



فصلی از کتاب

جهان بینی ابن خلدون *

انتشارات دانشگاه تهران

ترجمه مهدی مظفری

مادی گری تاریخی و مفاهیم جدیدی

کتاب تاریخ بوروبو وامی گذارد. بدین نحو، تاریخ مغرب تغییر عمده می پذیرد و از صورت برشماری حوادث و اتفاقات بطور بی ربط و بی معنی درمی آید و در چهارچوب تحول کلی جوامع این منطقه جای می گیرد.

در امر تجزیه و تحلیل تحولات مختلف جوامع مغرب، ابن خلدون از پیش داوری و قضاوت های ذهنی می پرهیزد و مسائل را بصورت عینی مورد مطالعه قرار می دهد.

فصل اول کتاب العبر نمودار تحقیق و اطلاع عمیق مؤلف آن از احوال سلسله ها و دولی است که در قرون وسطی در مغرب

تاریخ مجموعه بهم پیوسته ای است از جریانات بزرگ ناشیه از تحول کلی و جبری اجتماعات و از حوادثی که جنبه اتفاقی و تصادفی دارند.

ابن خلدون برای نفوذ به عمق مسائل تاریخی کوشیده است تا «عام» را از «خاص» و «لازم» (جبری) را از «غیر لازم» (تصادفی) جدا کند.

دائم مطالعه امور جزئی به امور کلی رسیدم و بدین طریق توانستم تاریخ نوع بشر را در کلیت آن دریابم.

با تعقیب چنین شیوه ای است که ابن خلدون کتاب مقدمه را به مطالعه و بررسی امور کلی و عام تاریخی اختصاص می دهد و بحث در موارد خاص و سرگذشت سلسله های شمال آفریقا را به

* ارجاعات در اینجا حذف شده ولی در متن، کتاب محفوظ

است.

تشکیل شده اند.

درفصل مذکور وی بامهارت اعجاز انگیزی امور خاص و جزئی را جمع بندی و نتیجه گیری کرده و سپس به کلیت، منطقی رسیده است.

همین کلیت دادن عینی و درست به مسائل وجه تمییز تاریخ علمی از تاریخ نقلی است. اگر ابن خلدون چنین شیوه ای بر نمی گزید و صرفاً به تاریخ نقلی و واقعه نگاری می پرداخت، در این صورت وی نیز بسان واقعه نگاران از حوادث و مساجراهای سیاسی مغرب، از جنجالها و کشمکشهایی که در این منطقه بر سر تثبیت و تمرکز قدرت سلطنت بوجود آمده است، فقط چنداسم و چند تاریخ بدست می داد و به نتیجه مثبت و قیاسی نمی رسید.

همانطور که گفته شد، ابن خلدون حیات سیاسی، نظامی و تحول دولت ها را بر اساس اسباب کلی، بررسی نموده و اسباب کلی، را در عمران یعنی در مجموعه فعالیت های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جست و جو کرده است.

سنت اگوستین نیز همین رویه را در پیش گرفته و کوشیده است تا حوادث سیاسی و سقوط امپراطوری روم را از طریق مطالعه جنبه های گوناگون تمدن عهد عتیق تجزیه و تحلیل کند و به اسباب کلی، دست یابد منتهی با این تفاوت که وی اسباب کلی، را در مشیت الهی جست و جوی کند و نه در مسائل عینی. ابن خلدون هم بسان سنت اگوستین در جامعه ای می زیسته که مذهب قدرت فائمه را در اختیار داشته است. مع ذلك وقتی پای مساله مشیت الهی در تحول تاریخ که از مسائل معضله متفکرین اسلامی بوده است بمیان می آید باید توجه داشت که مسلمین نه تنها برای موفقیت های شان در امر فتوحات قرآن هفتم و هشتم (میلادی) ارزش نظامی قائلند بلکه به آن ها رنگ دینی هم می دهند.

ابن خلدون راه خویش را از راه سنت اگوستین جدا می کند. حال این سؤال پیش می آید که چنانچه ابن خلدون به تاثیر مشیت الهی در حوادث تاریخی اعتنا نداشته است چگونه می شود که جمیع فصول مقدمه با عبارات حمد و ثنای الهی پایان می پذیرد. مابقی آنکه بخواهیم در صداقت و ایمان ابن خلدون شك کنیم یا معتقدیم که استعمال این گونه عبارات مرسوم روز بوده است و مؤلفین آثارشان را با چنین عباراتی ختم می کرده اند. در این مورد، ابن خلدون نیز از رویه عامه پیروی کرده است. حال اگر نتوان اعتقاد دینی ابن خلدون را مورد تردید قرار داد مع ذلك این نکته را نمی توان نادیده گرفت که وی در استدلالات خویش فقط جای بسیار محدودی را به مشیت الهی تخصیص داده است. فی المثل در مورد فتوحات مسلمین گرچه اعتقاد راسخ فاتحین را یکی از عوامل مؤثر پیروزی سریع آنان می داند اما عامل نیرومند عصبیت را که در آن زمان در میان قبایل عرب نقش مهمی ایفا می کرده است، در این امر دخیل می داند.

بطور صریح نیز در یکی از بخش های مهم مقدمه، ابن خلدون

این نظریه را مبنی بر آن که مشیت الهی موجب وسیب اصلی تعیین سرنوشت اجتماعات انسانی است رد می کند. داهل کتاب و پیروان پیامبران نسبت به کسانی که کتاب آسمانی ندارند اندک می باشند، چه اینان اکثریت مردم جهان اند و با همه این ها گذشته از حیات و بقا دارای دولت ها و آثار و یادگارها بوده اند و تا این روزگار نیز هم چنان بر همان وضع سر می برند و در اقلیم های غیر معتدل شمالی و جنوبی سکونت دارند و زندگانی آنان حتماً برخلاف زندگانی مردمانی است که به صورت هرج و مرج بدون حاکم بر سر می برند، اگر چنین می بود امکان نداشت به حیات خود ادامه دهند.

ابن خلدون نظریه فلاسفه را نیز صحیح نمی داند. زیرا اینان معتقدند:

اجتماع خاصیت طبیعی برای انسان است و این برهان را تا پایان اثبات می کنند و به این نتیجه می رسند که بشر ناچار باید در زیر فرمان حاکمی باشد.

سپس می گویند پس از داشتن اجتماع و حاکم باید دارای شریعتی مفروض از جانب خدا باشد و این شریعت را یکی از افراد بشر از جانب خدای آورد و آن فرد باید به سبب و دایمی که خدا از خواص هدایت خویش به وی می سپارد از دیگران متمایز باشد تا مردم به وی تسلیم شوند و شریعت او را بپذیرند و قرن ها در این او در میان ایشان و بر آنان بلا منازع بدون غل و غش کمال پذیرد. ولی این قضیه درست نیست زیرا موجودیت و زندگانی بشر بدون آمدن پیامبران هم به مرحله کمال می رسد و این امر بوسیله مقرراتی است که حاکم شخصاً یا به نیروی عصبیتی که قدرت آن، بشر را مقهور می سازد بر مردم فرض می کند و آنان را به پیروی از طریق خود وامی دارد.

اجتماع انسان ها در جامعه امری است ضروری و فلاسفه گفته اند که انسان بالذاته اجتماعی است. منظور ایشان آنست که انسان نمی تواند خارج از جامعه زندگی کند. و سازمان جامعه را در نظر ابن خلدون ارتباطی با مشیت الهی ندارد بلکه عمران بدوی و عمران حضوری حالاتی هستند که از طبیعت اشیاء نتیجه شده اند. طبیعت در قلموس ابن خلدون در شرایط طبیعی و اقلیمی خلاصه نمی شود بلکه این اصطلاح مجموعه پدیده های عادی مادی، غیر مذهبی و خارج از حوزه خدایی و ماوراء الطبیعه را در بر می گیرد.

در اینجا باید توجه داشت که ابن خلدون گرچه قرن ها قبل از مونتسکیو به مساله تأثیرات شرایط اقلیمی بر روی تعیین انسانی توجه کرده است اما شرایط مذکور را تنها عامل تعیین کننده سرنوشت جوامع قرار نداده است نه نژاد و نه آب و هوا هیچکدام نمی توانند تفاوت های موجود میان ملل را توجیه کنند زیرا:

«خصیصه آدمی تابع آداب و عادات است و به طبیعت یا خلق او بستگی ندارد». مشابه همین فکر در آثار سایر متفکران

اسلامی دیده می شود منتهی اختلاف بر سر چگونگی تعبیر مجموعه پیچیده «آداب و عادات ملل» است. در اینجا نیز ابن خلدون به بطن و عمق مساله توجه دارد، چنانکه می گوید:

«تفاوت هایی که در آداب و طرز اداره ملل مختلف مشاهده می شود» نتیجه چگونگی نوع معیشت هر یک از آن ملل است»

می توان گفت که ابن خلدون با ادای جمله فوق پیشگام مادی گری تاریخی شمرده می شود و درخور اهمیت است که وی بصورت تصادفی یا اشارتی متعرض این نکته نشده است بلکه عالماً عامداً و باعام به معنی، مساله تاثیر نوع معیشت را بر کیفیت رونمای اجتماعی طرح کرده است.

در اینجا تذکر این نکته را ضرور می بینیم که تکیه ما بر روی گفته ابن خلدون تنها بجهت ملاحظات فلسفی عصر حاضر نیست، بلکه خود ابن خلدون برای این مساله اهمیت فراوان قائل شده است. جمله مورد استناد اولین جمله از بخش سوم از کتاب اول مقدمه است و این بخش به موضوع اختلافات میان عمران بدوی و عمران حضری تخصیص داده شده است.

به علاوه جمله مذکور را سر آغازی بر مادی گری تاریخی می توان شمرد که بر اساس آن ابن خلدون نظام تحقیقاتی و جهان بینی تاریخی خویش را بنا نهاده است. وی با استفاده از شیوه قیاس و با توجه به این اصل که سازمان تولیدی گروه های انسانی فراهم کننده وسایل معیشت اجتماعات هستند، جوامع بسیار مختلفی را از نظر مذهب، نژاد و شرایط اقلیمی با یکدیگر مقایسه نموده است.

این جوامع محققاً از جمیع جهات شبیه هم نبوده اند اما از جهت شیوه تولید با هم مشترك بوده اند و شیوه تولید تحولات نسبه مشابهی در جوامع مذکور بوجود آورده است.

به نظر ابن خلدون، تفاوت هایی که میان انواع تحصیل معیشت وجود دارد تفاوت های جبری نیست: «شرایط طبیعی حیات هم موجود این تفاوت ها نمی باشد. بلکه انسان با اثر توسعه تولید و تقسیم کار از حالت ابتدایی به حالت پیشرفته تری تغییر وضعیت می دهند»

همین تحول نهادهای اقتصادی و اجتماعی که در نتیجه توسعه تولید بوجود می آید یکی از اصول مهم مادی گری تاریخی محسوب می شود.

یکی دیگر از اصول مادی گری تاریخی که مورد توجه ابن خلدون واقع شده است عبارتست از وجود روابط نزدیک میان سازمان تولید، نهادهای اجتماعی، نوع حیات سیاسی، نظام حقوقی، رفتار اجتماعی و نظام عقیدتی. این عوامل که با یکدیگر سخت پیوسته و درهم فرو رفته هستند در نتیجه تحول نهادهای اقتصادی تغییر می یابند و تغییرشان به تحول کلیت تمدن می انجامد. ابن خلدون این تغییرات سیاسی، فکری و روانی را که در هنگام گذشتن جامعه از مرحله عمران بدوی به عمران حضری صورت میگیرد، نتیجه تحول اقتصادی و اجتماعی میدانند. فی المثل موضوع روابط میان

نهادهای مذهبی از یک طرف و نهادهای اقتصادی و اجتماعی از طرف دیگر از نظر ابن خلدون دور نمانده است، چنانکه می نویسد: «دین و شرع اسلام را باید صورتی انگاشت که ایجاد امت و دولت جلوه آنست».

بلافاصله می افزاید که صورت بر ماده مقدم است، به عبارت دیگر مسائل معنوی نسبت به مسائل مادی الویت دارند. مع هذا با وجود این قید محتاطانه، ابن خلدون بخوبی متوجه اصل مطلب شده و به روابط و پیوستگی هایی که میان بخش های مختلف حیات اجتماعی موجود است توجهی ژرف نموده است. «سلطنت و امپراطوری در حقیقت شکل ظاهری (صورت) اقوام و تمدن هاست... و آنچه به نهاد دولت، وضعیت اتباع و کیفیت شهرها مربوط میشود واقعیت (ماده) است». بدین ترتیب میتوان گفت مقدمه دارای خصوصیت دایرة المعارف است که مؤلف آن دید جهان بینی خاص خویش را در مورد مسائل اجتماعی بیان داشته است. به نظری امور اجتماعی نه بر حسب تصادف تغییر و تبدیل می یابند و نه مجزای از یکدیگرند.

به عکس دنیا از مجموعه ای هم آهنگ از پدیده هایی ترکیب شده است که دارای تاثیر متقابل بر یکدیگرند. ابن خلدون در دایرة المعارف خویش (مقدمه) در صد آن نیست که مانند سایر مؤلفان عرب علم و اطلاع خود را بر رخ خواننده بکشاند. «دایرة المعارف» وی آنطور نیست که مسائل بی آن که ارتباطی با هم داشته باشند در کنار یکدیگر چیده شده باشند، بلکه جمیع مسائل در حول یک محور میچرخند و همه با هم پیوسته و مرتبطند. اجزائی از کل، محسوس می شوند و منظور از کل، در این جا همان تگرش جهان بینی کلی است که مؤلف از تاریخ دارد.

چنانچه بخواهیم محتوای مقدمه را تجزیه و تحلیل کنیم و هواداران آن را بطور دلخواه از یکدیگر مجزا سازیم، خواهیم دید که این کتاب از رشته های گوناگونی نظیر زمین شناسی، ستاره شناسی، جغرافیای طبیعی، جغرافیای انسانی، سیاست، اقتصاد، فن خطابه و تعلیم و تربیت ترکیب شده و سپس علوم را بصورت عقلی و منطقی طبقه بندی کرده است. هم چنین مسائل دیگری از قبیل نبوت، عرفان، جادوگری، کیمیا، فقه، ادبیات، زبان شناسی هنر و فنون در مقدمه مورد بررسی و تفحص قرار گرفته اند. با این همه باید گفت که این بر شماری تمام علوم و فنونی را که در مقدمه جای دارند، در بر ندارد. زیرا علومی نظیر شیمی، جبر هندسه، مسائل مربوط به طب، معماری، شهر سازی، هنر نظامی، زیبایی شناسی و الهیات از نظر ابن خلدون دور نمانده است. توجه به برخی از مسائل فوق به ابن خلدون ویرگی ندارد، سایر مؤلفین نیز به آنها پرداخته اند، در عوض ابن خلدون به مسائلی توجه کرده و نظراتی درباره آنها بیان داشته است که بدیع و مبتکرانه اند.

فی الجمله در میان مؤلفان عرب، ابن خلدون یکی از کسان نادری است که بطور نسبه مفصل به هنر پرداخته و نظرات بدیعی راجع به تعلیم و تربیت عرضه داشته است. هم چنین تحقیقاتش در مورد عرفان و امور مربوط به شعب مختلف جادوگری و ستاره شناسی

به اندازه کافی روشن و جامع اند و به کمک آنها می توان يك دید کلی از وضعیت مغرب در قرون وسطی بدست آورد.
کوتاه کلام، اثر ابن خلدون بقدری جامع و کامل است که حتی اگر جنبه های عمده و بدیع آن را کنار بگذاریم و فقط آن را به عنوان دایره المعارف بپذیریم، بازمی بینیم که مقدمه منطقی ترین و اصولی ترین عصاره کلیه علوم انسانی است که اعصاب با آنها آشنایی داشته اند.

رویه ابن خلدون در مطالعه غالب مواد مذکور آن بوده است که بدو روشی مورد نظر را مستقلاً تجزیه و تحلیل کند و سپس آن را با سایر رشته ها مقایسه و مقابله کند و نتیجه گیری نماید. مثلاً امر قلاحت یکبارگی حد ذاته بررسی شده است اما در رابطه با عوامل مربوط به حیات اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، قالب تحلیلی ابن خلدون قالب ثابت و ساکن (Statique) نیست؛ بلکه وی مسائل را در جریان تحول و روند تاریخی نیز مورد مطالعه قرار میدهد.

به عبارت دیگر وی آگاه است که در هر يك از مراحل تحول، گونه ای نظام خاص فلاحی وجود دارد که با مجموعه شرایط خارجی منطبق و هم آهنگ است. ابن خلدون این مراحل و تغییرات را در نظر می گیرد و اصل حرکت را همواره نصب العین خویش قرار می دهد. همین رویه در مورد سایر بخش های مهم حیات اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی تعقیب شده است.

بنابراین مقدمه يك دایره المعارف تحلیلی (Analitique) استنتاجی Synthétique و تحولی (Evolutif) است. آدمی وقتی می بیند که چنین کار عظیمی را فقط یک نفر انجام داده، متعجب و حیران می شود.

همانطور که گفته شد مواد و مسائل مندرج در مقدمه دارای اهمیت و بداعت مساوی نیستند. ابن خلدون برای عوامل اجتماعی بیش از سایر عوامل اهمیت قائل شده و در کنار آن به مسائل اقتصادی توجه کرده است. ولی برخلاف علمای مسیحی معاصر خود که به مکتب اسکولاستیک تعلق داشتند، مطالعه این مسائل را از اصول و قواعد مثبتی انجام نداده و اقتصاد را از دریچه تحول و انتقال اقتصاد بسته، به اشکال کاملتر و بازر بر رسی کرده است.

ایضاً به مالکیت توجه خاص مبذول داشته و فصل مستقلی را به این مسأله تخصیص داده است. در این فصل، ابن خلدون به تحلیل مفاهیم عینی پرداخته و مسائلی را نظیر تمیز میان ارزش استعمال و استعمال معاوضه که در اقتصاد عصر حاضر اهمیت فراوانی دارند دقیقاً از نظر گذرانده و راجع به عرضه و تقاضا و تأثیر آنها بر روی قیمت ها مطالب مبهمی بیان داشته است. به همین امر قناعت نکرده و نظراتی درباره ارزش کالا تنظیم نموده که بر اساس کمیت کار لازم برای تهیه کالا استوار شده است.

ابن خلدون قرن ها قبل از اقتصاد دانان اروپایی این نکته را متذکر شده است که فلزات قیمتی با نفسه دارای ارزش خاصی نیستند بلکه یکی از مظاهر ثروت به شمار می آیند و وسایلی برای

معاوضه کالا محسوب میشوند.

فلزات قیمتی و وسایلی بیش نیستند که برای تهیه مایحتاج بکار میروند و کیفیت و درجه (عمران) موجب کاهش و یا افزایش آنها میشود.

جهان بینی ابن خلدون نه تنها احاطت استنتاجی دارد بلکه تحولی نیز هست. چنان که میگوید، احوال ملت ها و نسل ها در نتیجه تبدیل و تغییر اعصار و گذشت روزگار تغییر میپذیرد و این به منزله بیماری مزمنی است که بسیار پنهان و ناپیداست زیرا جز با سپری شدن قرن های دراز روی نمیدهد. و تقریباً بجز افرادی انگشت شمار از کسانی که به تحولات طبیعت آشنایی دارند این امر را درک نمیکنند. علت اینست که کیفیت جهان و عادات و رسوم ملت ها و شیوه ها و مذاهب آنان بر روشی یکسان و شیوه ای پایدار دوام نمی یابد بلکه بر حسب گذشت روزگار و قرن ها اختلاف میپذیرد و از حالی به حالی انتقال مییابد و هم چنان که این کیفیت در اشخاص و اوقات و شهرهای بزرگ پدید میآید در سرزمین ها و کشورها و قرون متمادی و دولتها نیز روی میدهد.

این نظام منظم و رابطه علیت، جنبه ثابت و ساکن ندارد بلکه دائم در حرکت و جولانست و حرکت در ذات اشیا نهفته است بیهوده نیست که ابن خلدون مکرراً مسأله حیات و مرگ را شاهد میآورد و تحول دولتها را که جزئی از تحول کلی است به سیر تحولی حیات انسان تشبیه میکند:

دولتها مانند آدمیان دارای زندگی خاص بخود هستند، بزرگ میشوند، به مرحله نبوغ و پختگی میرسند و سپس سیر نزولی میپیمایند.

دو این جا مقصود ابن خلدون فقط کنایه و اشاره به حیات آدمی نیست. وی معنای عمیق تری را منظور نظر دارد که میتوان چنین خلاصه کرد:

حیات بالذاته یکی از دلایل بزرگ حرکت و جنبش اشیا و امور است. حیات با ضرورت جنبه تحولی و تکاملی دارد، نفی تحول نفی حیات است، ولی هر موجود زنده ای، نقطه مرکب را در خود نهان دارد. بنابراین تحول جبری حیات به تحول جبری تفاوت مرکب می انجامد و همین امر در مورد دولت ها صادق است. وقتی يك دولت حالت طبیعی خود را از دست بدهد، دچار رکود و اضمحلال میشود... و باید دانست که عوارض فرسودگی و فر توتی عوارض طبیعی هستند و خواه ناخواه برای دولت روی میدهد و همه آنها از امور طبیعی هر دولت است. بنابراین هر گاه کیفیت فر توتی در دولت طبیعی باشد روی دادن آن هم مانند پدید آمدن همه امور طبیعی خواهد بود. چنان که به مزاج حیوانی پیری راه مییابد و این غارض از بیماری های مزمن درمان ناپذیر است که نمیتوان آن را بر طرف کرد زیرا امور طبیعی تغییر ناپذیرند.

می بینیم که اصل جدلی (دیالکتیک) حیات و ممات، اتحاد و تضاد آنها بایکدیگر که بطور جبری در ذات هر موجود زنده نهفته است، یکی از مهمترین اصول جهان بینی ابن خلدون را تشکیل

حاکم در راه بسط و گسترش قدرتش با مخالفت اطرافیان نبر و مندرش مواجه میگردد. وی به منظور گردآوری سپاه و نفرات مجبور است مالیات اضافی وضع کند. مالیات اضافی موجب بطوع فعالیت‌های اقتصادی میشود و این امر طبعاً سبب کسری میزان مالیات‌های پرداختی به دولت میگردد. حاکم برای جبران کسری خزانه مالیات جدید وضع میکند. وضع مالیات جدید فقر و نارضایتی و بالنتیجه آشوب و طغیان بوجود میآورد. حاکم بمنظور دفع طغیان به وضع مالیات جدید ترمیمی پردازد که در اثر آن طغیان‌های تازه تری رخ می‌دهد و...

از دیدگاه ابن‌خلدون، مطالعه سیر تحولی نهادهای سیاسی در واقع مطالعه تضادهای بهم پیوسته جدلی است که جبراً توسعه می‌یابند، تغییر شکل میدهند و بالاخره نابود میشوند.

در این جا لازم به تذکر است که ما به لحاظ حالت مسائل جدلی در عصر حاضر نیست که ابن‌خلدون را یک متفکر جدلی میدانیم بلکه تحقیق در آثارش و مشاهده تکرار مداوم اصول جدلی در بدیع‌ترین نظرات وی، ما را به این نتیجه رسانده است. از این گذشته مفاهیم تازه‌ای که ابن‌خلدون بیان داشته هنگامی در منتهای عمق و واقعیت‌شان روشن و فهمیده میشوند که در قالب نظام جدلی جای گیرند. مگر نه اینست که فقط پس از استندالک حالت جدلی مفهوم عصبیت مامیتوانیم به ریشه آن، به نقش محرک آن تا تأسیس دولت و سرانجام به کیفیت امحاء آن پی ببریم؟

بنابراین آنچه گذشت در این شك نیست که گرچه در اثر این خلدون جوایف‌های نظام جدلی بچشم میخورد و وی به تأثیرات متقابل که بخش‌های مختلف حیات اقتصادی، سیاسی و اجتماعی باهم دارند توجه دقیق مینماید، اما نباید تصور کرد که ابن‌خلدون اصول فلسفی نظام جدلی را به صورت کامل و هم‌آهنگ تنظیم نموده است. وی به تحول مستمر پدیده‌ها توجه دارد ولی از لحاظ نظری به جدلی (وحدت و تضاد تماماً) بودن امور غنایتی ندارد و نظریه‌ای وضع نمیکند. سیر تحولی حیات دولت را با سیر تحولی حیات انسانی مقایسه میکند و این مقایسه بسیار پر معنی و حائز کمال اهمیت است اما در بسیاری از موارد، این کار بطور ضمنی و ناروشن انجام گرفته است.

در حقیقت، استدلال‌ات جدلی ابن‌خلدون بر پایه فلسفی بنا نشده و صرفاً نتیجه ملاحظات و تفکرات او در مورد مسائل تاریخی است. گذشته از جنبه‌های تاریخی، در آن مواردی هم که ابن‌خلدون به عنوان پیشگام مادی‌گری تاریخی جلوه میکند، عاری از بنیان فلسفی به نظر میرسد.

به عکس در بخش‌های مفصلی که به فلسفه و دین اختصاص داده شده است میبینیم که ابن‌خلدون در قالب فلسفی متداول آن عصر استدلال میکند و از چهارچوب دین سنتی مسائل را تجزیه و تحلیل مینماید.

نظام فکری ابن‌خلدون عمیقاً واجد خصوصیت جدلی است. زیرا همانطور که در پیش گذشت جهان در نظری تراکمی از اشیاء مجزی و مستقل از یکدیگر نیست که بطور تصادفی گرد هم جمع شده باشند. بلکه عالم مجموعه هم‌آهنگی از پدیده‌هایی است که بطور ذاتی به یکدیگر پیوسته‌اند و بالضروره تأثیر متقابل در یکدیگر دارند.

ابن‌خلدون خاطر نشان میسازد که این مجموعه پیچیده تابع مشی پیچیده تحول کلی عالم است. نظام جدلی ابن‌خلدون ما را به یاد نظام جدلی هگل میاندازد که دو خصوصیت عمده آن عبارتند از:

اصل پیوستگی امور عالم به یکدیگر و تأثیر متقابل آن‌ها و اصل جنبندگی عالم و حرکت بلا انقطاع.

به عقیده ما مفهوم عصبیت که در بطن نظریات ابن‌خلدون قرار دارد چه از لحاظ طبیعت و ذات و چه از جنبه تحول یک پدیده کاملاً جدلی است.

عصبیت مثل هر پدیده جدلی از اتحاد دو عامل متضاد بوجود می‌آید. در این جا از یک طرف برابری قبیله‌ای و از طرف دیگر قدرت رئیس قبیله در یکدیگر ادغام و از وحدت آن‌ها عصبیت نتیجه شده است. از لحاظ مشی تحولی نیز عصبیت دارای حرکت و جریان جدلی است. چنانکه رئیس قبیله برای افزایش قدرتش میکوشد تا نهادهای اشتراکی قبیله را که اساس قدرتش را تشکیل میدهند از بین ببرد.

در این جا میان نهادهای سابق قبیله و قدرت اشرافیت تضاد ایجاد و نتیجه ثالثی حادث میشود که آن عبارتست از تأسیس دولت که از لحاظ نهادی مرحله بالاتر و کامل‌تری از قبیله است.

تأسیس دولت به از بین رفتن عصبیت میانجامد (در حالی که عصبیت عامل مؤسس دولت بوده است)؛ به این تفصیل که غنای حاصله از فتوحات و منافع سرشادی که از گسترش شبکه معاوضات تجاری عاید میشود موجب توسعه سازمان اقتصادی و اجتماعی میگردد و جامعه از مرحله عمران بدوی به عمران حضری که مرحله کامل‌تری است انتقال مینماید. از بین رفتن عمران بدوی معادل از بین رفتن عصبیت است زیرا عمران بدوی یکی از شرایط لازم پیدایش عصبیت است و از بین رفتن آن خواه ناخواه به امحاء عصبیت منتهی انجامد.

ولی سیر جدلی جامعه در اینجا خاتمه نمی‌یابد و این بار در چهارچوب دولت به جریان می‌افتد. بطوری که بلافاصله پس از تأسیس دولت، میان حاکم از یکسو و نیروهایی که وی را به قدرت رسانده‌اند از سوی دیگر، تضاد و نزاع روی می‌دهد. اولی برای تثبیت قدرت خویش چاره‌ای جز از میان برداشتن نیروی مخالف ندارد. نیروهای مخالف نیز مقاومت می‌کنند و این امر موجب جدال و کشمکش میشود و این جریان جدلی همچنان ادامه پیدا میکند... نمونه دیگر از نحوه جدلی استدلال ابن‌خلدون مثال زیر