که، نسبت به بزرگان و عناصر شایسته‌ی قوم خویش و هواخواهان خدمتگزار پیشینیان، بدیِ روانی دارد. چنان‌که کینه‌ی او را در دل می‌گیرند و یاری و همراهی خود را از او دریغ می‌دارند و هم به سبب خرج کردنِ مستمری‌های ستمیان در راه شهوت‌رانی‌های خویش، وضع سپاه و لشکر او به تباهی می‌رود، چه خود به کار ایشان عنایت نمی‌کند و خویش را از ایشان پنهان می‌دارد و به پرسش احوال و به سبب دادن کارهای ایشان نمی‌پردازد و در نتیجه، اساسی را که پیشینیان وی بنیان نهاده بودند، ناگه می‌سازد و کلیه‌ی پایه‌گذاری‌ها و کاخ‌های عظمت ایشان را ویران و منهدم می‌کند. در این مرحله، طبیعتِ فرسودگی و پیری به دولت راه می‌یابد و بیماری مزمن و کم‌تر می‌تواند خود را از آن برهاند و با آن وضع، درمان‌ناپذیر می‌شود بر آن است می‌یابد تا آن‌که سرانجام منقرض می‌گردد. مراحل پنج‌گانه‌ی ابن‌خلدون در ظهور و تباهی و سقوط دولت‌ها را قرن‌ها پس از ابن‌خلدون در نظریات بعضی متفکران غربی می‌توان مشاهده نمود، به عنوان مثال «اسوالد اشپنگلر» آلمانی، در کتاب مشهورش به نام سقوط تمدن غرب، تطور دورانی تاریخ را، شبیه آنچه که ابن‌خلدون بیان داشته، مطرح کرده است. و مراحل رشد تمدن را با رشد انسان مقایسه نموده و آن‌ها را با فصول چهارگانه طالع داده است. بدین ترتیب که هر تمدنی، بهار و تابستان و پاییز را سپری نموده و در انتها به زمستان خود می‌رسد. اصطلاح عصیّت بارها در نوشته‌های ابن‌خلدون آمده است. نویسندگان و دانشمندان، این اصطلاح را که در حقیقت، محور اصلی و موتور محرک‌ی تئوری وی و سخنان و نظریات اوست به صورت‌های مختلف مورد تفسیر قرار داده‌اند. گو این‌که در حال حاضر، غالب جامعه‌شناسان، اصطلاح انسجام اجتماعی دورکیم را برای عصیّت به کار می‌برند، ولی چنان‌چه بخواهیم این اصطلاح را بازتر مورد

مطالعه قراردادهم، لازم است به مطالعات و بررسی‌هایی که در این مورد شده است اشاره کنیم. یکی از پژوهشگرانی که درباره‌ی ابن‌خلدون و خصوصا در مفهوم عصیبت به بحث و پژوهش پرداخته «لاگوست» مؤلف کتاب جهان‌بینی ابن‌خلدون است وی درباره‌ی مفهوم عصیبت و تعاریف مختلفی که توسط نویسندگان ارائه شده است چنین می‌نویسد: «مع ذلک، غالب مفسران و شارحان ابن‌خلدون به معنای عمیق آن توجه نکرده‌اند. بعضی عصیبت را تنها بر اساس بخشی از نتایج سیاسی حاصله از آن تعریف کرده‌اند. بعضی دیگر برای آن تعاریفی ساخته‌اند که با مضامین کلی جامعه‌شناسی مترادف است، دسته‌ی سوم عصیبت را با شرایط و مقتضیاتی که موجب توسعه و قوت آن می‌شود یکی گرفته‌اند. خلاصه به تعداد مفسران و شارحان ابن‌خلدون، تعاریف برای عصیبت وجود دارد. مضافا این که عده‌ای از آنان، یکی پس از دیگری حدس‌های یک‌دیگر را تکرار کرده‌اند. از این جهت، نقد این تفسیرها و تعبیرهای مختلف و معالجه با آنها با محتوای (مقدمه)، خود می‌تواند به ما کمک کند تا به تدریج، معنای پیچیده‌ی عصیبت را استخراج کند. برخی که عصیبت را از مجرای نتایج آن تعریف کرده‌اند، اصطلاحات زیر را پیشنهاد کرده‌اند: (جنبندگی دولت)، (قوه‌ی حیاتی یک قوم) و... از نظر «روئیتال» عصیبت؛ قوه‌ی محرکه‌ی تأسیس دولت است. تعاریفی امثال (وطن پرستی)، (شعور ملی)، که کلی نادرست است. این‌ها مفاهیم عام و جدیدی هستند که با شرایط افریقای شمالی در قرون وسطی، ابداع تطبیق نمی‌کنند. در آن زمان، ملت به معنای دقیق کلمه وجود داشت و نهادهای قبیله‌ای، اصل شمرده می‌شده‌اند. برای تعریف عصیبت، مفاهیم کلی جامعه‌شناسی نیز به کار رفته است. نظیر روح عام، همبستگی اجتماعی، همبستگی گروهی، اراده‌ی مشترک و همبستگی در معنای وسیع آن. به عقیده‌ی توین‌بی (toynbee) عصیبت عبارت است از بافت روحانی که کلیه‌ی اعضای سیاسی و اجتماعی از آن ساخته شده‌اند. این تعریف، گرچه مبالغه‌آمیز است، ولی اهمیت عصیبت را به خوبی نشان داده است. گروهی دیگر از محققان که به طور کلی عصیبت را با تعاون مترادف کرده‌اند، خواسته‌اند تعریف دقیق‌تری برای آن پیدا کنند. از این رو، اصطلاحاتی نظیر تعاون

بر اساس سلحشوری و روحیه‌ی سلحشوری را پیشنهاد کرده‌اند... از تعابیر متعددی که شرحشان به اختصار گذشت چنین استنتاج می‌شود که: اولاً، عصیّت، مفهومی است مهم و پیچیده و ثانیاً، هر یک از این تعابیر تنها نمایانگر بخشی از واقعیت است، بعضی زیاده‌کلی هستند و بعضی دیگر زیاده‌جزئی و محدود که در آن‌ها تنها به یکی از عوامل متشکله‌ی عصیّت توجه شده و حال آن‌که عصیّت، مجموعه‌ای است پیچیده، مرکب از عواملی که دارای طبیعت‌های بسیار مختلفی هستند. بعضی نیز عصیّت را روح گروهی یا روح جماعت یا روح جمعی، نیروی رقابت خون، غرور ملی و زاده دانسته‌اند. ابن‌خلدون، عصیّت را در معنای وسیعی به کار برده و آن را مهم‌ترین عامل تبیین تحولات اجتماعی می‌داند. بر روی هم اشتراک اعضای دولت در کارهای گوناگون و هم سویی و همفکری آنان، موجب عصیّت است. گرچه معنای اشتراک اعضای دولت، اشتراک نسبی است. پیوند خویشاوندی به جز در مواردی اندک در بشر، طبیعی است و لازمه‌ی آن نشان دادن غرور قومی نسبت به نزدیکان است، در موقعی که ستم بر آنان برسد یا در معرض خطر واقع شوند، زیرا عضو هر خاندانی وقتی ببیند که به یکی از نزدیکان وی ستمی رسید یا نسبت به او دشمنی و کینه‌توزی شده است در خود یک یون و خاری احساس می‌کند. ابن‌خلدون عقیده دارد که بعد از این که جامعه‌ی قبایل به سبیل به جامعه یک جانشین گردیده و دولت، استقرار یافته و شالوده‌ی آن محکم گردد، نیروی عصبیه به تدریج از مردم رخت بر بسته و به جای آن، رفاه‌جویی، تن‌آسایی و تجمل‌پرستی به وجود می‌آید و در نتیجه، سستی و رخوت و عاری شدن جامعه از خصائل و صفاتی که افراد را در مقابل سختی‌ها و شدائد، مقاوم نموده بود زمینه برای اضمحلال جامعه و سقوط دولت فراهم می‌نماید و این جای‌گزینی قبائل و تبدیل آن‌ها به جوامع یک‌جانشین، پیوسته ادامه یافته و این همان نظریه‌ای است که به عنوان سیر تطور دورانی تاریخ از آن نام می‌برند منشأ عصیّت بر اساس آرای ابن‌خلدون در عوامل زیر خلاصه می‌شود:

۱- فطرت ۲- نسب و حسب ۳- دین ۴- محیط جغرافیایی و نوع معیشت. به طور خیلی مجمل بر اساس آنچه از نظریات ابن‌خلدون در ارتباط با سیر تطور دورانی تاریخ برمی‌آید، وقتی بدویان به دلیل داشتن عصیت بیش‌تر بر یکجانشینان غلبه می‌یابند و موجبات تأسیس دولت جدیدی را فراهم می‌آورند، رؤسای قبیله‌ها با تجمعات شهری و خلق و خوی شهریان خو گرفته و به تدریج، شجاعت و مناعت و سخت‌کوشی و سایر صفات و خصائل نیکوی چادرنشینی جای خود را به ترس و جبن و دوستی و روحیه‌ی محافظه‌کاری داده و در نتیجه، عصیت آن‌ها به ناتوانی گراییده و زمینه، ساء و آماده می‌شود تا قبیله‌ی دیگری که دارای عصیت شدیدتر و قوی‌تری است بر آن‌ها چده‌گشته و دولتی را که قبیله‌ی پیشین مستقر کرده بود، مضمحل نموده و دولت جدیدی تأسیس گردد و این دور و تسلسل و توالی هم‌چنان ادامه می‌یابد و بدین ترتیب عصیت و دور و تسلسل و توالی هم‌چنان ادامه می‌یابد و مردم ابتدایی محسوب می‌گردند. لازم است در پایان از بازخوانی دانشجوی پرتلاش و پرنشاطم سرکار خانم دکتر زهرا حیدری و دکتر قاسم‌زاده و ترجمه‌ی خام آقای طباطبایی کمال امتنان و تشکر را دانش‌آموزانم.

ابن‌خلدون در مقدمه به دنبال تألیف یک اثر تاریخی نیست، بلکه به دنبال ارائه یک شیوه‌ی علمی در تحقیقات تاریخی است. در کل مقدمه، منابع تاریخی مؤلف مفقود است و به ندرت یافت می‌شود. این موضوع اگر در تألیف مقدمه برای ابن‌خلدون نقد و نقضی است. به نقل از کتابی با عنوان «ابن‌خلدون» اثر «ایف. کو»^۱ و ترجمه به عربی از میشل سلیمان، گفتنی است نخستین اثری که ادزیز الحسینی نویسنده‌ی الخلافة المعنیه، پس از گذشتن به تشیع نوشت و منتشر ساخت. کتابی بود به نام «لقد شیعنی الحین علیه‌السلام» که در ایران هم، متن و ترجمه‌ی فارسی آن منتشر شده است. و در جایی به نقل از پژوهشگری بی‌طرف و غیرمسلمان می‌نویسد: «ابن‌خلدون دارای شخصیت واقعی است؛ جز حقوق قدرت حاکم، حق دیگری را به رسمیت نمی‌شناسد؛ تنها به قدرت و جاه می‌اندیشید و غیر از طغیان، از درک و فهم همه چیز ناتوان است. نویسنده‌ی اثر گرانسنگ الامام الصادق و المذهب الاربعه که آن را در رد باوه‌سرای‌های ابن‌خلدون نوشته است، در ضمن شناسایی وی، می‌نویسد: مثل این‌که حاله و هیبت بزرگداشت و تقدیرها، که برخی نویسندگان برای ابن‌خلدون می‌کنند همانان را از شناخت شخصیت این مرد آن‌چنان که بود دور کرده‌است و آنان را از پی بردن به آن دسته از اشتباه‌ها و خلاف‌گویی‌هایی که مقدمه‌ی وی متضمن آن‌ها است بازداشته‌است. بالاترین دلیل بر این‌که وی با تجاهل‌ورزی حقایق را تحریف کرده، موضع خصمانه‌ای است که در برابر اهل بیت علیه‌السلام گرفته‌است؛ پیداست که این ستم‌ورزی جز انگیزه‌های سلطه‌طلبی و ندرت‌پرستی، دلیل دیگری نداشته است.

مقدمه

ابن خلدون . . . موضوعی «متداول و تکراری» است!

مقدمه‌ی ابن خلدون، هر پژوهش و مطالعه‌ای را زمین‌گیر کرده‌است: نظریه‌های فراوانی درباره‌ی این موضوع، در دانشگاه‌های عربی و غیرعربی طرح شده‌است و کتاب‌های زیادی این‌جا و آن‌جا به چاپ رسیده تا فلسفه‌ی اجتماعی و تاریخی ابن خلدون به خوانندگان عربی و غیرعربی عرضه‌شود، علاوه بر آن مقالات و پژوهش‌های زیادی گاه و بی‌گاه در مجله‌های تخصصی و غیرتخصصی، در سال‌نامه‌ها و روزنامه‌ها ارائه می‌شد؛ با نیتی که پژوهشگر امروزی نمی‌تواند با به‌کاربردن صبر، تأمل و آگاهی گسترده به گردآوری همه‌ی آن‌چه که درباره‌ی ابن خلدون نوشته و چاپ شده‌است، دست‌یابد و این موضوع را بگذارد و به موضوع جدید دیگری بپردازد.

در این صورت برای چه این‌گونه؟ چرا باید به پژوهش‌های بسیار و متنوع ابن خلدون چیز دیگری افزود؟ آیا تلاش من نیز چیزی جز تکرار مکررات نیست، آن هم در نیکوترین احوال آن، آن هم دردآوری سخنانی که این‌جا و آن‌جا بسیار گفته شده‌است؟ این‌ها، خلاصه‌ای بود از افکاری که چون برای نخستین بار، اقدام به این مطالعه کردم، همواره همراه من بود. ولی با وجود این اعتراضات، و علی‌رغم آن که موضوع را پیش پافتاده و تکراری می‌دانستم، و این موضوع را عامل برآشفتن آگاهی صاحب نظران و روشنفکران نیز نمی‌دانستم ولی با این‌وجود، پس از آن که ده سال همراه با مقدمه‌ی ابن خلدون بودم در این زمینه تا آن‌جا که دانستم بودم به انواع پژوهش‌های ابن خلدون مراجعه کرده‌بودم، ولی هم‌چنان از این موضوع آگاه‌بودم که مجال برای پژوهش هم‌چنان باز است و ما هم‌چنان از سخنی پایانی درباره‌ی ابن خلدون و مقدمه‌ی او دور هستیم. کثرت شروح و تأویلات، با عنایت به اختلاف و تناقضات میان آن‌ها، این اندیشه را، که پژوهش‌های ابن خلدون امروزه، مبدل به نیاز

ضروری برای تصحیح آن شده‌است، در من بسیار قوی ساخت، که این تصحیح نیز به اندیشه‌ی ابن خلدون در چهارچوب اصلی بازمی‌گردد تا کلیت و هویت حقیقی آن هم‌چنان محفوظ باقی‌ماند.

از این‌جا این نکته، برای من آشکار می‌شود که در این مطالعه و پژوهش، فایده‌ای نهفته‌است. به ویژه، هنگامی که این مطالعه، بتواند در فعالیت تصحیح مطلوب، سهیم باشد و مؤلف این کتاب توانسته‌باشد به فهم آرای ابن خلدون و مقدم‌داشتن آن موفق گردد. آن هم بدون آن‌که خود را در تأویل آن به زحمت انداخته‌باشد و یا در شرح و تفسیر آن به کژراهه رفته و در استنتاج و استنباط به راه افراط گراییده‌باشد.

ولی راه رسیدن به این مقصود چگونه است؟!، همه‌ی کسانی که در فهم یا شرح آرای ابن خلدون به یک‌دیگر اختلاف‌داشته‌باشند، همگی در این میان به متن «مقدمه» عنایت داشته‌اند. غالباً به تعبیرها و فقراتی که برای اغنای طرف مقابل، کافی است. یا دست‌کم، آنان به بگران رفته‌اند به خود شکّی روا داشته‌اند.

ماکسیم رودنسون (۲) درباره میراث و محمول «کارل مارکس» چنین می‌نویسد: «... مارکس سخنان کثیری گفته‌است. تا جایی که به آسانی می‌توانیم در آثار وی به هر نوع اندیشه‌ای دست‌یابیم. این میراث و محمول، چون کتاب مقدس است. تا جایی که شیطان نیز می‌تواند در آن چیزی یابد که گمراهی خویش را به واسطه آن تأیید کند. و اگر این توصیف درباره‌ی میراث و محمول «کارل مارکس» درست باشد، به نظر من، درباره‌ی مقدمه‌ی ابن خلدون نیز صادق است. تنها سوال نیست که می‌تواند در «مقدمه» چیزی بیابد که باعث خشنودی و یا خشم وی شود، بلکه مومن، ملحد، کاهن، شعبده‌باز، فیلسوف، تاریخ‌نگار، اقتصاددان، جامعه‌شناس و حتی خود کارل مارکس ... همه‌ی آنان می‌توانند در «مقدمه» چیزی بیابند که با آن و در این باره، دست به تأویل بزنند و حکایت از افکار ابن خلدون داشته‌باشد!

چگونه می‌توان به این موضوع دست‌یافت، در حالی که در «مقدمه»، سطرها و تعبیرهایی است که احتمال معانی گوناگون داده‌می‌شود. و فصل‌های دشواری که

گمان تناقض در میان آن برده می‌شود یا اگر درست‌تر بگوییم، چنان به نظر می‌رسد. در کثیری از موارد، خواننده از پاره‌ای فقرات مقدمه معنایی می‌فهمد و چون بار دیگر آن فقره را می‌خواند، با معنای دیگری روبرو می‌شود که مخالف یا در تناقض با معنای نخست است! شاید این سخن همان باشد که «علی‌وردی» (۳) از آن چنین تعبیر می‌کند: «... اعتراف می‌کنم، نتوانسته‌ام اهداف ابن خلدون را بفهمم مگر پس از آن که مقدمه‌ی وی را بارها و بارها با امعان‌نظر و استقصای کامل خوانده‌ام، و در هر بار که مقدمه را مطالعه کردم، سیمای جدیدی از آرای ابن خلدون را کشف می‌کردم و هر کس هم اکنون نرسیده به من بنگرد چه بسا مرا به دور از فهم ابن خلدون چنان‌که در حقیقت امر است، خراهد دید».

در حقیقت، بخش بزرگی از این پیچیدگی و تیرگی که پژوهشگران ابن خلدون به آن دچار هستند به مقدمه‌ی ابن خلدون بازمی‌گردد؛ چه بسیار تعبیرهای دشوار و دیرفهم و کلمات غیرمشرّح و ترکیب‌های رنگارنگی در مقدمه وجود دارد که پژوهشگر را در کار خود حیران و سحیر می‌زد، و چه بسیار تعبیرها و گزاره‌ها را در مقدمه می‌خوانیم که گمان می‌کنیم سخنان یکی از بزرگان عصر جدید است. ولی با این وجود، بخش عمده‌ای از مسئولیت این دشواری و تأویلات متناقض، بستگی به سستی خود پژوهشگران یا به عبارت درست‌تر، سستی به روش اینان در بررسی اندیشه‌ی ابن خلدون دارد.

پژوهش‌های ابن خلدونی، بیش‌تر به بیان ریشه‌داری اندیشه‌های این شخص و تازگی نظریات و بنیاد نهادن اندیشه‌های جدید او گرایش دارد. به گونه‌ای که کسی از پیشینیان بر وی پیشی نگرفته است. خواه از میان یونانیان و یا مسلمانان. زیرا کثیری از آرا و دیدگاه‌های وی مربوط به حوزه‌ی سیاست، اجتماع و اقتصاد است. بسیاری از کسانی که دارای چنین گرایشی هستند این موضوع را به عنوان حقیقت مسلم برگرفته‌اند که اندیشه‌ی بشری به چنان حقایق اجتماعی و سیاسی که ابن خلدون پس

^۳ علی‌وردی، منطق ابن خلدون فی ضوء حضارته و شخصيته، قاهره، معهد الدراسات العربيه العاليه، مطبعه لجنة التأليف و

از چاپ مقدمه‌ی خویش به آن نایل شده‌است، تنها پس از پنج قرن به آن رسیده‌است. از سوی دیگر هنگامی که از آرای ابن‌خلدون یاد می‌کنند، ذهن آنان به کسانی چون «منتسکیو» و «ویکو»، حتا به «دورکیم» و «تارد» و کسانی غیر از ایشان که از پیشگامان پژوهش‌های اجتماعی جدید و رهبران مکاتب اجتماعی و اقتصادی عصر حاضر هستند، منحرف و معطوف می‌شود...!

به واسطه‌ی این خطای روش‌شناسانه که به آن دچار شده‌اند و علی‌رغم آن که از آن بیم داده شده بودند، ولی با این وجود، شماری نه چندان اندک از ابن‌خلدون دچار شگفتی شدند، به حتم با عنایت به شرایط فعلی و اندیشه‌ی معاصر از آرای که ابن‌خلدون در مقدمه آورده مقدمه‌ی وی حاوی و واجد دیدگاه‌هایی درباره‌ی امور اجتماعی، سیاسی و اقتصادی است. در حالی که اندیشه‌ی اجتماعی، همواره مربوط به دوره‌ای بوده که در آن ظاهر یافته و به آن پرداخته و هویت حقیقی و دلالت درست خود را هنگامی که با پرتو داده‌های عصر دیگر مورد مطالعه قرار دهیم، از دست خواهد داد. زیرا «این مفاهیم با مفاهیم آن عصر، فرق فارق دارد. مانند اختلاف بزرگی که در همه‌ی حوزه‌ها در میان قرون وسطی و دوران جدید و معاصر است. این سخن، همانند سخن ابن‌خلدون است که با قدرت و قوت، ما را از افتادن در آن بیم می‌دهد که: از جمله غلط‌های پنهان در تاریخ غفلت‌ورزیدن از دگرگونی احوال امت‌ها و نسل‌ها به واسطه‌ی دگرگون شدن اعصار و گذشت روزگاران است» (۱). چنان‌که پاره‌ای از پژوهش‌های ابن‌خلدونی به این لغزش، دچار شده و افکار ابن‌خلدون را در پرتو اندیشه‌ی جدید و معاصر فهم کرده‌اند. از سوی دیگر به خطایی همانند آن نیز دچار شده‌اند، و آن فهم اصطلاحات و تعبیّرات وی جدای از آنچه که وی اراده کرده‌است. تا جایی که از حوزه‌ی عنایت و قالب اندیشه‌ی وی دور شده‌اند. در حقیقت، ابن‌خلدون، کثیری از واژگان و اصطلاحات را به کار برده و از سوی دیگر

۱. ابوزید عبدالرحمان بن محمد بن خلدون، المعیر و دیوان المبتدا و الخبر فی ایام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوی السلطان الاکبر: مقدمه‌ی ابن‌خلدون، تحقیق علی عبدالواحد وافی، ج ۲، ط ۲، لجنة البیان العربی، ج ۱، ص ۳۹۹. همان جایی است که ما در مطالعه‌ی خود به آن تکیه داشته‌ایم. به این اعتبار که جدیدترین و کامل‌ترین چاپ - شمرده می‌شود. (چاپ دوم، جلد نخست، و چاپ نخست دیگر مجلدات).

معانی و دلالت‌های آن را آشکارنساخته‌است و همین باعث شده‌است تا از سوی هم-عصران، مورد تأویل و شروح کثیری قرارگیرد. ولی این تأویلات و شروح در بیش‌تر موارد، تنها برای آن بوده تا معنایی جدید بر تن آن‌ها پوشانده‌شود، حال آن‌که چنین معنایی در عصر ابن‌خلدون مشخص و آشکار نشده‌بود. در هر صورت، هر اصطلاحی هر چه باشد، همواره زاده‌ی عصری‌است که در آن پدیدار شده و بایست معنای آن را با عنایت به فهم و درک حاضران آن عصر مشخص کرد، یا چنان‌که ابن‌خلدون خود می‌نویسد: اصطلاح را «سزاوار نیست جز به همان معنایی که در عصر آن به‌کاربرده شده‌است، به معنایی دیگر حمل‌شود. زیرا این کار، به مراد و خواسته‌ی آنان سزاوارتر است». (المقدمه ج ۳ ص ۱۰۲۷)

افزون بر آن کثیری از پژوهش‌های ابن‌خلدونی، در موارد اندکی به اندیشه‌ی ابن‌خلدون همانند یک کل می‌نگرد، بلکه کثیری از این پژوهش‌ها به اندیشه‌ی ابن‌خلدون تنها در حوزه‌های مبانی معنایی می‌کنند. تا جایی که جدا و سوای از آرای وی در حوزه‌هایی دیگر می‌پردازد. طریقت و سبک‌تر از این، شماری از نویسندگان، آن جا که به تعبیرهایی از مقدمه، اشاره می‌کنند، آن را چنان جدami کنند و بنیانی برای تأویلات و شروح خود قرار می‌دهند که اندیشه‌ی ابن‌خلدون را از روح عصر وی و چارچوب خالص آن جدami سازند. جداکردن اندیشه‌ی ابن‌خلدون به این شکل و استناد به نتیجه‌گیری‌های دور از ذهن، که گاه به صورت افراط نیز است و در این میان تنها به نقل عبارت و یا بخشی از مقدمه پرداخته می‌شود، روشی است که به حتم در پژوهش، به فهم آرای حقیقی ابن‌خلدون و وحدت کلی و همگنی بحث‌انگیز کمکی نمی‌کند.

از این جا و در پرتو این نظرافکنی‌ها، می‌توانیم هدفی را که در صدد رسیدگی آن در این پژوهش هستیم ترسیم و تصویر کنیم: در آغاز و پیش از هرچیز ما در صدد آن هستیم تا آرای ابن‌خلدون را، چنان‌که هست، ارائه‌دهیم. چنان‌که ابن‌خلدون درباره‌ی آن اندیشیده‌است، در پرتو نظریه‌ی فراگیری که می‌کوشد برای همه‌ی اجزا، جایگاهی در کل بیابد، و نیز می‌کوشد که در این میان و در پرتو دل مشغولی‌های

شخصی و تجربه‌ی اجتماعی وی به آن عنایت داشته‌باشیم. به یقین بر این اعتبار است که این شرایط امتداد و تطور و دگرگونی دیدگاه‌های اندیشه‌ی عربی سیاسی و علی-الخصوص اجتماعی را نشان خواهد داد.

از سوی دیگر بر این موضوع تأکید داشته‌ایم تا به مطالعه‌ی اندیشه‌ی ابن‌خلدون در چارچوب اصلی بپردازیم؛ چارچوب تجربه و شرایط اجتماعی ابن‌خلدون و در پرتو فرهنگی که در آن رشد کرده‌است. به حتم این سخن به آن معنا نیست که ابن‌خلدون را چون اندیشه‌ای مرده در نظرگیریم که از هر گونه، پیوند و ارتباط با دوران کنونی محروم و مه‌ذور است. اندیشه‌ی ابن‌خلدون، اندیشه‌ای فلسفی است و اندیشه‌ی فلسفی اصل به همان اندازه که حاصل دوران است از عصر خود فراتر می‌رود. مقدمه‌ی ابن‌خلدون به اجماع پژوهشگران، همواره میراث و محصول انسانی ارزشمندی است، به وجوهی که در این باره کتاب‌ها نوشته شده‌است. ولی هم‌چنان به مطالعه و تحلیل بیشتر حاصل می‌است. نه تنها از این نظر که این میراث و محصول گران‌قدر با قدرت و عقل و ایمان و با ارزش و قدر بیش‌تری در تاریخ عربی اسلامی خودنمایی می‌کند بلکه این میراث و محصول از سوی دیگر، جنبه-های شرایط کنونی اسلامی را منعکس می‌تند. همان شرایطی که در کنار ساختارهای قرون وسطی قرارداد داشت و اکنون در کنار ساختارهای جدید که در جهان به وجود آمده‌است، خودنمایی می‌کند.

این مرد، نسبت به دوره‌ای که در آن می‌زیست آگاهی - معنی داشت. وی از اهمیت و عظمت رویدادهایی که جهان اسلام با آن رو به رو بود آگاهی داشت. و به طور کامل از آن چرخه‌ی تاریخی ارزشمند که مقدر و معین شده بود تا در آن زندگی کند و بر آن مسلط شود کاملاً آگاهی داشت. وی بنا بر دلایلی بر این نکته تأکید اکید می‌ورزید که خورشید تمدن اسلامی در آستانه‌ی افول و غروب است: «گوی زبان هستی در جهان به کندذهنی و افسردگی نداده‌است و پذیرفته شده-