

## تبیین امور واقع از منظر ابن خلدون (نگاهی نو به مقدمه)

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۱/۱۵

تاریخ پذیرش: ۹۶/۴/۱۰

غلامرضا جمشیدیها<sup>۱</sup>

یونس اکبری<sup>۲</sup>

### چکیده

علم عمران ابن خلدون بر پایه روش‌شناسی خاصی بنا شده که فهم این نحوه تبیینی گام مهمی در زمینه فهم منطق او و متعاقب آن، فهم پدیده‌هایی است که قصد تبیین آنها را دارد. این مقاله به نحوه تبیین وقایع از نظر ابن خلدون می‌پردازد. روش تحقیق در این پژوهش از نوع روش اسنادی است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که رویکرد تبیینی ابن خلدون در تبیین امور واقع با رویکرد علمی متعارف امروزی، که همان رویکرد قانون‌مدار یا نوموتتیک است، هم‌خوانی دارد. از نظر روش‌شناسی، نتایج بیانگر این امر است که تجربه خلدونی اشاره به تجربه مکرر در تاریخ دارد، به عبارتی همان ساختارهای رویکرد ساختارگرایی هستند که نتایج مشخص تکرار شونده‌ای را به دنبال دارند. از دید هستی‌شناسی نیز ابن خلدون فرض واقعیت بیرونی و مستقل از ذهن را به رسمیت می‌شناسد.

واژگان کلیدی: ابن خلدون، هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

۱ استاد گروه علوم اجتماعی اسلامی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) [giamshidi@ut.ac.ir](mailto:giamshidi@ut.ac.ir)

۲ کارشناس پژوهش پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی و دانشجوی دکتری توسعه

اجتماعی روستایی [younes.akbari@ut.ac.ir](mailto:younes.akbari@ut.ac.ir)

## مقدمه و بیان مسئله

ابن خلدون در سال ۱۳۳۲ میلادی، پس از اینکه خانواده‌اش به علت تنش‌های سیاسی مجبور به مهاجرت از اسپانیا به تونس شدند، متولد شد. وی در تونس توسط دانشمندان مشهوری آموزش دید. وبای سال ۱۳۴۰ باعث مرگ پدر و مادر، خویشاوندان و استادانش شد و در دوران کودکی، رنج زیادی را متحمل گردید. در آن دوران، تونس نیز مانند سایر همسایگانش از تحولات سیاسی مصون نبود. این ناآرامی‌های سیاسی خلدون را مجبور کرد تا مدام از مکانی به مکان دیگر مهاجرت کند تا اینکه در سال ۱۳۸۲ میلادی، در مصر استقرار یافت و مابقی عمر را آنجا گذراند و در سال ۱۴۰۶ در ۷۴ سالگی درگذشت (Chapra, 2008: 837). تمدن اسلامی در دوران زندگی خلدون در حال زوال بود. مغول‌ها حدود سه ربع قرن قبل از تولد خلدون، با غارت، سوزاندن و ویرانی بغداد و مناطق اطراف آن به خلافت عباسی پایان داده بودند. برخی حوادث دیگر مانند جنگ‌های صلیبی (۱۰۹۵-۱۳۹۶)، هجوم مغول‌ها (۱۲۵۸-۱۳۵۵) و وبا (۱۳۴۰) مناطق تحت قلمرو تمدن اسلامی را ضعیف کرده بود. علاوه بر این مملوکان مصر (۱۳۸۲-۱۵۱۷)، دوره‌ای که ابن خلدون یک سوم عمرش را در آن گذراند، فاسد و ناکارآمد بود و سیاستی که در پیش گرفته بودند زوال تمدن اسلامی را تسریع می‌کرد (همان: ۸۳۷). در چنین شرایطی، فردی به نبوغ ابن خلدون در فکر راهی برای تبیین این جزرومد سیاسی برآمد. در واقع او به خوبی می‌دانست که برای این صعود و نزول حکومت‌ها دانستن تاریخ و تعیین‌کننده‌های تاریخی وقایع، که سبب این تحولات در دایره تمدن اسلامی شده‌اند، ضروری است. ابن خلدون برای بیان فهم خویش از وقایع اجتماعی، سیاسی و تاریخی زمان خود و اتفاقات پیشین دست به نگارش کتاب تاریخی‌ای زد که حوادث و وقایع را باز تفسیر کند. وی مقدمه‌ای بر کتاب تاریخ خود نوشت که در آن شیوه فهم خود از امور مختلف و روش شناختی تبیین‌گر امور واقع را از منظر خود توضیح داد و این شیوه نوین فهم امور را علم عمران نامید. بر کتاب مقدمه ابن خلدون، که در واقع مقدمه تاریخ‌نگاری او است، تفاسیر مختلفی شده است. هر یک از این تفاسیر به نوبه خود یا کل نظام فکری ابن خلدون یا جنبه‌ای از کار او را مورد مذاقه علمی قرار داده‌اند. در خارج از ایران، کسانی مانند محسن مهدی، طه حسین، ام‌دونی، استفانو کولوزیو، ان اشمیت، فواد بعلی، ام‌ذوادی، عزیزالعظمه، فریدالعطاس و در محافل داخلی نیز افرادی چون سیدجواد طباطبایی، غلامرضا جمشیدیها، تقی آزاد ارمکی، سهیلا صادقی و... از زوایای مختلفی تفاسیر گوناگونی از مقدمه ابن خلدون به دست داده‌اند. یکی از جدال‌های اصلی بین مفسران

ابن خلدون این است که آیا تفکر ابن خلدون به عصر جدید و دوران سوژگی بشر تعلق دارد یا اینکه دایره تفکر خلدون محدود به دوران الهیاتی و ابژگی بشر و تفاسیر او از وقایع اجتماعی تابع سوژه برتر است و در نتیجه وی علم مستقلی را پایه‌گذاری نکرده است. جنبه‌هایی که مفسران مخالف ایجاد علم مدرن (به معنای امروزی) توسط خلدون برای بیان دعاوی خود تأکید بیشتری بر آن دارند شامل تجربی نبودن علم عمران و پیرو فلسفه تحصلی نبودن ابن خلدون (مهدی) مستقل نبودن علم جدید ابن خلدون (حسین) و تفکر پسامدرن خلدون (طباطبایی) هستند. در واقع معیار مشترکی که با آن مفسران مقدمه را نقد و تفسیر کرده‌اند معیاری علمی به معنای امروزی آن است. امروزه در اجتماع علمی معیار علمی بودن ۱. موضوعیت آن علم و ۲. روش تبیین و تفسیر موضوعات تحت دامنه آن علم است که به نظر می‌رسد معیار دوم بر معیار اول ارجحیت دارد چراکه مثلاً صرف سخن گفتن فردی درباره اجرام آسمانی و ستاره‌ها (موضوع برای تحقیق) نمی‌توان گزاره او را علمی خواند و آن فرد را ستاره‌شناس به معنای امروزی خطاب کرد، ولی اگر فردی روش مند و با استفاده از معیارهای مورد توافق اجتماع علمی به بررسی ستاره‌ها و اجرام آسمانی پرداخت آنگاه می‌توان گزاره وی را گزاره‌ای علمی دانست. در واقع تفاوت بین این دو گزاره مانند تفاوت بین طالع‌بین و ستاره‌شناس است. حال در رابطه با ابن خلدون این سؤال پیش می‌آید که آیا روش او در بررسی امور را می‌توان روش علمی به معنای امروزی آن خواند؟ و اگر پاسخ به این سؤال مثبت است، بر پایه کدام یک از رویکردهای تبیینی یا تفسیری وی به بررسی امور دست یازیده است؟ به نظر می‌رسد با تعیین اینکه آیا روش خلدون در بررسی وقایع چیست، این امر نیز مشخص می‌گردد که آیا گزاره‌های او در مقدمه بر مبنای روش علمی مشخص است یا خیر. این مقاله درصدد بررسی این موضوع است که آیا روش تبیین و علت‌آوری ابن خلدون در مقدمه با نحله‌های روشی و تبیینی مرسوم علمی مطابقت دارد یا خیر و اگر پاسخ به این سؤال مثبت است با کدام یک از این نحله‌ها هم‌سویی و مطابقت دارد؟

### اهمیت و ضرورت تحقیق

ابن خلدون برای تبیین صعود و نزول تمدن‌ها یا توسعه و سقوط اقتصادی آنها، که هر دوی آنها در مدل او خاصیت متعاملی دارند، مدلی را ابداع کرد (Chapra, 2008: 838) که حوادث مختلف تاریخی را با روابط علت و معلول تبیین کند و قواعدی را که پشت این صعود و سقوط

خاندان حاکم یا دولت و تمدن هستند را بیرون بکشد (همان، ۸۳۹). اگرچه برخی جامعه‌شناسان معتقدند ابن‌خلدون در فراهم کردن داده برای نظریه‌ها و تحلیل‌هایش تحت تأثیر فلسفه یونان درباره جامعه، تفسیر خواب، تأثیر غذا و اقلیم و تأثیر شخصیت رهبر در صعود و سقوط خاندان حکومتی و مقایسه بین فرهنگی عرب، بربر، ترک و مغول بوده است ولی رویکرد روش‌شناختی او نشانگر انسجام فکری قابل توجهی است. در واقع، ابن‌خلدون همانند متفکر برج عاج‌نشین نمی‌نوشت بلکه از مزیت کنشگر سیاسی فعال در تاریخ زمانه‌اش برخوردار بود و داده‌های غنی - ای که در این پرتو جمع‌آوری کرد، مبنایی برای علم عمران یا علم فرهنگ یا جامعه بودند (Ahmad, 2002: 26). علم عمران خلدون برپایه روش‌شناسی خاصی بنا نهاده شده است که فهم این نحوه تبیینی گام مهمی در زمینه فهم منطق خلدون و متعاقب آن فهم پدیده‌های اجتماعی مورد تبیین او است. در واقع فهم مدل تبیینی خلدون که چگونگی تبیین و شکوفا شدن و پژمردن تمدن‌های اسلامی دوران خود را توضیح می‌دهد به فهم چگونگی توسعه و رونق جوامع امروزی و از رونق افتادن جریان توسعه آنها کمک زیادی می‌کند. بنابراین، این مقاله قصد بررسی نحوه تبیین وقایع اجتماعی از نظر او را دارد و به صورت مشخص، هدف و سؤالاتی که در صدد پاسخ‌گویی به آنها هستیم به صورت زیر مطرح می‌گردند.

### اهداف و سؤالات تحقیق

۱. روش تبیینی ابن‌خلدون در مقدمه چیست؟
۲. آیا روش تحقیق ابن‌خلدون در مقدمه با معیارهای علمی متعارف امروزی مطابقت دارد؟
۳. هستی‌شناسی ابن‌خلدون در نگارش مقدمه چیست و با کدام یک از هستی‌شناسی‌های متعارف امروزی مطابقت دارد؟
۴. معرفت‌شناسی به کار گرفته شده در مقدمه چیست و با کدام یک از معرفت‌شناسی‌های متداول هم‌راستا است؟
۵. روش‌شناسی ابن‌خلدون در مقدمه چیست و تابع کدام یک از نحله‌های تبیین‌آوری متعارف علمی امروزی است؟

### پیشینه تحقیق

در ارتباط با مضامین و مفاهیم روش‌شناسی به‌کار گرفته شده ابن خلدون تحقیقات گوناگونی انجام شده که هر یک از این تحقیقات از نحله فکری خاصی تفکر ابن‌خلدون را کنکاش و بررسی کرده‌اند که در زیر به نتایج برآمده از این تحقیقات اشاره شده است.

### تحقیقات خارجی

کالورت<sup>۱</sup> (۱۹۸۴) در پایان‌نامه ارشدش، «ابن‌خلدون و تاریخ‌نگاری شرق‌شناسانه مغرب (مراکش)»، به بررسی روش و چارچوب مفهومی ابن‌خلدون در آثارش پرداخته است. بنا به نظر کالورت، ابن‌خلدون محور اصلی تاریخ‌نگاری عصر میانه مغرب (مراکش) و تابع مقوله‌های تفکر و شیوه گفتمانی بیگانه با عصر روشنفکران زمان خود بوده است. نتیجه‌گیری کالورت در پایان‌نامه‌اش این است که ابن‌خلدون در آثارش تابع شیوه‌ها و پارادایم‌های مفهومی تاریخ‌نگاری شرق‌شناسی بوده است و با این روش پدیده‌های عصر گذشته و حال خود را تبیین کرده است. زید احمد<sup>۲</sup> (۲۰۰۳) در کتاب *معرفت‌شناسی ابن‌خلدون*، به ارزیابی بنیادهای نظری ابن‌خلدون پرداخته است. سعی او در کتابش فهم و بازسازی معرفت‌شناسی ابن‌خلدون، جامعه‌شناسی معرفت و طبقه‌بندی وی از علوم در فصل ۶ کتاب مقدمه است. زید در این مطالعه، روش خود را براساس توجه به همه جنبه‌های متن مقدمه از جمله محتوا، ساختار، نظم و توالی و پیوستگی و همچنین الگوی‌های استدلال ابن‌خلدون در متن مقدمه قرار داده است. مطالعه زید نشان می‌دهد که ابن‌خلدون درحالی‌که نظراتش را در مورد علوم معاصرش بیان می‌کند، هیچگاه از واقعیت تاریخی و اجتماعی‌اش فاصله نگرفته است: به نظر زید، ابن‌خلدون اساساً جامعه‌شناس و مورخ با چشم‌اندازی تیزبین و تجربه‌گرا در طول نگارش آثارش باقی مانده است و این امر را می‌توان در الگوهای ارائه شده او به‌روشنی مشاهده کرد که در این الگوها ما همیشه قالب اصلی ویژگی‌های تاریخی را در تفاسیر او مشاهده می‌کنیم. از دیگر نتایج این تحقیق این است که ابن‌خلدون با قرار دادن توانایی تفکر انسانی، نقطه عزیمت نظریه‌پردازی‌اش (به نظر زید مهم‌ترین بخش در فرایند نظریه‌پردازی) به‌خوبی موفق به توسعه برنامه نظریه‌پردازی خود شده است؛ به‌طوری‌که معرفت‌شناسی، جامعه‌شناسی معرفت انسان و طبقه‌بندی دانش ابن‌خلدون در طرح کلی نظریه فرهنگ و تمدن او قرار گرفته است. نتایج همچنین نشان می‌دهد که تقسیم علوم به دو بخش توسط خلدون، هرچند

1 Calvert

2 Zaid Ahmad

منطبق با سایر طبقه‌بندی ارائه شده‌ی او نیست، ولی تغییری در برنامه‌ی معرفت‌شناسانه‌ی او که پایه‌گذاری کرده‌ی آن است. از دیگر نتایج این است که براساس معرفت‌شناسی خلدون پیشرفت در زبان و پیشرفت در علم شاخصی از پیشرفت تمدن است.

استفان فردریش داله<sup>۱</sup> (۲۰۰۶) در پژوهش «ابن‌خلدون: واپسین یونانی و اولین تاریخدان آنالیست (مکتب آنال)» به بررسی منطق روش‌شناسی حاکم بر تفکر ابن‌خلدون پرداخته است. نتایج پژوهش داله بیانگر این مطلب است که ریشه‌های فلسفی تفکر ابن‌خلدون با ریشه‌های سنت ساختارگرایی فرانسوی همانند است. به نظر داله، این ریشه‌های فلسفی منشعب از منطق ارسطویی هستند که ابتدا ابن‌خلدون از آنها مانند ابزاری برای تفسیر تغییرات تاریخی استفاده کرد و در مرحله‌ی بعد، از این ابزار برای فهم اصول بدیهی جوامع انسانی بهره گرفت. به نظر داله، تمایز بین اگزیوم و تئورم یا اصل بدیهی و کیفیات اتفاقی مفهوم قانون طبیعی است که به بهترین وجه وام‌داری ابن‌خلدون، جامعه‌شناسان فرانسوی و ساختارگرایان تاریخی را به سنت ارسطویی نشان می‌دهد. این نقطه‌ی تمایز برای شناسایی تفکر ساختارگرایی و هر دوی ابن‌خلدون و جامعه‌شناسان فرانسوی امری بنیادی است، به طوری که نقطه‌ی شروع تبیین تاریخی خود را همان نقطه قرار داده‌اند. وی معتقد است که هفت قرن پیش، ابن‌خلدون با استفاده از مطالعه‌ی ساختارها، وقایع گذشته خود را به شکل منسجمی قابل توضیح کرده است. ابن‌خلدون با اعمال این منطق ساختاری و با بهره‌گیری از اگزیوم‌ها و وقایع بنیادی بر ویژگی‌های بنیادی دین، نژاد و دوره‌ای که بنیادهای تاریخی ایجاد می‌شدند، بستری برای تبیین هرج و مرج غیرقابل تبیین دوران‌ش پایه‌گذاری کرد.

چاپرا<sup>۲</sup> (۲۰۰۶) در تحقیق «نظریه‌ی توسعه‌ی ابن‌خلدون: آیا این نظریه به تبیین چگونگی روند کنونی جهان اسلام کمک می‌کند» به بررسی نظریه‌ی ابن‌خلدون و عوامل مؤثر در تبیین این نظریه می‌پردازد. نتایج تحقیق چاپرا نشان می‌دهد که نظریه‌ی توسعه‌ی ابن‌خلدون خصلتی پویا و چند رشته‌ای دارد. به نظر چاپرا، این نظریه استدلال می‌کند که توسعه و فروپاشی اقتصاد یا جامعه به یک عامل بستگی ندارد، بلکه به تعامل عواملی مانند اخلاق، اجتماع، اقتصاد، سیاست و عوامل تاریخی در گذر زمان مربوط است. به طوری که یکی از این فاکتورها بعنوان مکانیسم محرک عمل می‌کند و اگر سایر عوامل در جهتی هم‌راستا به عامل اولیه پاسخ دهند، توسعه یا فروپاشی از زنجیره‌ی واکنش شروع خواهد شد تا اینکه تشخیص علت و معلول مشکل می‌شود.

1 Stephen Frederic Dale

2 Chapra

دهاوادی<sup>۱</sup> (۲۰۰۶) در مقاله «مفهوم تغییر در تفکر ابن خلدون و جامعه‌شناسان کلاسیک غربی» به مقایسه تطبیقی تفکر تغییر اجتماعی در علم عمران ابن خلدون از یک طرف و همتایانش در میان پدران بنیانگذار جامعه‌شناسی غربی از طرف دیگر پرداخته است. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که شباهت‌ها و تفاوت‌هایی بین مؤلف مقدمه و کنت، مارکس<sup>۲</sup>، دورکیم<sup>۳</sup> و وبر وجود دارد. در حالی که جامعه‌شناسان اروپایی تکامل جوامع انسانی را به صورت الگوی خطی<sup>۴</sup> مشاهده می‌کردند، ابن خلدون تکامل جوامع مسلمان عرب را با ماهیت دوری می‌دید. علاوه بر این، ابن خلدون ارتباط قوی بین ماتریالیسم<sup>۵</sup>، کالای لوکس و تجمل‌خواهی جوامع مسلمان عرب و ضعف و فروپاشی اجتناب‌ناپذیر آنها پیدا کرده بود. این ارتباط به‌سختی در کارهای پدران بنیانگذار جامعه‌شناسی غربی یافت می‌شود. اما از نظر همگرایی<sup>۶</sup> بین نظرات خلدون و پدران جامعه‌شناسی یافته‌ها نشان می‌دهد که هم خلدون و هم جامعه‌شناسان کلاسیک با این موضوع که تغییر اجتماعی<sup>۷</sup> ویژگی ضروری جوامع انسانی است، که اغلب جوامع را از حالت ساده به پیچیده هدایت می‌کند، موافق هستند؛ بادیه‌نشین به حضاره‌نشین، سستی به مدرن، گیمنشافت<sup>۸</sup> به گزلفاشافت<sup>۹</sup>.

### تحقیقات داخلی

غراب و آزاد ارمکی (۱۳۷۹) در مقاله «نظریه معرفت‌شناسی ابن خلدون» بر این عقیده هستند که علم عمران ابن خلدون بر نظریه معرفت‌شناسی خاصی مبتنی است. به نظر مؤلفین این مقاله نظریه معرفت‌شناسی ابن خلدون حاصل نقدهایی است که او بر محدودیت معرفت‌شناسی سایر دانش‌ها و معارف بشری وارد می‌سازد و از این جهت ابن خلدون از پیشگامان اولیه در زمینه معرفت‌شناسی و فلسفه علمی دانش‌ها به‌شمار می‌رود. در نظریه معرفت‌شناسی ابن خلدون، اندیشه عاملی است که انسان را از سایر موجودات جدا می‌کند و برتری ویژه‌ای به او می‌بخشد. انسان از طریق اندیشه به نفس مستقل خویش پی می‌برد و آن را پایه اعمال خویش در حیات

1 Muhammad Dhaouadi

2 Marx

3 Durkheim

4 Linear pattern

5 Materialism

6 Convergence

7 Social change

8 Gmnschaft

9 Gesellschaft

تاریخی - اجتماعی خود قرار می‌دهد. در اندیشه، به‌طور کلی، دو نوع ادراک وجود دارد: یکی، مشاعر حسی و دیگری مشاعر روحانی. شناخت آدمی با کمک مشاعر جسمانی، که براهین عقلی نیز بخشی از آن هستند، شکل می‌گیرد. بدین ترتیب که انسان از طریق ادراکات جسمانی با واقعیت بیرونی مواجه می‌شود، آنگاه در ذهن، صورتی کلی نقش می‌بندد. با این شیوه، کلیات براساس مشاهده و استقرا حاصل می‌شوند. ولی تبیین علمی به تنهایی از طریق کلیات به‌دست نمی‌آید، بلکه در تبیین علمی باید از اصول کلی به مشاهدات بازگشت کنیم. کلیات در نزد ابن خلدون براساس شناسایی نوع، جنس و فصل اشیا شکل می‌گیرند. او از این کلیات در علم عمران تحت عنوان کیفیات ذاتی یا عارضی پدیده‌های اجتماعی یاد می‌کند. از نظر ابن خلدون، شناخت از اشیا چیزی نیست جز شناخت رابطه میان آنها؛ و رابطه‌ای در شناخت علمی مهم است که شکل رابطه علی به خود گیرد و این رابطه در قالب علل اربعه قابل بررسی است.

فرهانی منفرد (۱۳۸۲) در مقاله «دیدگاه معرفت‌شناختی و روش‌شناختی ابن خلدون درباره تاریخ» به بررسی وجوه دیدگاه‌هایی چون فلسفه علم تاریخ یا فلسفه انتقادی تاریخ در مقدمه می‌پردازد. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که ابن خلدون افزون بر ارائه نظام نظری برای بررسی چگونگی تحول علوم انسانی، دیدگاه‌هایی را مطرح می‌کند که در چارچوب فلسفه علم تاریخ یا فلسفه انتقادی تاریخ در خور بررسی است. از دیگر نتایج تحقیق این است که نخستین بارقه‌های مباحثی چون تاریخ انتقادی، جامعه‌شناسی تاریخی و روان‌شناسی تاریخی در مقدمه قابل جستجو و شناسایی است.

صدقی (۱۳۸۸) در پژوهش «روش‌شناسی ابن خلدون در مطالعات تاریخی» به بررسی ابعاد روش‌شناسی تاریخی روش ابن خلدون پرداخته است. نتایج این تحقیق حاکی از این است که روش ابن خلدون در مطالعات تاریخی در اصل بر پایه نقد و ارزیابی روش‌های تاریخ‌نگاری اسلامی شکل گرفته است. او بعد از نقد همه‌جانبه و به خدمت گرفتن برخی سنت‌های فکری نهفته در تاریخ‌نگاری اسلامی، روش ابداعی خود را در نقد و ارزیابی اخبار تاریخی، یعنی انطباق اخبار تاریخی با واقعیات تاریخی مطرح می‌کند. وی در این روش، برای رسیدن به شناخت تاریخی منظم و منطقی منطبق با واقعیات تاریخی، با پیوند دادن استدلال‌های فلسفی و روش‌های منطقی با معرفت تاریخی، روش اسقرا و قیاس را در تحلیل پدیده‌های تاریخی به‌کار می‌برد. استفاده از این روش‌ها ابن خلدون را به سطحی از شناخت پدیده‌های تاریخی می‌رساند که با آن به ابداع و درک مفاهیم و الگوهای نظری در تبیین پدیده‌های تاریخی دست می‌یابد.



درواقع، غایت نظام روش‌شناسی ابن خلدون، طرح مفاهیم و نظریه‌های جامعه‌شناختی در بررسی پدیده‌های تاریخی و گام نهادن در عرصه جامعه‌شناسی تاریخی جوامع اسلامی از طریق پیوند دادن روش‌ها و نتایج علم عمران (جامعه‌شناسی) و موضوع‌های علم تاریخ است. مفاهیم و نظریه‌هایی که براساس روش‌های منطقی و عقلانی جامعه‌شناختی و معرفت تاریخی حاصل از تحلیل علمی پدیده‌های تاریخی موضوع مطالعه، یعنی همان عناصر عمران یا اجتماع انسانی، شکل گرفته‌اند.

کافی (۱۳۹۱) در تحقیقی «ابن خلدون و جامعه‌شناسی تاریخی» در صدد معرفی ابن خلدون به عنوان جامعه‌شناس تاریخی، آن هم در سطح خرد، است. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که با توجه به اینکه تحلیل ابن خلدون در رابطه با سیر تاریخی و قانون‌مندهای حاکم بر نهاد سیاست و حکومت، قبل از اینکه نتیجه فلسفه و مطالعات تاریخی او باشد، محصول و نتیجه مطالعات اجتماعی‌اش است. در نتیجه، ابن خلدون فیلسوف تاریخ نیست و مباحثی از قبیل: نگرش ابن-خلدون به اجتماع و پدیده‌های اجتماعی به عنوان امور عینی، تحلیل جامعه‌شناختی پدیده‌های اجتماعی و تاریخی، که فراتر از تحلیل‌های ناظر به فلسفه تاریخ است، تأکید بر واژه عمران و همراه کردن آن با واژه اجتماع انسانی و نمودهای آن، استفاده از روش تجربی برای اثبات مدعیات و استدلال بدان، شواهد گویایی است که علم جدید ابن خلدون جامعه‌شناسی تاریخی خرد است نه فلسفه تاریخ.

جوادزاده (۱۳۹۴) در تحقیق «آسیب‌شناسی روش ابن خلدون در کشف قوانین اجتماعی (علم عمران) با تأکید بر دولت‌ها» با استفاده از روش تحلیلی - توصیفی به بررسی روش ابن-خلدون در بررسی قوانین اجتماعی پرداخته است. نتایج حاصله از این پژوهش حاکی از آن است که مهم‌ترین ایراد مقدمه ابن خلدون وجود نقض در موارد متعددی از قوانین اجتماعی بیان شده، به ویژه درباره دولت‌ها می‌باشد. منشأ این ایراد به روش‌های وی، در استخراج قوانین باز می‌گردد. ایراد اساسی روشی به قوانین ابن خلدون دو چیز است: ۱. پایبند نبودن بر قلمرو روش‌ها و استفاده از روش تعقلی در قلمرو روش تجربی و ۲. رعایت نکردن شرایط هر روش در مقام عمل.

جمشیدیها و میرزایی (۱۳۹۳) در تحقیق «بررسی جامعه‌شناس بودن ابن خلدون با تأکید بر قواعد روش‌شناختی امیل دورکیم» با استفاده از نظریات روش‌شناختی دورکیم و بهره‌گیری از چارچوب مفهومی مشخص و براساس ملاک‌های ۱. موضوع ۲. روش و ۳. سؤالات به بررسی

جامعه‌شناس بودن یا نبودن ابن‌خلدون پرداختند. روش این تحقیق کتابخانه‌ای و در جهت توصیفی - تحلیلی بوده است که نتایج نیز به صورت کیفی تجزیه و تحلیل شده‌اند. یافته‌های تحقیق بیانگر این مطلب هستند که سه معیار و ملاک جامعه‌شناس بودن (موضوع، روش و پاسخ‌گویی به سؤالات اساسی مد‌نظر در علم جامعه‌شناسی / تغییر و نظم) در مطالعات ابن‌خلدون وجود دارد. نتیجه این تحقیق جامعه‌شناس بودن ابن‌خلدون را، براساس قواعد روش‌شناختی دورکیم، تأیید می‌کند.

حبیبی (۱۳۹۴) در مقاله «روش‌شناسی ابن‌خلدون: رهیافتی تاریخی - اجتماعی برای مطالعات تطبیقی در حوزه آموزش و پرورش» به بررسی روش‌شناسی ابن‌خلدون در مطالعه واقعیت‌های تاریخی و استنتاج دلالت‌هایی برای آموزش و پرورش تطبیقی پرداخته است. روش انجام این مطالعه استفاده از روش تحلیلی - استنتاجی است. نتایج نشان می‌دهد که ابن‌خلدون به عنوان تاریخ‌نویس مسلمان توانست با بهره‌گیری از روش‌شناسی خاص، روش بدیعی را برای بیان تاریخ ارائه کند تا جایی که برخی او را بنیانگذار «فلسفه تاریخ» دانسته‌اند. نتایج همچنین نشان می‌دهد که ابن‌خلدون با استفاده از روش تطبیقی، که روش‌شناسی ارائه شده در کتاب مقدمه است و با استفاده از جامع‌نگری و تفکر سیستمی، وقایع و رویدادهای منفک و مستقل را در ارتباط با هم بررسی کرده است تا بتواند آنها را در فرهنگ، سیاست و اجتماع تفسیر و سرانجام اصولی را استنتاج کند. بنا به استدلال حبیبی در آموزش و پرورش تطبیقی، سه روش از کار ابن‌خلدون شامل روش مشاهده‌ای، مقایسه‌ای و تاریخی استخراج و توضیح داده شده است.

با بررسی تحقیقات انجام شده در رابطه با روش‌شناسی ابن‌خلدون، این طور استنباط می‌شود که بیشتر تحقیقات در این مورد، در داخل کشور، به روش تاریخی ابن‌خلدون پرداخته‌اند و سعی بیشتر آنها بر این بوده است که ارتباطی بین ابن‌خلدون و دیسیپلین‌های علمی بیابند و بیشتر تحلیل‌هایی هم که به بررسی روش‌شناختی و معرفت‌شناختی ابن‌خلدون انجام شده، «تکنیک» ابن‌خلدون را معادل رویکرد روشی او قرار داده و به بررسی آن پرداخته‌اند و تنها معدود مطالعاتی به سایر جنبه‌های روشی اصلی کار ابن‌خلدون توجه داشته‌اند. به همین ترتیب، در مطالعات خارجی نیز هرچند ابعاد گسترده‌تر و عمیق‌تری از تفکر روش‌شناختی و معرفت‌شناختی ابن‌خلدون مورد بررسی قرار گرفته است، ولی غیر از تحقیق داله سایر تحقیقات، مانند تحقیقات داخلی، بدون در نظر گرفتن ماسبق و مابعد معرفت‌شناختی و روش‌شناختی تنها به ذکر برخی از ویژگی‌های دو مورد ذکر شده بسنده کرده‌اند و در خلأ، ارتباط بین

روش‌شناختی، معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی کار خود را پیش برده‌اند. در این تحقیق، سعی شده که حلقه مفقوده ارتباطی تحقیقات درباره روش‌شناختی و معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی کار ابن‌خلدون در مقدمه پیدا و بررسی شود. در واقع، این تحقیق تلاش دارد که روش‌شناختی ابن‌خلدون را در پرتو معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی ماسبق آن و تکنیک مابعد آن، بررسی کند و این امر را با در نظر گرفتن نحوه تبیین امور واقع ابن‌خلدون انجام دهد.

### روش تحقیق

روش تحقیق در این پژوهش از نوع روش اسنادی است. بدین معنا که برای انجام پژوهش از منابع مکتوب شامل کتب، مقالات معتبر و سایر اسناد و مدارک بهره گرفته‌ایم. در انجام این پژوهش از مقالات و کتب معتبری که به زبان فارسی و انگلیسی که در رابطه با موضوع تحقیق نگاشته شده و انتشار یافته در حد امکان استفاده کرده‌ایم. ابتدا سر فصل و عناوین موضوعی در حدی که جامعیت و اشراف لازم را در برگیرد، در نظر گرفته شده است و سپس با مرور منابع گردآوری شده مطالب لازم از آنها استخراج و به صورت ارجاع و استناد مورد استفاده قرار گرفت. بنابراین، سعی شده از سویی، کل تحقیق مستند باشد و از سوی دیگر، حاصل کار صرفاً جمع‌آوری و تنظیم مطالب مستخرج خلاصه نشود؛ بلکه مطالب استخراج شده در ارائه پاسخ صحیح به سؤالات تحقیق به کار گرفته شود و پژوهش حاوی مطالب جدید و طرح و تحلیل تازه‌ای از موضوع تحقیق باشد. در مجموع، سعی بر آن بود که کار تحقیقی ضمن جامعیت، از تفضیل بیش از حد برکنار بوده و تکرار مطالبی که در منابع مختلف موجود است، جز در مواقع لازم برای روشن شدن موضوع بحث و اشارات ضروری، خودداری شود. در این تحقیق مطابق با اهداف و سؤالات پژوهش به بررسی انواع هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی علمی پرداخته تا مشخص گردد که رویکرد تبیینی ابن‌خلدون با کدام یک از نحله‌های روشی متدوال هم-راستا است. ذکر این نکته نیز لازم است که هر نحله تبیینی تابع هستی‌شناسی خاص خود است، لذا قبل از پرداختن به انواع تبیین و بررسی اینکه نحوه تبیین خلدون با کدام یک از این نحله‌ها هم‌راستا است، بایستی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی‌های متدوال در جامعه علمی نیز مورد بررسی قرار گیرد که مشخص شود که نحله تبیینی خلدون به کدام هستی‌شناسی و رویکرد معرفتی تعلق دارد.

## ملاحظات نظری

### انواع هستی‌شناسی علمی

سؤالات هستی‌شناسانه سؤالاتی هستند در مورد ماهیت واقعیت، هم واقعیت فیزیکی (مانند برگه‌ای که شما اکنون در حال خوانده آن هستید) و هم واقعیت اجتماعی (مانند سازمان‌هایی که شما را استخدام می‌کنند) (Carter and little, 2007: 1316). در واقع هستی‌شناسی به مطالعه خود واقعیت می‌پردازد و بین امر واقع و نمود آن تفاوت قائل است. برای محققان لازم است که پیش‌فرض‌هایی در مورد ماهیت هستی در نظر داشته باشند (محمدپور، ۱۳۸۹: ۳۳). در علوم اجتماعی، هستی‌شناسی در صدد پاسخ به این پرسش است که ماهیت واقعیت اجتماعی چیست؟ در این رابطه هر پارادایم پژوهشی نمایانگر نقطه‌نظری درباره جهان است که اساسش بر پایه پیش‌فرض هستی‌شناسی است. رویکردهای تحقیقی در مورد مطالعه‌شان، به‌طور ضمنی یا آشکار، داعیه‌های متفاوتی درباره انواع چیزهایی که وجود دارند یا قابلیت وجود داشتن دارند، شرایط وجود آنها و راه‌هایی که آنها را بهم مرتبط می‌نماید، مطرح می‌کنند (بلیکی، ۱۳۹۲: ۳۰). هستی‌شناسی درباره ماهیت واقعیت اجتماعی غالباً به دو مقوله مخالف و مانعه‌الجمع تقلیل می‌یابند: هستی‌شناسی ایده‌آلیست<sup>۱</sup> یا آرمان‌گرا و هستی‌شناسی واقع‌گرا<sup>۲</sup>. فرض هستی‌شناسی آرمان‌گرا آن است که جهان بیرونی ما تنها ظواهر است و هیچ وجود مستقلی از ایده‌های ما ندارد در مقابل، فرض اصلی هستی‌شناسی واقع‌گرا این است که پدیده‌ها وجودی مستقل از فعالیت‌های مشاهده‌گر انسان دارند (همان: ۳۰). البته باید این امر را مدنظر داشت که هستی‌شناسی واقع‌گرا-ایده‌آلیست شکل پیوستاری دارد و معرفت‌شناسی-هایی می‌توانند به درجاتی هم واقع‌گرا باشند و هم ایده‌آلیست (محمدپور، ۱۳۸۹: ۳۴). در واقع از نظر هستی‌شناسی ایده‌آلیست، جهان بیرونی محصول بازنمایی<sup>۳</sup> افکار و اذهان انسان‌هاست، به عبارتی، امر واقعی صرفاً به این دلیل واقعی است که براساس تصور انسان‌ها واقعی تعریف می‌گردد و به نوعی واقعیت را انسان‌ها بر ساخته، دگرگون و منتقل می‌کنند و بر همین اساس، واقعیت نتیجه فعالیت سوزهای خلاق، بازانندیش و سازنده است (همان: ۴۲). این در حالی است که فرض هستی‌شناسی واقع‌گرا بر این است که پدیده‌های طبیعی و اجتماع موجودیتی

1 Idealist

2 Realistic

3 Representation

مستقل از ایده‌های انسانی دارند (بلیکی، ۱۳۹۲: ۳۰). البته این طبقه‌بندی بسیار عام و همچنین متداخل است و می‌توان طیفی را ترسیم کرد که یک سر طیف هستی‌شناسی ایده‌آلیست و سر دیگر طیف، هستی‌شناسی واقع‌گرا باشد و در این بین، پیوستاری وجود دارد که هستی‌شناسی‌های گوناگونی با ویژگی‌های بهره‌مند از دو سر طیف روی نقاط مختلف قرار می‌گیرند. هستی‌شناسی واقع‌گرا خود شامل انواع گوناگونی است که شامل: ۱. واقع‌گرایی سطحی یا خام<sup>۱</sup> که در این رویکرد واقعیت خارجی، مستقل و مشاهده‌پذیر است؛ ۲. واقع‌گرایی مفهومی<sup>۲</sup> واقعیت بیرونی تنها از طریق قدرت اندیشه و خرد شناخته می‌شود؛ ۳. واقع‌گرایی محتاط بر ناکارآمدی حواس انسان برای شناخت واقعیت بیرونی تأکید دارد؛ ۴. واقع‌گرایی دقیق<sup>۳</sup> که در واقع ترکیبی از واقع‌گرایی سطحی و ایده‌آلیسم است؛ ۵. واقع‌گرایی عمیق<sup>۴</sup> واقعیت بیرونی شامل سه سطح تجربی، حقیقی و واقعی است (محمدپور، ۱۳۸۹: ۳۷-۴۰). وجه مشترک هستی‌شناسی‌های منشعب از رویکرد واقع‌گرا، قائل بودن به وجود واقعیت بیرونی مستقل از ذهن است. این در حالی است که هستی‌شناسی ایده‌آلیست نیز دارای شعب گوناگونی است که عبارت‌اند از: ۱. ایده‌آلیست‌های ملحد<sup>۵</sup> که وجود واقعیت خارجی را رد می‌کنند؛ ۲. ایده‌آلیست‌های رویکردگرا<sup>۶</sup> که بر شیوه‌های متفاوت درک از واقعیت تأکید دارند؛ ۳. ایده‌آلیست‌های محدود<sup>۷</sup> که قائل به رابطه دیالکتیک بین کنش و واقعیت هستند و نهایتاً ۴. ایده‌آلیست‌های آگنوستیک<sup>۸</sup> که رویکرد نمی‌دانم گویانه<sup>۹</sup> را نسبت به واقعیت خارجی پذیرفته‌اند (همان: ۴۲-۴۳). هریک از هستی‌شناسی‌های فوق رویکرد تبیینی خاص خود را نسبت به امور در پی دارند. در واقع، با مفروض گرفتن واقعیت به شکل ایده یا وجود خارجی و مجزا از ذهن نحوه تبیین آن واقعیت نیز مشخص می‌گردد چرا که نحوه تبیین یا راه رسیدن به واقعیت به مانند خط سیری مشخص با هستی‌شناسی ماسبق آنها متصل و هم‌راستاست. نحله‌های تبیین امور یا رسیدن به واقعیت نیز مانند هستی‌شناسی ریشه‌ای دوگانه دارند که در ادامه به آنها پرداخته خواهد شد.

1 Raw realism

2 Conceptual Realism

3 Precise realism

4 Deep realism

5 Idealists atheist

6 Idealists oriented approach

7 Idealists limited

8 Idealists agnostic

9 Agnostic

## رویکردهای تبیینی به امور واقع

### قانونیت باوری<sup>۱</sup>

قانونیت باوری نوعی رویکرد است که در آن پژوهشگر از خاص فراتر می‌رود تا دریابد که این مورد خاص نمونه‌ای نوعی از خاص‌های دیگر است. قانونیت باوری بر این امر تأکید دارد که زیر موارد خاص زمان‌مند، الگویی تکراری فرازمانی وجود دارد که این موارد تنها نمونه‌ای از آن می‌باشند. به عبارتی، افراد در لایه زیرین نهایتاً یکسان‌اند. در این رویکرد، قوانین علمی از نظر شکلی، عام، کلی و تعمیم‌پذیرند، یعنی رابطه لایتغیری بین اعضای یک طبقه از امور با طبقه دیگری از امور موجود است. در رویکرد قانون‌بنیاد یا قانونیت‌باور یا تعمیمی، قوانین شامل وقایع حال و آتی می‌شوند و منحصرأ مربوط به مواردی نمی‌باشند که پیش از این مشاهده شده باشند. بنابراین قوانین علمی شکل «اگر C، آنگاه E» یا «اگر نه C، آنگاه نه E» به خود می‌گیرند (فی: ۱۳۸۹: ۲۷۲-۲۷۳). شکل منطقی این نوع از تبیین به این صورت است که زمانی می‌توان گفت که - واقعه E نمی‌توانسته چیزی جدا از آنی باشد که بوده- بدین ترتیب درمی‌یابیم که چرا واقعه E می‌بایست رخ دهد، در واقع امر آن را تبیین کرده‌ایم. استنتاج قیاسی برای نیل به گزاره-های توضیح‌دهنده به گزاره‌هایی که می‌بایست توضیح داده شوند، منحصرأ در صورتی مقدور می‌شود که قانونی عام موجود می‌باشد که تصریح می‌کند هر موردی که در آن وقایعی از نوع C رخ می‌دهند وقایعی از نوع E هم به دنبال آن واقعه رخ خواهند داد. در این رویکرد، نوعی یکسانی ساختاری بین تبیین و پیش‌بینی موجود است. بدین معنا که زمانی تبیین پدیده‌ای مورد نظر است، گفته می‌شود واقعه E به وقوع پیوسته، بعد باید به جستجو به دنبال پیدا کردن گزاره‌ها و قوانین عام در مورد علل خاص واقعه E گشت؛ زمانی که پای پیش‌بینی در میان باشد قوانین و گزاره‌های عام علل خاص معلوم می‌باشند و گزاره‌ها تبیین‌کننده واقعه خاص E که فعلاً به وقوع نپیوسته از این گزاره‌های عام استنتاج می‌شود. به عبارتی، پیش‌بینی صرفاً وارونه تبیین قانونیت باوری است (همان: ۲۷۴-۲۷۵). از بزرگترین پیروان مکتب قانونیت باوری کارل ریموند پوپر را می‌توان نام برد. از نظر وی، تبیینی که منحصرأ مختص به تاریخ باشد وجود ندارد. پوپر تبیین‌های تاریخی متداول پژوهشگران تاریخی را مورد انتقاد قرار می‌دهد و این نوع برداشت‌ها را بی‌اعتبار قلمداد می‌کند (ادواردز، ۱۳۷۵: ۵۰).

1 Nomothetic

### تاریخیت باوری<sup>۱</sup> (تفسیری)

در رویکرد تاریخیت باوری اعتقاد بر این است که هویت امور اجتماعی و کنش‌های جمعی بر تاریخ آنها متکی می‌باشد، به گونه‌ای که شناخت آنها در گرو فهم روند تاریخی است که از رهگذر آن پدیده‌ها آنی شده‌اند که هستند. تاریخ‌گرایی تمام تمرکز خود را روی فرایند خاصی متمرکز می‌کند که از طریق آن حادثه یا هستی خاصی تولید می‌گردد و سعی بر آن دارد که ویژگی‌های منحصر به فرد آن پدیده را معلوم نماید. تأکید این دیدگاه بر آن است که مردم دارای تاریخ‌هایی با تفاوت‌های اساسی هستند (فی: ۱۳۸۹: ۲۳۰). در این رویکرد، مشخصه بارز آدمیان و گروه‌های انسانی خصیصه خودآگاهی آنان می‌باشد. حیات انسانی حیات معنا، حیات زبان و اندیشه تأملی و ارتباطی است که عموماً بدان عنوان بازانديشی داده‌اند. از بین مورخان بزرگ آلمان، یوهان گوستاو درویزن کسی است که منظم‌تر از همه درباره روش‌شناسی رشته علمی خود (تاریخ) به تفکر پرداخته است. درویزن بر پایه تمایزی که میان طبیعت و تاریخ قائل شد موفق به تشخیص دو نوع روش شد. او نخستین کسی بود که تبیین را با تفهم متقابل و اولی را خاص علوم طبیعت و دومی را خاص علوم مربوط به روح (ذهن)، یا به تعبیر او، علوم اخلاقی (فرهنگی) دانست. تفکیک و تمایزی که او میان تبیین و تفهم قائل شد بعد از او دیلتای، یاسپرس و وبر دنبال کردند (صالحی، ۱۳۸۰: ۵). از دیگر چهره‌های شاخص این رویکرد می‌توان از کالینگوود نام برد. وی معتقد بود که «رویدادهای طبیعی را تنها از بیرون به عنوان اموری که ما صرفاً ناظر آن هستیم می‌توان تبیین کرد و این نوع از تبیین با آن شیوه‌هایی که در نظریه پوزیتیویستی بیان می‌گردد، تناسب دارد. اما افعال انسانی، رویدادهای صرف نیستند، آنها جنبه درونی یا جنبه فکری دارند. برای فهم آنها لازم است آن افکاری را که فاعلان در انجام آنها ابزار داشته‌اند تشخیص بدهیم...». از دید کالینگوود، علت هر رخدادی به معنی اندیشه نهفته در ذهن فردی است که کنش او باعث آن رخداد گردیده و این چیزی جدا از آن رخداد نیست بلکه خود رخداد است.

بنابراین زمانی که پژوهشگر تاریخی سؤال می‌کند که چرا ناصرالدین شاه دستور قتل امیرکبیر را صادر کرد یا اینکه چرا میرزا رضای کرمانی با تپانچه ناصرالدین شاه را به قتل رساند؟ هدف این است که ناصرالدین شاه در زمان صدور فرمان قتل امیرکبیر یا میرزا رضای کرمانی در زمان ترور چه فکر و اندیشه‌ای در سر داشتند که اقدام به انجام چنین اقداماتی کردند؟ به نظر پژوهشگر تاریخی علت رویداد به معنای فکری است که در ذهن شخصی که رویداد را فاعلیت او ایجاد کرده پدید آمده است و این چیزی نیست جز خود رویداد، این باطن خود رویداد است (همان: ۸).

1 Ideographic

- تاریخ‌گرایی یا تاریخیت باوری به‌طور خلاصه، چند ویژگی دارد که عبارت‌اند از:
۱. در تاریخ‌گرایی، نسبت پدیده‌ها مطرح است و حال آنکه تاریخ‌زدگی جهان‌شمول است.
  ۲. در تاریخ‌گرایی، صیوررت به عنوان اصل پذیرفته می‌شود.
  ۳. در تاریخ‌گرایی، رویدادها در چارچوب زمان و مکان معنادار می‌شوند.
  ۴. در تاریخ‌گرایی، واقعیت جهان مفصل از گذشته نیست بلکه پدیده‌ها امتداد تاریخی دارند.
  ۵. تاریخ‌گرایان گذشته را در بطن واقعیت کنونی می‌بینند.
  ۶. تاریخ‌گرایان هیچ دوره‌ای را برتر از دوران دیگر نمی‌دانند.
  ۷. در پذیرش نسبت و هویت خاص هر واقعیت بهای فراوانی به روان‌شناسی می‌دهند، زیرا خود را به جای دیگران قرار می‌دهند (فروند، ۱۳۸۵: ۳۵).

با مطرح کردن دو روی هستی‌شناسی و دو رویه متداول تبیین علمی، حال می‌توان به پرسش‌های مطرح شده در ابتدای مقاله پاسخ گفت و مشخص کرد که آیا رویکرد تبیینی ابن‌خلدون تابع رویکردهای بیان شده در فوق است یا خیر؟ و اگر پاسخ به این سؤال آری است، به صورت مستدل نشان داد که رویکرد وی با کدام یک از نحله‌های تبیینی فوق سنخیت بیشتری دارد.

### یافته‌های تحقیق

#### رویکرد تبیینی ابن‌خلدون

معرفت‌شناسی: ابن‌خلدون در کتاب مقدمه، با بینش کاملاً مشخصی درصدد تبیین امر واقع اعم از سیاسی و اجتماعی است. با نگاهی به شیوه تبیین‌آوری وی و ادعای مطرح شده از سوی خود خلدون مبتنی بر جدید بودن علمی که وی پایه‌گذاری کرده می‌توان ادعای ابن‌خلدون را به نحوه تبیینی ردیابی کرد. چنانچه وی در تعریف علم تاریخ بیان می‌کند که «علم تاریخ 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، به همین سبب تاریخ از حکمت سرچشمه می‌گیرد و سزاست از دانش‌های آن شمرده شود» (ابن‌خلدون، ۱۳۸۲: ۲؛ حسین، ۱۳۸۲: ۲). با تعمق درباره تعریف خلدون از دانش تاریخ این امر به ذهن متبادر می‌شود که منظور او از دانش جدید و شیوه نوین تاریخ‌نگاری‌اش نه صرف توصیف وقایع، بلکه کشف وقایع و علل شکل‌دهنده وقایع ظاهری است. درواقع، همان‌گونه که حسین بیان می‌کند، خلدون جامعه را با



چشمان تیزبین، هوش سرشار و توجه کامل از نزدیک مورد بررسی قرار داد و سرانجام معتقد شد که پدیده‌های معینی پیوسته عارض می‌شود و این پدیده‌ها که همواره تأثیر متقابل بر یکدیگر دارند، به نظر خلدون این پدیده‌های زمانی ویژه محیط زیست نیستند و محصول تصادف ساده نمی‌باشند بلکه سلسله روابط پنهانی هستند که گذشته‌ها را به حال و آینده مرتبط می‌سازند (همان: ۱۳۸۲). این مورخ از مطالعه تاریخ جهان به درست بودن این فکر ایمان آورد، زیرا مشاهده کرد، حوادثی که تاریخ گذشته را به نمایش می‌گذارد عین ویژگی‌های حوادث روز است که نظر مورخ را به خود جلب کرده است (همان: ۴۶).

ابن خلدون در ایجاد روش تاریخ‌نگاری خود، که آن را علم عمران نامید، به‌طور غیر مستقیم، پیرو فلسفه ارسطو بود. طبق استدلال ارسطو درباره علوم، علم فقط در صورتی میسر می‌شود که تصدیق کلی حاصل شود و طبیعت و علل یک طبقه از اشیا را توضیح دهد. به نظر خلدون، تاریخ علم نظری نیست، زیرا موضوع آن متغیر است، سوابقی را تحقیق و گردآوری و طبقه‌بندی می‌کند، از این حیث نزدیک‌تر به یک فن یا علم خلاقه است، امکان دارد که درصد برآید تا این سوابق را به هم شرط و ربط دهد و تصدیقی کلی درباره طبقه‌ای از اشیا از راه تشریح طبیعت و علل آن حاصل کند، در چنین صورتی، تاریخ یک علم عملی می‌شود (دیگر با حوادث منفرد سروکار ندارد و از این‌رو تاریخ به معنای دقیق کلمه نیست) و باید درباره سوابق تجربه بشری از نظریه نتیجه آن به اندیشه بپردازد (همان: ۱۳۵۸). درواقع ابن خلدون با ایجاد علم عمران خود درصد علمی کردن تاریخ‌نگاری بود. او با ایجاد علم عمران درواقع تاریخ زمان خود را به‌نوعی از حالت توصیف ساده وقایع رهاوند و با ایجاد تصدیق کلی سعی در قانون‌مدار کردن وقایع گذشته، حال و آینده داشت. به بیان خود خلدون، تفاوتی که وی با ایجاد علم عمران به وجود آورد فرق میان جنبه‌های ظاهری و باطنی تاریخ است که اولی عبارت است از اطلاعات گردآوری شده درباره وقایعی که در زمان و مکان به‌خصوصی روی داده است، و معنای باطنی تاریخ که تحقیق عقلی و نظری درباره منشأ و علتهاست و این کار را اجتهاد علمی می‌نامد (خلدون، ۱۳۸۲). به‌نظر می‌رسد مقصود خلدون از معنای باطنی تاریخ همان بررسی حوادث و وقایع تاریخی به‌صورت قانون‌مدار است که در زمان و مکان ساری و جاری هستند.

درواقع هدف ابن خلدون، برخلاف مورخین زمان خود، توصیف ساده واقع نبوده بلکه وی وقایع تاریخی را بررسی نموده و قوانین کلی را از میان آنها بیرون آورد که با مسیر حوادث زمان و زندگی اجتماعی تطبیق کند. اگر به‌صورت دقیق، به نحوه تبیین خلدون نظر افکنده شود

روشن است که وی درصدد تمایز روش تبیینی خود از روش دیگر مورخان است و نوموتیک‌وار در حال توضیح وقایع زمان خود، گذشته و حتی پیش‌بینی آینده است. همان‌گونه که در بحث مربوط به رویکرد تبیینی قانونیت‌باور ذکر شد، این رویکرد نیز همانند رویکرد تبیینی ابن‌خلدون بر این امر تأکید دارد که در زیر موارد خاص زمان‌مند، الگویی تکراری فرازمانی وجود دارد که این موارد تنها نمونه‌ای از آن می‌باشند. به عبارتی، افراد در لایه زیرین نهایتاً یکسان‌اند. طبق این رویکرد، قوانین علمی از نظر شکلی، عام، کلی و تعمیم‌پذیر هستند، یعنی رابطه لایتغیری بین اعضای یک طبقه از امور با طبقه دیگر از امور موجود است. در رویکرد تبیینی ابن‌خلدون نیز وقایع حسب قوانین کلی مشخص حال، گذشته و آینده را به هم مرتبط می‌شوند و موارد خاص با این قوانین کلی قابل توضیح و تبیین می‌شوند. همان‌گونه که حسین نیز به‌درستی اشاره می‌کند، در وقایع، ابن‌خلدون عقیده دارد، علمی که ایجاد کرده محدود به این نیست که در بحر گذشته‌ها فرورفته و غواصی کند، بلکه از آینده نیز آگاهی دهد. خواننده مجبور نیست که اعتقاد کورکورانه نسبت به داستان‌هایی که نقل کرده‌اند داشته باشد، او هم می‌تواند بر احوال پیشینیان آگاه شود؛ حتی می‌تواند از آنچه در آینده هم اتفاق می‌افتد خبر دهد (حسین: ۱۳۸۲: ۴۹). مطالب فوق به‌روشنی نشانگر این مطلب است که ابن‌خلدون نیز کاملاً آگاهانه، رویکرد تبیینی قانون‌مدار را در تبیین امور سرلوحه کار خود در تاریخ‌نگاری قرار داده است. در وقایع این‌گونه می‌توان ادعا کرد که رویکرد تبیینی ابن‌خلدون در تبیین امور واقع با رویکرد علمی متعارف امروزی، یعنی همان رویکرد قانون‌مدار یا نوموتیک، هم‌سو است.

ابن‌خلدون در شرح جبر تاریخی و ویژگی‌های آن تا دورترین مرحله از سخن باز نمی‌ایستد هیچ‌یک از مورخان و فلاسفه مسلمان - با استثنای ابوالعلا - تا این درجه بسط سخن نداده‌اند. ابن‌خلدون ادعا می‌کند که می‌تواند عمر طبیعی یک دولت را تشخیص دهد و به نظر طه حسین او در این سخن، از مرز تمام امکانات علمی تجاوز کرده است (همان: ۱۶۲). ولی در مخالفت با حسین، در زمینه تجاوز خلدون از مرز امکانات علمی می‌توان بیان کرد که ماهیت تبیینی رویکرد قانون‌مدار، که از نظر مؤلفین رویکرد تبیینی خلدون تلقی می‌شود، این است که نه تنها در مورد گذشته و حال، بلکه در مورد آینده نیز خبر دهد. البته این امر به معنای «پیشگویی» نیست بلکه به معنای «پیش‌بینی» است. بدین معنا که براساس رویکرد تبیینی ابن‌خلدون، که همان رویکرد قانون‌مدار است، هر موردی که در آن وقایعی از نوع C رخ می‌دهند وقایعی از نوع E هم به دنبال آن واقعه رخ خواهند داد. مثلاً همان‌گونه که ابن‌خلدون بیان می‌کند؛ استفاده از نوع

غذایی مشخص (C) تأثیری مشخص در سیستم هوشی انسان و حیوان دارد (E)، در منطقه‌ای خاص و با حراراتی مشخص زندگی کردن (C) اخلاقیاتی مشخص را در انسان به وجود می‌آورد (E) و تحت نوع حکومت و تربیتی مشخص زیست کردن (C) روحیه‌ای مشخص را در انسان تولید می‌کند (E) و....

از نظر محسن مهدی نیز استدلال خلدون بر این بود که تاریخ تا حدودی تکرار می‌شود و علت‌های هر اقدام و دلایل و روش‌هایی که شالوده آن اقدام را تشکیل می‌دهند همواره ثابت هستند و از عصری به عصر دیگر، یا از قومی به قوم دیگر، فرق نمی‌کند (مهدی، ۱۳۵۸: ۹۱). لیکن به نظر محسن مهدی، هدف اصلی ابن خلدون صرفاً روایت تاریخ نبود، بلکه قصد داشت که تاریخ را از راه قیاس، تفاهم نظری و تحلیل ماهیت و علل رویدادهای تاریخی، تفسیر کند و رموز آن را آشکار سازد، با این طرز برخورد با تاریخ رویدادهای ظاهری دیگر، هدف اصلی و پایان پژوهش‌های او نبود، اینها صرفاً مواردی را فراهم می‌کردند تا قوانین کلی که پشت این رویدادها نهفته بود، از آن به دست آید. این قوانین به نوبه خود رویدادها را با نشان دادن طبیعت آنها تشریح می‌کرد (همان: ۹۲-۹۳). همان‌گونه که بیان شد، مطابق این شیوه نگرستن به تاریخ که به دنبال امور ثابت و لایتغیر و جهان شمول است می‌توان پیوندی تنگاتنگ بین نظرگاه تبیینی خلدون با رویکرد قانونیت باور به امور برقرار کرد.

روش‌شناسی: در رابطه با روش‌شناسی ابن خلدون در بررسی امور واقع نیز تحقیقات زیادی شده است. از جمله این تحقیقات معتبر در زمینه فلسفی و روشی شناختی ابن خلدون کار محسن مهدی است. محسن مهدی بر پایه چند استدلال معتقد است که علم عمران خلدون همسان علوم اجتماعی امروزی نیست. جدی‌ترین انتقاد مهدی که مرتبط با موضوع این پژوهش می‌باشند این است که به نظر مهدی ابن خلدون عقیده داشت که آگاهی از وضع بالفعل جوامع انسانی مستلزم شیوه‌ای تجربی است که با آن سوابق و معلومات باید گردآوری و تنظیم گردند، اما خودش پیرو فلسفه تجربی نبود (مهدی، ۱۳۵۸: ۳۶۸-۳۶۹). در ادامه بحث سعی شده است که در حین بررسی جنبه روش‌شناختی و هستی‌شناختی ابن خلدون به انتقاد فوق نیز پاسخی داده شود.

ابن خلدون در روش‌شناختی‌اش، از اصولی کاملاً مشخص برای تبیین ارتباط بین امور واقع بهره گرفته است. این اصول در قالب روش‌شناختی کار ابن خلدون این‌گونه عمل می‌کنند که ابتدا وی طبیعت (اصل بدیهی) پدیده‌ای را به عنوان اصل بدیهی در نظر می‌گیرد و سپس به این می‌اندیشد که چه کیفیاتی از این طبیعت (چه قضایایی از این اصل بدیهی) عارض می‌شود و

سپس در پی کاوش این است که چه نتایجی از این طبیعت (اصل بدیهی) و کیفیات آن (قضایای منتج از اصل بدیهی) به واسطه سایر عوامل از جمله نوع منطقه، نژاد، جغرافیا، عادات غذایی، نوع حکومت‌داری و... منتج می‌شود. این مکانیسم روش‌شناختی را می‌توان در گزاره‌های خود خلدون نیز به‌روشنی مشاهده کرد مانند زمانی که وی می‌گوید: «باید دانست که حقیقت تاریخ خیر دادن از اجتماع انسانی، یعنی اجتماع جهان و کیفیاتی است که بر طبیعت این اجتماع عارض می‌شود، چون: توحش و همزیستی و عصبیت‌ها و انواع جهانگشایی‌های بشر و چیرگی گروهی بر گروه دیگر، و آنچه از این عصبیت‌ها و چیرگی‌ها ایجاد می‌شود مانند: تشکیل سلطنت و دولت و مراتب و درجات آن و آنچه بشر در پرتو کوشش و کار خویش به‌دست می‌آورد چون پیشه‌ها و معاش و دانش‌ها و هنرها و دیگر عادات و احوالی که در نتیجه طبیعت این اجتماع روی می‌دهد» (ابن خلدون، ۱۳۸۲: ۶۵).

این اصل روش‌شناختی یکی از انتقاداتی است که ابن خلدون به تاریخ‌نگاران پیش از خود دارد و بیان می‌کند که عدم آگاهی مورخان به طبیعت امور و کیفیات منتج از آن است که آنها را در تحلیل وقایع تاریخی به خطا انداخته است و همچنین آگاهی از طبیعت و کیفیات امور و نتایج برآمده از آن را یکی از ویژگی علم جدید خویش می‌داند (همان: ۶۶).

درواقع به نظر خلدون تاریخ‌نگاران باید دو چیز را بفهمند: ۱. اینکه که اجتماع انسانی ماهیت‌های خاص خود را دارد و ۲. اینکه این ماهیت‌ها یا جوهرها کیفیات یا الزامات یا بنا به قولی حوادث اساسی خاص خود را به‌دنبال دارند که منعکس‌کننده ماهیت‌های بنیادی‌شان هستند. به نظر ابن خلدون اگر تاریخ‌دانان ماهیت یا جوهر تمدن و حوادث الزامی آن را بشناسند، آنگاه به راهنمای اساسی یا «قانون» برای ارزیابی اطلاعات تاریخی مرتبط با این جوهرها یا حوادث دست می‌یابند (همان: ۴۳۶). به‌عنوان مصداقی از کاربرد روش ساختاری ابن خلدون می‌توان به اثرات تعیین‌کننده محیط طبیعی و ویژگی‌های محیطی در رابطه با نوع تغذیه در مغرب قرن ۱۴، در دو گروه طبیعی اشاره کرد: ابن خلدون به دو گروه اشاره می‌کند که از نوع جنس یا جوهر از هم متفاوت هستند. این دو گروه عبارت‌اند از گروه بدوی و گروه حضری یا همان شهرنشینان. ابن خلدون این دو گروه را اصول بدیهی در نظر می‌گیرد که به‌صورت عمومی پذیرفته شده‌اند و برای وجود آنها به شاهد و مثال نیازی نیست. او برای پایه‌گذاری نظریه خود بر ویژگی‌های متفاوت و متضاد این دو گروه طبیعی تکیه دارد تا کیفیات عارض شده از ماهیت این دو گروه را مشخص کند. ولی این امر نیز لازم به ذکر است که از نظر خلدون بدویان از

شهرنشینان قدیمی‌تر و نسبت به آنها مقدم هستند. این گزاره (مقدم بودن) مانند سایر گزاره‌های ابن‌خلدون هم معنای متداول دارد و هم معنای فلسفی. در حقیقت این گزاره مانند آنچه که مهدی دربارهٔ واژهٔ عبر<sup>۱</sup> به کار می‌برد چندین معنای فلسفی دارد و در عین حال، بار روش-شناختی نیز با خود یدک می‌کشد. دو معنی که از گزارهٔ فوق می‌توان استنباط کرد در اینجا شامل «مقدم در ماهیت» و «مقدم در علت» برای دیگری هستند. یعنی یکی نمی‌تواند وجود داشته باشد بدون وجود دیگری یا علت وجودی دیگری است. درواقع بدویان «مقدم در ماهیت» برای جامعهٔ شهری هستند یا علتی ساختاری هستند که سبب به وجود آمدن جامعهٔ شهری می‌شوند (همان: ۴۳۷). درواقع ابن‌خلدون حتی در گزاره‌های انتخاب شده برای فصول کتاب نیز منطق ساختاری را که در آن عامل خاصی در زمان و مکان، با تداخل سایر عوامل سبب به وجود آمدن پیامدی مشخص می‌شود رعایت کرده است.

با نگاهی به اصول روش‌شناختی‌ای که ابن‌خلدون مدعی کشف آن است و در تحلیل‌هایش به کار برده مشخص می‌شود که آنچه را که وی در روش‌شناختی توسعه داد همان چیزی است که امروزه متفکران مدرن به عنوان روش‌شناسی ساختارگرایی به رسمیت می‌شناسد. ابن‌خلدون این کار را با بهره‌گیری از منطق کلاسیک برای شناسایی واقعیت‌های اجتماعی-اقتصادی‌ای که زیربنای پدیده‌های فرهنگی و وقایع زودگذر هستند انجام داد (Dale, 2006: 431).

وجه تشابهی که بین ساختارگرایی و روش‌شناختی ابن‌خلدون وجود دارد بر پایهٔ منطق ارسطویی بودن آنهاست. طوری که هر دوی آنها در پی ارتباط علی برقرار کردن بین اصول بدیهی و اصول موضوعه یا طبیعت و کیفیات منتج هستند. درواقع، ابن‌خلدون در این منطق، اصول بدیهی یا به اصطلاح این ساختارها را مانند شرایط عمومی منطقه، نژاد و دوره‌ای تاریخی و... در قرن چهارم میلادی، به کار گرفت تا بر پایهٔ این ساختارهای بنیادی کیفیات غیرقابل تبیین عصرش را تبیین‌پذیر گرداند (همان: ۴۴۶).

با توجه به تفاسیر فوق‌الذکر می‌توان در رابطه با انتقاد اول مهدی عنوان کرد که معنای تجریه نزد خلدون با معنای تجریه نزد مکتب تحصیلی قدری متفاوت است، بدین صورت که معنای تجریه نزد خلدون را باید براساس منطق او در تبیین حوادث تاریخی و اصول روشی‌ای که او در تبیین امور واقع به کار برده است، درک کرد. به این معنا که او عادات و رسوم طبایع ملل و تمدن‌ها را تجریه می‌داند که در زمان و مکان ساری و جاری است و به دفعات تکرار می‌شوند و

۱ رجوع کنید به کتاب فلسفه تاریخ ابن‌خلدون اثر محسن مهدی: ۸۴.

این طبایع کیفیات عارضی خاص خود را به دنبال دارند. در واقع، تجربه خلدونی اشاره به این تجربه مکرر در تاریخ دارد که به نوعی هم‌راستایی رویکرد قانون‌مدار را با خود یدک می‌کشد و به نوعی همان ساختارهای رویکرد ساختارگرایی است که نتایج مشخص تکرار شونده‌ای را به دنبال دارند.

هستی‌شناسی: در رابطه با نگاه هستی‌شناسی ابن‌خلدون به واقعیت می‌توان ای‌گونه استدلال کرد که از نظر ابن‌خلدون واقعیت بیرونی خارج از ذهن وجود دارد ولی این واقعیت را اندیشه انسانی تبیین و توضیح می‌دهد که این رویه نیز کاملاً با مشی فلسفی و روش‌شناختی ساختارگرایی، که ابن‌خلدون تبیین‌های خود را براساس منطق منشعب از آن پایه‌ریزی کرده، منطبق است. مثلاً همان‌گونه که مهدی بیان می‌کند زمانی که خلدون از هدف علم عمران سخن می‌گویند، به صورت صریح از تلاش این علم برای فهم حوادث واقعی یاد می‌کند «ابن‌خلدون در تحقیق خود، راجع به صور دولت از بحث درباره مدنیة فاضله فلاسفه پرهیز می‌کند و حواس خود را روی صوری مذکور می‌کند که در تاریخ مدون وجود داشته‌اند. هدف علم عمران چنین تحدیدی را ایجاب می‌نماید، زیرا هدف علم مذکور این است که به تاریخ در فهم «رویدادهای واقعی» تاریخی یاری نماید» (مهدی، ۱۳۵۸: ۳۱۹). به همین ترتیب در مبحث مربوط به اندیشه انسانی نیز خلدون بیان می‌کند که «از این‌رو، جانوران به سبب سرشتی که خداوند در آنان آفریده یعنی حواس ظاهری (شنوایی - بینایی - بویایی - چشایی و لامسه) می‌توانند چیزهایی که را «بیرون از ذات» آنهاست دریابند و انسان در میان جانوران، به نیرویی بالاتر متمایز است یعنی می‌تواند «بیرون از ذات» خود را به اندیشه‌ای که برتر از حس اوست دریابد و آن نیرویی است که در دماغ او قرار داده شده است. بدان صور محسوس‌ها را انتزاع می‌کند و ذهن خود را در آنها به جنبش در می‌آورد و سپس از آنها صورت‌های دیگری تجرید می‌کند» (ابن‌خلدون، ۱۲۸۲، ج ۲: ۸۶۰). بنابر تفاسیر فوق، این‌گونه به نظر می‌رسد که فرض وجود واقعیت بیرونی خارج از ذهن برای ابن‌خلدون امری مسلم است که به کمک اندیشه انسانی بایستی طبقه‌بندی و مقوله‌بندی شود. این اعتقاد ابن‌خلدون، یعنی فرض وجود واقعیت بیرونی خارج از ذهن، نیز هم‌راستا با منطق قانون‌مدار و فرض هستی‌شناختی مفروض آن، یعنی هستی‌شناسی واقع‌گراست، که فرض واقعیت بیرونی و مستقل از ذهن را به رسمیت می‌شناسد.

## بحث و نتیجه‌گیری

با در نظر گرفتن مطالبی که گفته شد، می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که ابن خلدون در نگارش مقدمه از رویه تحقیقی کاملاً مشخصی پیروی کرده است و براساس این روش تحقیقی می‌توان کار او را علمی به معنای امروزی خواند که نه تنها موضوع مشخص بلکه روش تحقیقی مشخص نیز دارد که این یافته مؤید نتایج تحقیق جمشیدیه‌ها و میرزایی (۱۳۹۳) است. اما علاوه بر کلیت علمی بودن (به معنای علم امروزی) در جزئیات نیز می‌توان رد منطق تحقیقی ابن خلدون را به فلسفه ارسطو به‌طور غیرمستقیم تعقیب کرد. همان‌طور که بیان شد ارسطو از اصل فلسفی اگزیوم و تئورم برای بیان مقصود خود بهره می‌گیرد و این درحالی است که ابن خلدون این اگزیوم و تئورم‌ها را در شرایط واقعی و پدیده‌های ملموس به‌کار گرفته است و همان‌گونه که دورکیم بر پایه این منطق علم جدید جامعه‌شناسی را از سایر علوم مجزا کرد و روش تحقیقی مشخص و موضوع مورد تحقیق برای آن ایجاد کرد، ابن خلدون نیز روش تحقیق در امور اجتماعی، سیاسی، تاریخی و موضوعیت مشخصی را فلسفه اجتماعی بنیان نهاد. بر پایه همین منطق از دیدگاه معرفت‌شناسی نیز ابن خلدون به دنبال کشف اصول کلی و قواعد فرازمانی و فرامکانی از دل داده‌های به ظاهر منقطع بود که هم‌راستایی این رویه با رویکرد قانون‌مدار تبیینی یا معرفتی به وضوح مشخص است. از حیث روش شناختی نیز، همان‌گونه که بیان شد، وی با به‌کارگیری فلسفه کلاسیک در شرایط واقعی و نه فلسفی و انتزاعی از پایه‌گذاران مکتب ساختارگرایی در عالم روش است. این یافته با نتایج تحقیق داله (۲۰۰۶) هم‌راستاست. در رابطه با هستی‌شناسی ابن خلدون یعنی نگاه او به واقعیت که آیا واقعیت برساخته ذهن است یا خارج از ذهن وجود دارد، نتایج بیانگر این مطلب است که ابن خلدون فرض وجود واقعیت خارجی مستقل از ذهن بشر را پذیرفته است و امکان شناسایی این واقعیت را برای ذهن بشر به رسمیت می‌شناسد. همان‌گونه که مشخص است منطق تحقیقی ابن خلدون در نگارش مقدمه کاملاً منسجم است و براساس این فرض که سه موضوع روش شناختی، معرفت‌شناختی و هستی‌شناسی در یک تحقیق باید هم‌راستا باشند، هم‌راستایی منسجمی در کار ابن خلدون در سه عنصر فوق قابل تشخیص است.

## منابع

- ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد (۱۳۸۲)، *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ادواردز، پل (۱۳۷۵)، *فلسفه تاریخ*، ترجمه بهزاد سالگی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- بلیکی، نورمن (۱۳۹۰)، *استراتژی‌های پژوهش اجتماعی*، ترجمه هاشم آقاییگ پوری، تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.
- جمشیدیه‌ها، غلامرضا، میرزایی، مهدی (۱۳۹۳)، «بررسی جامعه‌شناسی بودن ابن خلدون با تأکید بر قواعد روش‌شناختی امیل دورکیم»، *فصلنامه معرفتی در دانشگاه آزاد اسلامی*، ۵۹، سال ۱۸، شماره دوم: ۲۷۷-۲۹۶.
- جوادزاده، علیرضا (۱۳۹۴)، «آسیب‌شناسی روش ابن خلدون در کشف قوانین اجتماعی (علم عمران) با تأکید بر دولت‌ها»، *معرفت*، سال ۲۴، شماره ۲۱۲: ۷۳-۸۸.
- حبیبی، حمدالله (۱۳۹۴)، «روش‌شناسی ابن خلدون، رهیافتی تاریخی - اجتماعی برای مطالعات تطبیقی در حوزه آموزش و پرورش»، *مجله پژوهش‌نامه مبانی تعلیم و تربیت*، سال ۵، شماره ۲: ۱۱۰-۱۳۱.
- حسین، طه (۱۳۸۲)، *فلسفه اجتماعی ابن خلدون*، ترجمه امیرهوشنگ دانایی، تهران: انتشارات نگاه.
- صالحی، نصرالله (۱۳۸۰)، «تیین تاریخی چیست؟ (با مروری بر کتاب فلسفه تاریخ، روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری)»، *کتاب ماه تاریخ و جغرافیا*.
- صدقی، ناصر (۱۳۸۸)، «روش‌شناسی ابن خلدون، در مطالعات تاریخی»، *فصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری*، سال نوزدهم، دروه جدید، شماره ۲، پیاپی ۷۸.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۷۹)، *ابن خلدون و علوم اجتماعی*، وضعیت علوم اجتماعی در تمدن اسلامی، تهران: انتشارات طرح نو.
- غراب، ناصرالدین، آزاد ارمکی، تقی (۱۳۷۹)، «نظریه معرفت‌شناسی ابن خلدون»، *فصلنامه علوم اجتماعی*، شماره ۱۱ و ۱۲: ۲۳۷-۲۵۵.
- فروند، ژولین (۱۳۸۵)، *جامعه‌شناسی ماکس وبر*، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: نشر نیکان.
- فرهانی منفرد، مهدی (۱۳۸۲)، «دیدگاه معرفت‌شناسی و روش‌شناسی ابن خلدون درباره تاریخ»، *فصلنامه تاریخ اسلام*، سال چهارم: ۱۲۵-۱۵۸.
- فی، برایان (۱۳۸۹)، *فلسفه امروزی علوم اجتماعی*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: انتشارات طرح نو.



- 
- کافی، مجید (۱۳۹۱)، «ابن خلدون و جامعه‌شناسی تاریخی»، دوفصلنامه علمی- تخصصی اسلام و علوم/اجتماعی، سال ۴، شماره ۸: ۱۲۸-۱۴۳.
  - محمدپور، احمد (۱۳۸۹)، روش در روش (درباره ساخت معرفت در علوم/انسانی)، تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.
  - مهدی، محسن (۱۳۵۸)، فلسفه تاریخ ابن خلدون، ترجمه مجید مسعودی، تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
  - Calvert, John C.M (1984), "Ibn khaldun and the orientalist historiography of the maghrib", Submitted to the faculty of graduate studies and research in partial fulfillment of the requirements for the degree of master of arts institute of islamic studies mcgill university montreal, Canada cl November.
  - Carter, Stacy M. and Little, Miles (2007), "Justifying knowledge, justifying method, taking action: epistemologies, methodologies, and methods in qualitative research", *Qualitative health research*, Volume 17 number 10: 1316-1328.
  - Frederic Dale, Stephen (2006), "The last greek and the first annalistic historian", *International journal of middle east studies*, vol. 38, no. 3: 431-451.
  - Ahmad, Zaid (2003), *The epistemology of Ibn khaldun*, RoutledgeCurzon, First published.
  - Chapra, M. Umer (2008), "Ibn khaldun's theory of development: does it help explain the low performance of the present-day muslim world?", *The journal of socio-economics*, NO. 37: 836-863.
  - Dhaouadi, Muhammad (2006), "The concept of change in the thought of Ibn khaldun and western classical sociologists", *Slâm araþtýrmalary dergisi*, sayý 16: 43-87.
  - Ahmedm, Akbar (2002), "Ibn Khaldun's Understanding of Civilizations and the Dilemmas of Islam and the West Today", *Middle East Journal*, Vol. 56, No. 1: 20-45.