

# انديشهٔ ابن خلدون؛ عصبیت و دولت

---

نموده‌های یک نظریهٔ خلدونی در باب تاریخ اسلام

---

محمد عابد الجابری



۱۳۹۸

سرشناسه: جابری، محمد عابد، ۱۹۳۶-۲۰۱۰ م. Jabiri, Muhammad Abid  
عنوان قرارداد: فکر ابن خلدون العصبیه و الدوله: معالم نظریه خلدونیہ فی التاریخ الاسلامی. فارسی  
عنوان و نام پدیدآور: اندیشه ابن خلدون؛ عصبیت و دولت محمد عابد الجابری؛ مترجم: احمد فرادی اهوازی.

مشخصات نشر: تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۸.

مشخصات ظاهری: نوزده، ۵۰۴ ص.

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۳۶-۷۲۰-۲

وضعیت فهرست‌نویسی: فیا

موضوع: ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد ۷۳۲-۸۰۸ ق. -- نقد و تفسیر.

موضوع: Ibn Khaldun -- Criticism and Interpretation.

موضوع: جامعه‌شناسی اسلامی Islamic Sociology

موضوع: تاریخ‌نویسان مسلمان Muslim Historians

موضوع: فیلسوفان اسلامی Muslim Philosophers

شناسه افزوده: فرادی اهوازی، احمد، ۱۳۶۸ - مترجم

شناسه افزوده: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی Elmi-Farhangi Publishing Co

رده‌بندی کنگره: ۹۰۱

رده‌بندی دیویی: ۱۳۹۷ ۲۰۴۱ ج ۲ الف / ۷ / ۱۶ D

شماره کتابشناسی ملی: ۵۲۰۵۵۱۵

## اندیشه ابن خلدون؛ عصبیت و دولت

نمودهای یک نظریه خلدونی در باب تاریخ اسلام

نویسنده: محمد عابد الجابری

مترجم: احمد فرادی اهوازی

چاپ نخست: ۱۳۹۸

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

حروفچینی و آماده‌سازی: انتشارات علمی و فرهنگی

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: شرکت چاپ و نشر علمی و فرهنگی کتیبه

حق چاپ محفوظ است.

انتشارات  
علمی و فرهنگی



اداره مرکزی و مرکز پخش: خیابان نلسون ماندلا (افریقا)، چهارراه حقانی (جهان کودک)، کوچه کمان،  
پلاک ۲۵؛ کدپستی: ۱۵۱۸۷۳۶۳۱۳؛ صندوق پستی: ۹۶۴۷ - ۱۵۸۷۵؛ تلفن: ۷۰-۸۸۷۷۴۵۶۹؛  
فکس: ۸۸۷۷۴۵۷۲؛ تلفن: ۲۹-۸۸۶۶۵۷۲۸؛ تلفکس: ۴۵-۸۸۶۷۷۵۴۴

آدرس اینترنتی: [www.elmifarhangi.ir](http://www.elmifarhangi.ir) info@elmifarhangi.ir

[www.farhangishop.com](http://www.farhangishop.com)

وبسایت فروش آنلاین:

فروشگاه مرکزی (پرندۀ آبی): خیابان نلسون ماندلا (افریقا)، بین بلوار گلشهر و ناهید، ابتدای کوچه گلفام، پلاک ۷۲؛  
تلفن: ۲۲۰۲۴۱۴۰-۳

فروشگاه یک: خیابان انقلاب، روبه‌روی در اصلی دانشگاه تهران؛ تلفن: ۱۶-۶۶۹۶۳۸۱۵ و ۶۶۴۰۰۷۸۶  
فروشگاه دو: میدان هفت‌تیر، خیابان کریمخان زند، بین قائم مقام فراهانی و خردمند، پلاک ۱۳؛  
تلفن: ۷-۸۸۳۳۸۰۶

فروشگاه سه: خیابان کارگر شمالی، روبه‌روی پارک لاله، نبش کوچه ستاره، نمایشگاه و فروشگاه  
محصولات فرهنگی سازمان تأمین اجتماعی، پلاک ۱

## فهرست مطالب

سخن مترجم ..... هفت  
مقدمه: ابن خلدون... موضوع «پیش پاافتاده و تکراری» ..... نه

### بخش نخستین: ابن خلدون و علم نوین او

پیشگفتار.....	۳
فصل نخستین: دوران پسرفت و انحطاط.....	۵
فصل دوم: اندر میان علم و سیاست.....	۳۳
فصل سوم: از نکبت تا مقدمه.....	۶۱
فصل چهارم: در میان عقلانیت و عقلانیت گریزی.....	۸۳
فصل پنجم: از تاریخ تا علم عمران.....	۱۱۹
فصل ششم: علم عمران، موضوع و روش.....	۱۴۱
فصل هفتم: سازه هرمی شکل علم عمران خلدونی.....	۱۵۷
فصل هشتم: هویت علم عمران، تلخیص و مناظره.....	۱۷۱

### بخش دومین: عمران بشری و حرکت تاریخ، عصیبت و دولت

پیشگفتار..... ۲۰۵

فصل نهم: جغرافیای عمران، نحله‌های معیشتی و تفاوت‌های فردی و اجتماعی..... ۲۰۷

فصل دهم: نظریه عصبيت، عصبيت و مبارزه عصبیتی..... ۲۴۷

فصل یازدهم: نظریه عصبيت، عصبيت و مُلك..... ۲۷۷

فصل دوازدهم: نظریه عصبيت، گونه‌های مُلك و انواع سیاست‌ها..... ۳۰۷

فصل سیزدهم: دولت و دگرسانی آن، چرخه عصبیتی..... ۳۳۳

فصل چهاردهم: دولت و دگرسانی آن، از خشونت بادیه‌نشینی تا نرمخویی

حضارت..... ۳۵۳

فصل پانزدهم: دولت و دگرسانی آن، حضارت تباه‌کننده عمران..... ۳۷۷

فصل شانزدهم: تمامیت و یکپارچگی اندیشه خلدونی... و عامل اقتصادی..... ۳۹۵

سرآمد: نشانه‌های نظریه‌ای خلدونی درباره تاریخ اسلام..... ۴۰۹

پیوست..... ۴۵۹

منابع..... ۴۹۹

## سخن مترجم

کتاب پیش‌رو از آثار اولیه و عمده اندیشمند معاصر محمد عابد الجابری (۱۹۳۵-۲۰۱۰) است. جابری در اثر پیش‌رو، این فرضیه عام را مطرح می‌کند که فهم تطور و سیورورت تاریخ عربی اسلامی از مجرای نظرات ابن خلدون در باب این تاریخ بهتر صورت می‌گیرد. او بعدها این فرضیه را می‌پرورد تا برای مثال در مجموعه «نقد عقل عربی» بر پایه نظر ابن خلدون عوامل مؤثر بر تکوین عقل سیاسی عربی را عقیده (عامل ایدئولوژیک) و قبیله (ساختار اجتماعی و سیاسی) و غنیمت (عامل اقتصادی) معرفی کند؛ یعنی همان عواملی که پیش‌تر در این کتاب برجسته کرده بود. تأثیرپذیری جابری از ابن خلدون در جای جای آثار او نمایان است. این تأثیرپذیری حتی در به‌کارگیری مفاهیم و الفاظ نیز قابل ردگیری است. فارغ از منظر بالا، این کتاب عمق، کلیت و نوآوری اندیشه‌های ابن خلدون را به‌صورت درخوری نشان می‌دهد. همچنین به‌روشنی این ادعای ابن خلدون را می‌نمایاند که علم عمران یک علم کاملاً نوین‌یاد بود که از دانش‌های پیشین تمدن عربی — در شاخه‌های مختلفش — متفاوت، و بدیع است. هم به این دلیل و دلایل دیگری که خواهید دید این اثر از بهترین آثار نوشته‌شده در باب اندیشه‌های ابن خلدون است.

در ترجمه پیش روی همه نقل قول‌های نویسنده از مقدمه ابن خلدون را از ترجمه زنده یاد محمد پروین گنابادی استخراج کردم و اکنون که از این ترجمه بسیار سود برده مدیون به آنم اقتضا است که نظرم را در مورد آن بگویم: ترجمه گنابادی روی هم رفته ترجمه ارزشمندی است و به جرئت می‌گویم اگر شخصی مانند من برای اولین بار آن را ترجمه می‌کرد گرفتار اشتباهاتی (ای بسا فاحش) می‌شد. نثر سهل و ممتنع و اندیشه‌های گویی پراکنده مقدمه درباره علوم متعدد تمدن عربی چون فقه و تصوف و کلام و بیان، بازگردان این اثر را کاری سخت و بسیار دقیق می‌کند. اما با وجود ارزشمندی و آموزنده بودن این ترجمه و علی‌رغم اتکای بدان در بازگردان نصوص، باز ترجمه مقدمه یا دست کم تصحیح بسیاری از جملات دقیق و سر بسته ابن خلدون و حتی واژگان عمیق آن ضروری است تا از این طریق بتوان از نو به ابن خلدون اندیشید و از اندیشه‌های ژرف او بهره برد.

در نقل قول‌های آمده از ترجمه گنابادی، واژگانی که در [ ] آمده از آن مترجم و واژگان آمده در ( ) اضافات نویسنده است. از دوستم دکتر محسن میرزازاده سپاسگزارم که این کار را پیش از سپردن به ناشر ویراستاری کرد.

احمد فرادی اهوازی<sup>۱</sup>

تابستان سال غم‌انگیز ۱۳۹۰

اهواز

## مقدمه

### ابن خلدون... موضوع «پیش پاافتاده و تکراری»

مقدمه ابن خلدون از حیث بحث و مطالعه اشباع شده است: چه بسیار رساله‌هایی که دربارهٔ این موضوع در دانشگاه‌های عربی و غیرعربی ارائه شده‌اند و چه بسیار کتاب‌هایی که در اینجا و آنجا نوشته شده تا خوانندهٔ عرب و غیر عرب را با فلسفهٔ اجتماعی و تاریخی ابن خلدون آشنا کند؛ افزون بر مقاله‌ها و پژوهش‌های فراوانی که گاه‌گاه در مجله‌های تخصصی و غیرتخصصی و گاه‌نامه‌ها و روزنامه‌ها ظاهر می‌شود... این‌ها همه شاید باعث شود که پژوهشگر امروزی نتواند، هر قدر هم دانش فراوان و بردباری بسیار داشته باشد، از غور و تفحص دقیق در همهٔ آنچه در باب ابن خلدون نگاشته و منتشر شده برآید؛ چه رسد به اینکه بتواند در باب این موضوع چیز جدیدی بگوید.

پس من چرا ابن خلدون را برگزیدم؟ و چه چیز به این مطالعات خلدونی فراوان و گوناگون توانم افزود...؟ آیا این کوشش من فقط تکرار گفته‌شده‌ها و، در بهترین حالت، فقط یک گزینش و یک انتخاب از این گفته‌شده‌ها، که خود بسیارند، نخواهد بود؟

این‌ها پندارهایی است که در برم گرفت: آن هنگام که بر آن شدم تا برای نخستین بار این پژوهش را انجام دهم. اما با وجود این موانع و با وجود اینکه معتقد بودم این موضوع دیگر پیش‌پاافتاده و تکراری شده و چه بسا نتواند عنایت متخصصان و کنجکاوی اهل فن را جلب کند، آکنده از این احساس بودم که هنوز هم برای کنکاش گستره‌ای باقی است. در واقع، همراهی ده‌ساله من با ابن خلدون و پیگیری مطالعات خلدونی مختلف، در هر جا که توانم می‌رسید، به این باورم کشاند که ما هنوز از آن کلام نهایی در باب ابن خلدون و مقدمه ابن خلدون به دور هستیم. فراوانی شروح و تأویلات و تفاوت و تناقضشان، در روان من یک اعتقاد نیرومند آفرید مبنی بر اینکه امروزه مطالعات خلدونی نیاز مبرم به یک روند تصحیح دارد تا اندیشه خلدونی را بر سر چارچوب اصلی‌اش بازگرداند و از تمامیت و هویت حقیقی‌اش نگاهبانی کند.

\*\*\*

از گزش همین دغدغه‌ها بود که پنداشتم شاید یافتن بهره‌هایی در این پژوهش ممکن شود. البته این بهره‌ها زمانی حاصل می‌شود که پژوهش حاضر بتواند در روند تصحیح مد نظر مشارکت جوید و نویسنده آن موفق شود آرای ابن خلدون را درک کند و آن‌ها را همان گونه که هستند ارائه دهد؛ آن هم به دور از هر نوع پیچیدگی در تأویل یا بیراهه‌گزینی در شرح و تفسیر و بدون زیاده‌روی در گرفتن نتایج و استنباط.

اما این هدف از چه راهی به دست می‌آید: حال که وضعیت کسانی که در فهم یا شرح آرای ابن خلدون اختلاف یافته‌اند بدین نحو است که هر کدام برای توجیه مسلكی که برگزیده، به متن‌هایی از خود مقدمه استناد می‌کند و به جملات و مطالبی تکیه می‌زند که اغلب به تنهایی برای متقاعد ساختن حریف یا دست‌کم در ایجاد تردید به نتایجی [که از افکار ابن خلدون گرفته] کافی می‌نماید.

ماکسیم رودنسون در توصیف میراث کارل مارکس می‌گوید:  
 «... مارکس مطالب فراوانی گفته است و آسان است در میراث او چیزی



را بیابیم که بدان وسیله هر اندیشه‌ای را توجیه کنیم. این میراث همانند کتاب مقدس است که حتی شیطان می‌تواند متن‌هایی درون آن پیدا کند تا دلخواسته‌اش را تحقق دهد»<sup>۱</sup>. و چنان که این توصیف درباره میراث کارل مارکس صادق است، به نظر من، بر مقدمه ابن خلدون هم صادق است. در واقع نه تنها خود شیطان در مقدمه، هر آنچه را که خشنود یا خشمگینش می‌کند می‌تواند بیابد، بلکه مؤمن و مشرک، نهانگو و ساحر، فیلسوف و مورخ، اقتصاددان، جامعه‌شناس، و حتی خود کارل مارکس... همه آنان می‌توانند در مقدمه آن چیزی را بیابند که توجیه‌گر هر گونه تأویل و تفسیر پیشنهادی‌شان برای آرای ابن خلدون است.

این هدف از چه راهی به دست می‌آید، حال آنکه در مقدمه مطالب و جملاتی وجود دارد که بار معنایی بی‌شماری دارند و فصولی که بسیار سخت می‌نماید از تناقض موجود در میان آنها، یا به بیانی درست‌تر، آنچه به نظر می‌آید تناقض است چشم پوشید. بسیار پیش آمده که خواننده از برخی مطالب مقدمه معنایی را می‌فهمد، اما وقتی بار دیگر آن را باز خواند خویش را در مصاف معنایی دیگر می‌یابد که با معنای نخستین متفاوت یا متناقض است. و چه بسا این همان چیزی است که علی‌الوردی از آن یاد کرده بود، آنجا که می‌گوید: «... و اعتراف می‌کنم که نتوانسته‌ام از فهمیدن مقاصد ابن خلدون برآیم، مگر پس از آنکه بارها مقدمه‌ی او را ژرف و موشکافانه بخوانم. و هر بار که مقدمه را می‌خوانم، رویی نو از آرای ابن خلدون کشف می‌کنم چه دانی شاید تا کنون نیز از فهمیدن ابن خلدون در حله حقیقی خودش دور باشم»<sup>۲</sup>.

\*\*\*

به راستی که بخش عمده ابهامی که ابن خلدون پژوهان با آن روبه‌رو می‌شوند از خود مقدمه ابن خلدون آب می‌خورد: چه بسیارند جملات

۱. رودنسون، الاسلام و الرأسمالیه، ص ۲۴.

۲. الوردی، منطق ابن خلدون فی ضوء حضارته و شخصيته، ص ۶۱.

سربسته و واژگان بدون شرح و ترکیب‌های پیچاپیچ که پژوهشگر را گیج و گنگ می‌کنند. آن گاه چه فراوان‌اند جمله‌ها و مطالبی که در صفحات مقدمه می‌خوانیم و از آن یکی از اندیشمندان بزرگ دوره نوین می‌پنداریم. اما با این همه، بار سنگین مسئولیت تفسیر و تأویلات متناقض بر دوش خود پژوهشگران می‌افتد، یا به عبارت درست‌تر، بر روش آنان در بررسی اندیشه خلدونی.

ابن خلدون پژوهان اکثراً برای تأکید اصالت اندیشه‌ها و نوآوری نظریه‌های او و برای ستایش از وی به عنوان اندیشمندی مبتکر که هیچ یک از پیشینیان، چه یونانی و چه مسلمان، بر او پیشی نگرفته‌اند به بسیاری از آرای وی روی آورده‌اند که در حوزه سیاست و اجتماع و اقتصاد گفته است. بسیاری از کسانی که این راه را برگزیده‌اند به یقین معتقدند که اندیشه بشری تنها زمانی متوجه حقایق اجتماعی و سیاسی کشف شده توسط ابن خلدون شد که مقدمه او پس از پنج سده [از زمان مرگش] به چاپ رسیده بود. و بدین ترتیب آنان وقتی به یادآوری آرای ابن خلدون می‌پردازند ذهنشان به سوی [اندیشمندانی] مانند مونتسکیو و ویکو، و نیز به دورکیم و تارد سمت و سو می‌گیرد و به دیگر پیشاهنگان بزرگ مطالعات اجتماعی نوین و رهبران مذاهب اجتماعی و اقتصادی دوران حاضر... می‌گراید.

خطای روش شناختی از همین جا آب می‌خورد، خطایی که بسیاری از دستداران ابن خلدون با اینکه آن را تذکر می‌دهند در گردابش افتاده‌اند. و منظور از آن خطا نگرشی است که با دیده اکنون می‌نگرد و از مبدأ اندیشه معاصر می‌آغازد تا آرا و نظریه‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی وارده در مقدمه را بفهمد. در حالی که اندیشه اجتماعی همواره به دوره‌ای که در آن جلوه گر شده و به گرفتاری‌های مردمان آن دوره وابسته است؛ از این رو، هویت حقیقی خویش و دلالت صحیح خود را از دست خواهد داد، اگر برای فهم آن در پرتو داده‌های دوره‌ای دیگر بکوشیم که تفاوت گسترده‌ای با آن دوره دارد؛ همچون تفاوت آشکار و ملموسی که میان همه حوزه‌های دوره میانه با دوره معاصر وجود دارد. این درست همان نکته‌ای

است که ابن خلدون در باب آن هشدارمان می‌دهد، آن گاه که با قدرت پای می‌فشارد که «از اغلاط پوشیده تاریخ، از یاد بردن این اصل است که احوال [امت‌ها] و نسل‌ها در نتیجهٔ تبدل و تغییر اعصار و گذشت روزگار تغییر می‌پذیرد...»<sup>۱</sup>.

خطای فهم اندیشه‌های ابن خلدون در پرتو اندیشهٔ معاصر، همان گونه که برخی پژوهش‌های مرتبط با ابن خلدون را به خود مبتلا کرد، بار دیگر ابن خلدون پژوهان را به خطایی مشابه دچار ساخت؛ یعنی به این خطا که اصطلاحات و تعبیرهای ابن خلدون را طوری می‌فهمیدند که از منظور او فاصله داشت و چنان از مراد او فاصله می‌گرفت که از دامنهٔ دلمشغولی و شاکلهٔ اندیشگی‌اش دور می‌شد و از آن تخطی می‌کرد. به راستی که ابن خلدون واژگان و اصطلاح‌های فراوانی را به کار می‌بست، بی‌آنکه معانی و دلالت‌هایشان را بیان کند؛ امری که باعث شد آن واژگان و اصطلاحات موضوع شرح و تأویل فراوان معاصران شود. اما این شرح و تأویل غالباً به این امر گرایش دارد که بر تن آن واژگان جامه‌ای از معانی پوشانند که نو و جدید است و در دورهٔ ابن خلدون نمایان، مشخص و محدود نشده بود؛ در حالی که هر اصطلاحی همواره زایندهٔ دورانی است که در آن ظهور کرده است و برای تعیین و تشخیص معنای آن بایستی به فهم فرزندان آن دوران از آن (اصطلاح) تکیه کرد. یا همان گونه که ابن خلدون می‌گوید: یک اصطلاح «سزاوار نیست... جز بر آنچه در آن عصر اطلاق می‌شده، بر مفهوم دیگری حمل شود و آن اطلاق شایسته‌تر به مراد ایشان است»<sup>۲</sup>.

همچنین کمتر پیش می‌آید که مطالعات خلدونی به اندیشهٔ خلدونی به مثابه یک کل بنگرند. در عوض، به آرای او در یک حوزه چنان می‌نگرند که گویی از حوزه‌های دیگر مستقل و منفصل است. و از این خطرناک‌تر کاری است که برخی نویسندگان انجام می‌دهند: به سراغ جمله‌ای از

۱. ابن خلدون، مقدمه، ص ۵۱.

۲. همان، صص ۹۲۱-۹۲۲.

جملات مقدمه می‌روند، آن را از جایش برمی‌کنند و مبنایی برای شرح و تأویل می‌سازند که اندیشهٔ خلدونی را از سرشت دوران و چارچوب ویژه‌اش دور می‌کند. تفکیک اندیشهٔ خلدونی به این شکل و استناد در نتیجه‌گیری کردن‌های بعید و گاهی افراطی به صرف یک جمله یا بندی که در مقدمه آمده، اسلوبی در پژوهش به شمار می‌آید که هرگز به فهم آرای ابن خلدون در حلهٔ حقیقی و در وحدت کلی و هماهنگی جدلی آن‌ها کمک نمی‌کند.

\*\*\*

از همین جا و در پرتو این ملاحظه‌هاست که می‌شود به ترسیم هدفی پردازیم که از انجام دادن این مطالعه در سر داریم: ما نخست و پیش از هر چیز مشتاق آن هستیم که به ارائهٔ آرای ابن خلدون، همان گونه که هست و همان گونه که او در باب آن‌ها اندیشیده، پردازیم. آن هم از آغازگاه یک نگرش فراگیری که آزمندانه می‌کوشد مکان اجزاء را درون کل بیابد؛ به همان سان که می‌کوشد در پرتو دلمشغولی‌های شخصی و تجربهٔ اجتماعی ابن خلدون به آرای وی نظر کند؛ آرای که امتداد و تکاملی از گرایش‌های اندیشهٔ عربی و به طور ویژه اندیشهٔ سیاسی - اجتماعی عربی به شمار می‌آیند.

وگرچه ما آزمندانه کوشیده‌ایم مطالعهٔ اندیشهٔ خلدونی را در چارچوب اصلی خویش، یعنی چارچوب تجربه و شرایط دورهٔ او، و نیز در پرتو فرهنگی که از آن بهره‌مند گشته انجام دهیم، این کوشش ما به معنای آن نیست که آن را اندیشه‌ای مُرده قلمداد کنیم که با گرفتاری‌ها و دلمشغولی‌های زمان حال ما هیچ گونه ارتباطی نداشته باشد. اندیشهٔ خلدونی اندیشه‌ای فلسفی است و اندیشهٔ فلسفی اصیل (و ناب) به همان میزان که دستاورد دوران خود است، از دوران خود پا فراتر می‌نهد. مقدمهٔ ابن خلدون، به اتفاق نظر همهٔ پژوهشگران، میراث انسانی ارزشمندی است که با وجود همهٔ آنچه در باب آن نگاشته شده، باز نیاز فزاینده‌ای به مطالعه و تحلیل دارد؛ زیرا آن میراث ارزشمند نه تنها به طور ژرف و عمیق، نهانی‌ها و جزئیات مهم‌ترین

و حساس‌ترین دوره از تاریخ عربی - اسلامی را بازتاب می‌دهد، بل همان میراث بُعد مهمی از ابعاد واقعیت عربی کنونی ما را با همان اندازه از ژرف‌نگری و عمق نیز انعکاس می‌دهد. واقعیتی که در آن، دوشادوش، ساختارهای سده‌های میانه و ساختارهای نوین که جهان امروزین آفریده، در مصاف هم به سر می‌برند.

این رَجُل حقیقت برهه‌ای را که در آن روزگار گذرانید و خطر و حساسیت حوادثی را که جهان عربی در دوران او به خود دید هشیارانه درک کرد. ابن خلدون با تمام هشیاری و آگاهی‌اش متوجه آن نقطه عطف تاریخی خطرناک شده بود. نقطه تاریخی که مقرر بود او در آن بزید و در کوی و برزن آن بگردد. در آن برهه همه دلایل اشاره به این داشت که خورشید تمدن عربی - اسلامی به سوی افولی احترازناپذیر در حال روندگی است: «گویی زبان جهان هستی در عالم ندای خُمول و گرفتگی در داده و مورد اجابت واقع شده است»<sup>۱</sup>.

عملاً جهان عربی پس از ابن خلدون درون بیراهه‌ای تیره حلول می‌کند. این بیراهه‌روی دستان خلاق نیروهای عمرانی جهان عربی را با زنجیر بست و آن را گرفتار پسرفت و انقباضی ساخت که باعث شد از دوره نوزایی یعنی دوره روشن‌بینی و علم و صنعت و ایمانند. این دوره را [انگار که] ابن خلدون پیش‌بینی کرده بود و آن را چنین توصیف کرده بود که گویی خلقی تازه و آفرینش نو بنیاد و جهانی جدید پدید آمده است.

امروزه ما پس از بیداری مان، بلکه پس از خواب گرانمان، که حدود شش سده ما را از ابن خلدون می‌گسلد، اگر پرسیم که چرا در این دوره نوزایی اثری از ما نیست و چرا آن اوضاع اجتماعی و اقتصادی که جهان عربی مان در طول سده‌های میانه، یعنی در سده‌های درخشان تمدنمان به خود دیده بود به اوضاع نوین و در حال‌رشد پیشرفته، به همان شکلی که در اروپا رخ داد، تکامل نیافت، در حقیقت مسئله‌ای را برمی‌انگیزیم که سابقاً

ابن خلدون آغازگاه‌های آن را ثبت کرده بود. همان زمانی که کاستی‌های تمدن و عمران را دید؛ یعنی زمانی که ویرانی شهرها و کارگاه‌ها، راه‌ها و نشانه‌ها، دیار و منزل‌ها، دولت‌ها و قبیله‌ها و تبدل و دگرگونی جملگی احوال و نزادها را مشاهده کرد.

چرا تمدن عربی - اسلامی پس از رسیدن به اوج شکوه و بزرگی فروپاشید و بر باد رفت؟ این همان چارچوب عام تأملات و مباحث ابن خلدون است. و نیز همان چیزی است که با بُعد مهمی از ابعاد اندیشه تاریخی و فلسفی معاصر همخوانی دارد. همین نکته اهمیت فزاینده آرای نگارنده مقدمه را نشان می‌دهد. آن آرا گواه و شهادتی است که هر شخصی بخواهد عوامل فعال و مؤثر بر تجربه تمدن عربی - اسلامی را دریابد، نمی‌تواند از آن بی‌نیاز شود. همچنین آن آرا یک گواهی بسیار گران‌بهایی است که نسل‌های عرب هر گاه به سوی تاریخ و تمدن خود روی آورند و هر گاه بخواهند تأثیر گذشته‌شان را بر مسائل اکنونشان دریابند، از آن پرسش خواهند کرد.

\*\*\*

ابن خلدون بر آن شده بود که تاریخ اسلام را [از آغاز] تا دوران خود بفلسفد؛ و این مهم به راستی کوششی است نادر که در میراث اندیشه‌ای عربی‌مان، با وجود تشعب و گونه‌گونی گرایش‌ها و بی‌شماری مشرب‌هایش، برای آن همتایی نمی‌یابیم. ابن خلدون برای خویش تصویری ویژه از تاریخ اسلامی و شوند آن بر ساخت. این تصور برگرفته از شرایط تجربه‌اش، و رویدادهای روزگاران و داده‌های اجتماعی و تاریخی جوامعی بود که در آن‌ها زیست و به مطالعه احوالشان پرداخت. از این رو، ضروری است تا برای مطالعه و فهم نظریات خلدونی در شکل و شمایل حقیقی‌شان پدیده خلدونی را با همه ابعاد آن آشکار کنیم. تجربه سیاسی و اجتماعی و علمی ابن خلدون و نیز نظریه‌های وی در باب خود این حوزه‌ها دو جنبه و در واقع دو روی یک سکه‌اند که هر یک دیگری را بسط داده آن را کامل می‌کند: پدیده خلدونی یک پردازش اجتماعی و یک رنج

روحي - رواني است، در حالي كه نظريه‌هاي خلدوني يك تعبير از آن پردازش و يك انفجار از آن توانايي‌هايي بود كه اين رنج آن‌ها را ذخيره و تعبيه كرده بود. پديده مجاري نظريه را نشان مي‌دهد و نظريه ابعاد پديده را توضيح مي‌دهد و هر دو جنبه با هم دو نمود از حقيقتي يگانه‌اند. اين حقيقت يگانه، كه شكل دهنده گوهر تجربه خلدوني است، همانا آميزش اندیشه و عمل است. يك آميزش نيرومند و ويژه كه راز فرزاني و آبشخور اصالت و الهام اوست.

چرا ابن خلدون در لحظه‌اي از لحظات به تاريخ مي‌گرايد؟ و چگونه با اين گرايش، به فلسفه تاريخ خويش به نام «علم عمران» رهنمون مي‌شود؟ آن گاه موضوع و روش، ساخت و تركيب، ثمره و هدف (غايت) اين علم را چگونه تصور مي‌كند.

آغازيدن از بررسي اين قضايای مهم كه شكل دهنده گوهر پديده خلدوني است بي‌ترديد ما را وارد عمق اندیشه و در نهايت وارد كاخ فلسفه تاريخي ابن خلدون، از همان دروازه‌اي كه خود او از آن وارد شده بود، مي‌كند. همچنين اين گونه آغازيدن تضمين مي‌كند كه بحث و بررسي ما به روح اندیشه خلدوني وفادار بماند و به پيگيري پيچ و خم‌هاي انديشگي او در مجرای حقيقي و چارچوب اصلي آن‌ها پاييند شود.

اما از آنجا كه ارزش پژوهش كردن درباره پديده خلدوني در اين نيست كه رويدادهای خارجي آن را نمايش دهيم، بلكه در اين است كه تلاش كنيم رمزهاي آن را بگشاييم و ابهامات آن را روشن سازيم، بايد افزود كه ارزش خود نظريه خلدوني براي گرفتاري‌ها و اهتمام انديشگي اكنون ما نيز در توجه‌گيري‌ها يا داوري‌هاي او نيست، بلكه در تلاش براي حل چالش‌ها و مسائل فراواني است كه آن نظريه آن‌ها را مطرح مي‌كند و در قضايای پيچيده‌اي است كه برمي‌انگيزاند.

ابن خلدون، چنان كه مشهور است، از عصبيت شاه كليدي ساخته بود براي حل همه مشكلاتي كه توالي رويدادهای تاريخ اسلام آن‌ها را به وجود آورده بود. و اگر آن كليدي كه همه درها را مي‌گشايد - چنان كه

شايع است — کليدی قلب به شمار آيد، پس بايد دانست که ارزش آرای ابن خلدون در نقشی (يا نقش‌هایی) نیست که به عصبيت و فاعليت آن نسبت می‌دهد، بلکه در مسائل متعددی است که نظریه‌اش در باب عصبيت، دولت و رابطهٔ میان آن دو مطرح می‌کند؛ همان رابطه‌ای که در دیدگاه او شکل عمران و نمود حرکت تاریخ را مشخص می‌کند.

چرا عصبيت، در لحظه‌ای از لحظات، از یک پیوند روان‌شناختی - اجتماعی صرف به قدرتی برای رویارویی و توسعه‌طلبی و سپس تأسیس مملکت و دولت تحول می‌یابد؟ چرا عصبيت به محض رسیدن به غایت خویش، یعنی تصرف مملکت و بهره‌وری از مزایای آن ناتوان می‌شود و نشانه‌های آن در هم می‌شکنند؟ چرا عصبيت با توانمندی و رفاه تباه می‌شود، در حالی که بر پایهٔ نَسَب یا آنچه مشخصات مشابه آن را دارد استوار است؟ چرا دولت با تباهی عصبيتش سقوط می‌کند تا یک عصبيت جدید به تأسیس یک دولت نو بنیاد اقدام کند؟ آن گاه چرا حضارت، همان گونه که ابن خلدون می‌گوید، «نهایت عمران و پایان دوران آن است و همین حضارت فساد و تباهی آن را اعلام می‌کند»؟ و دست آخر، چرا حرکت تاریخ اسلامی، همان گونه که ابن خلدون ترسیم می‌کند، حرکت انتقال همیشگی است از بادیه‌نشینی به حضارت، حرکتی که نه به شکل یک خط مستقیم، بلکه به شکل چرخشی (دَوْرانی) توالی می‌یافت؟

این‌ها مسائل بنیادینی هستند که فلسفهٔ تاریخ ابن خلدون مطرح می‌کند. برای اثبات و جاهدت این فلسفه می‌توان به خود پدیدهٔ خلدونی استناد کرد؛ به همان سان که در حوادث گذشته‌مان و برخی رویدادهای اکنونمان می‌توان اموری را در راستای جلای تیرگی‌های آن (فلسفهٔ تاریخی) و آشکار کردن ژرفی ابعادش یافت. بر این اساس، برای آن فلسفه ممکن می‌شود تا عناصر مهمی را در اختیار ما بگذارد که در ترسیم نشانه‌های بنیادین یک نظریهٔ خلدونی در باب تاریخ اسلام کمک کند. این نظریه از دلمشغولی و گرفتاری‌های اکنونمان آغاز می‌کند، اما در آغاز و پایان بر گواهی خود ابن خلدون استوار است. و با اینکه ما اطمینان داریم نمی‌توان



فقط به این گواهی بسنده کرد، اما به هر حال می‌پذیریم که یک گواهی بسیار ضروری است که بازخواست درست آن آغازگاه راه صحیح است. این‌ها، روی هم رفته، گام‌های بنیادینی است که در این مطالعه برداشته‌ایم. ما در این پژوهش آرزو مندیم که در نمایش دادن یگانگی و همسازی و تکامل زنجیره‌های اندیشه‌ی ابن‌خلدون موفق شده باشیم. و امیدواریم به اخذ نتایجی کامیاب شده باشیم که به نحوی در روشن شدن مسائل تاریخ و تمدن اسلام که اندیشه‌ی اجتماعی و تاریخی معاصر در کار چاره‌جویی آن‌هاست مشارکت یابد.

و بدین ترتیب، اگر در رسیدن به هدف ترسیمی خویش کامیاب شده‌ایم، پس این همانی است که بدان تمایل داریم و بدان امید بسته‌ایم. اما چنان که در برخی مسائل از راه صواب منحرف شده‌ایم، ای بسا خطاهایمان راهنمای کسی شود که پس از ما در این راه پای می‌نهد، به همان طریقی که ما کوشیدیم از خطای پیشینیان بیاموزیم؛ و خدا یاریگر همگان است.