

بررسی پدیده جنگ از منظر ابن خلدون

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۸/۰۶

تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۸/۲۴

محمدعلی توانا^۱

سیدیزدان هاشمی اصل^۲

سیدجواد جریده^۳

چکیده

متفکران مسلمان عمدتاً از منظر فقهی-کلامی به پدیده جنگ نگریسته‌اند، به نظر می‌رسد ابن خلدون نخستین متفکران مسلمان است که از منظر جامعه‌شناسی-انسان‌شناسی به پدیده جنگ می‌نگرد. مقاله حاضر این پرسش‌ها را طرح می‌کند: ۱. ابن خلدون چه تبیینی از جنگ ارائه می‌دهد؟ ۲. مهم‌ترین عوامل جامعه‌شناسی-انسان‌شناسی آغازگر و پایان‌بخش جنگ از منظر ابن خلدون چه می‌باشد؟ ۳. از منظر وی چه عواملی بر نتیجه جنگ تأثیرگذارند؟ یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد ابن خلدون جنگ را پدیده‌ای طبیعی در مناسبات انسانی می‌داند. وی بر اساس بدوی یا مدنی بودن، جنگ‌ها را به مشروع و نامشروع تقسیم می‌نماید؛ از منظر ابن خلدون جنگ‌هایی که بر ارزش‌های بدوی مبتنی هستند نامشروع‌اند و جنگ‌هایی که به یک نظم مدنی منجر می‌شوند، مشروع قلمداد می‌شوند. بر این اساس ابن خلدون امپراطوری‌سازی اسلامی و سرکوب مخالفان داخلی برای برقراری نظم اجتماعی و گسترش اسلام را مشروع می‌داند. وی مهم‌ترین عوامل جامعه‌شناسی-انسان‌شناسی آغازگر جنگ‌های نامشروع را زیاده‌خواهی طبیعی بشر، مبارزه برای قدرت صرف می‌داند و مهم‌ترین عوامل جامعه‌شناسی-انسان‌شناسی آغازگر جنگ‌های مشروع را حفظ نظم و عصبیت اجتماعی و گسترش باورهای دینی می‌داند. در عین حال او درباره عوامل جامعه‌شناسی-انسان‌شناسی جنگ‌های مشروع و جنگ‌های نامشروع به عوامل واقع‌گرایانه (همچون توان نظامی) و عوامل فراواقعی (همچون بخت و اقبال و امور نهانی-آسمانی) توجه می‌نماید. **واژگان کلیدی:** ابن خلدون، جنگ، ارزش‌های بدوی و مدنی، قدرت، امور نهانی، بخت و اقبال.

۱ دانشیار گروه علوم سیاسی و عضو هیئت علمی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه شیراز (نویسنده مسئول)؛

tavana_mohammad@yahoo.com

۲ دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه شیراز؛ ahashemiasl69@gmail.com

۳ دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه شیراز؛ Javad.jarideh@gmail.com

مقدمه و بیان مسئله

جنگ بخشی از تاریخ اجتماعی سیاسی بشر بوده است. این پدیده از منظرهای متفاوت برای مثال انسان‌شناسی، اقتصادی، جامعه‌شناسی، سیاسی، حقوقی و... مورد مذاقه بوده است.^۱ فیلسوفان یونانی (هراکلیت، افلاطون، ارسطو، آگوستین) به طور کلی، جنگ را جزئی از نظام طبیعی جهان می‌پنداشتند و بحث از درستی و نادرستی آن نمی‌کردند؛ چنانچه هراکلیت جنگ را نوعی عامل پیشرفت و معیاری برای تقسیم‌بندی افراد می‌شناخت. به عقیده وی جنگ ریشه همه چیز است؛ بدین معنا که جنگ «از بعضی از انسان‌ها خدایانی می‌سازد و از برخی دیگر بردگان و یا مردان آزاد» (Bouthoul, 1969: 14). افلاطون نیز متناسب با سرشت انسان سه قوه برای او در نظر می‌گیرد که عبارت‌اند از عقل، غضب و شهوت. وی عقل را فصل ممیز انسان از سایر موجودات، شهوت را در پی جلب منافع خود و غضب را در پی دفع ضرر و میل به برتری می‌داند؛ به همین سبب می‌توان گفت افلاطون ریشه جنگ را در قوه غضب می‌داند (عنایت، ۱۳۸۴: ۵۲). همچنین ارسطو با قبول اجتناب‌ناپذیری برخوردهای اجتماعی به‌خصوص میان فقیر و غنی، تربیت نظامی را در جهت دفاع با هدف جلوگیری از بردگی اتباع به دست فاتحان لازم می‌داند (ولی، ۱۳۷۰: ۳۳۵). نظریه ارسطو درباره نتایج جنگ با نظریه وی درباره نابرابری طبیعی انسان‌ها مطابقت دارد. چه اینکه وی پیروزی در جنگ را نشانه برتری هوش و خرد فاتحان می‌داند و به آنان حق می‌دهد که شکست خوردگان را بنده خویش سازند به‌ویژه آنکه اگر شکست‌خوردگان از مردمانی باشند که به حکم طبیعت برای فرمانبرداری و زیردستی مقرر شده‌اند و چنین مردمی البته همان غیر یونانی‌اند (عنایت، ۱۳۸۴: ۹۲-۹۱). در کل به نظر می‌رسد افلاطون و ارسطو نیز به رغم اینکه جنگ را تحسین نمی‌کنند آن را بخشی از روابط طبیعی میان انسان‌ها قلمداد می‌کنند.

به نظر می‌رسد پس از نگاه طبیعت‌گرایانه متفکران یونانی به پدیده جنگ، در دوران قرون وسطی اولیه، تحولی در تلقی از جنگ ایجاد شد و نظریه جنگ عادلانه به‌عنوان توجیهی برای

۱ برای مثال می‌توان به «جنگ: مقالاتی درباره فلسفه سیاسی» (۲۰۰۸) به ویراستاری لاری می و امیلی کروکسن اشاره نمود.

برپایی عدالت و همین‌طور گسترش دین مطرح شد. این نظریه سنتی مسیحی است که اجازه می‌دهد تا یک دولت مسیحی برای دفاع از خود و ایمان خود که به حق و مورد تعرض واقع شده به دفاع بپردازد یا آغازگر جنگ باشد. آگوستین محور اساسی جنگ عادلانه را گناه اولیه می‌داند که در آن انسان دچار زندگی مادی شده و برای رهایی از آن و شکل‌گیری زندگی معنوی جنگ عادلانه را شکل می‌دهد^۱ (عالم، ۱۳۷۶: ۲۲۹). به نظر می‌رسد در دوران مدرن نیز نظریه‌هایی همچون جنگ پیش‌دستانه برآمده از همان ایده جنگ عادلانه است.

از سویی دیگر در دنیای اسلام نیز جنگ از تمایز دارالاسلام و دارالحرب برآمده است و عمدتاً حول محور جهاد مطرح شده است. البته براساس آیات قرآن کریم و روایات متعدد از پیامبر اسلام و ائمه معصومین، صلح حالت اولیه و اصیل در روابط انسان‌هاست و جنگ صرفاً حالتی ثانوی دارد. اسلام نگرش خود را بر مبنای اصالت سلم مطرح کرده و پیروانش را به دارالاسلام فرا می‌خواند^۲. بر همین اساس در اندیشه اصیل اسلامی، جهاد همواره خصوصیت جنگ نگاه دارنده، دفاعی، تأدیبی و بازدارنده را دارد و هرگز به‌عنوان اقدامی متجاوزکارانه تلقی نشده است (قربان‌نیا، ۱۳۸۲: ۳۱). به نظر می‌رسد یکی از پرسش‌های مهم در میان متفکران مسلمان (چه فقیه و چه فیلسوف و اندرزنامه نویس) درباره جنگ مربوط به مشروع و نامشروع بودن آن بوده است. برای مثال فارابی به‌عنوان مؤسس فلسفه اسلامی از پدیده جنگ و صلح غافل نبوده است. مدینه فاضله مورد نظر فارابی که زیر نظر رئیس مدینه است، در حقیقت مدینه صلح و امنیت است. مدینه صلح فارابی از حیث رسیدن به سعادت مترادف با تحقق همه جانبه و کامل صلح در نفس و جامعه است که همانا نیل به کمال وجودی است (فارابی، ۱۹۸۶: ۱۰۵). فارابی صحت مدینه فاضله را در اعتدال‌گرایی می‌داند و نبود اعتدال و عدالت را نشانه تجاوز و خشونت می‌داند. وی دفاع مشروع و جنگ عادلانه را سازوکاری برای بازگرداندن وضعیت

۱ آگوستین در این باره می‌نویسد: «انسان پس از معصیت و هبوط، گرفتار بردگی و مالکیت خصوصی شده و دولتی شد» (بارنزویکر، ۱۳۵۸: ۲۸۸) عقیده مسیحیت درباره گناه اولیه این است که آدم و حوا با سرپیچی از فرمان الهی بر روی زمین ساکن شدند و فرزند آنها قابیل برادر خود هابیل را کشت (آشتیانی، ۱۳۸۶: ۴۷).

۲ کلمه اسلام خود از ماده سلم است که از نظر مفهومی یعنی ورود در سلامتی و امنیت و فقدان کشمکش و ناامنی است (جمشیدی، ۱۳۹۶: ۶).

اعتدال به جامعه بشری می‌داند (جشمیدی، ۱۳۹۶: ۱۲). ماوردی نیز از منظر فقهی_کلامی جنگ با کافران، محاربان و باغیان را گونه‌ی مشروع جنگ می‌داند و محدودی از آنها را برمی‌شمرد (ماوردی، ۱۳۹۱: ۱۰۲-۱۲۹). همچنین فخر مدبر از متفکران اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری در کتاب *آداب الحرب و الشجاعة* و به عنوان اندرزنامه‌نویس از منظر حکمت تاریخی به پدیده جنگ می‌نگرد. از منظر او «حرب کردن خود شئی تلخ است» و هرکه برای آغاز نبرد اصرار داشته باشد در نهایت خوار خواهد شد. او معنای جنگ را «رفتن جان و مال» شمرده و خشنودی خداوند از پادشاه را در این دانسته است که تا حد امکان از بروز جنگ جلوگیری به عمل آورد. از دیدگاه فخر مدبر، صلح بنا به چندین دلیل بر جنگ برتری دارد. نخست آنکه جان و مال رعیت و پادشاه در امان خواهد ماند؛ دوم خشنودی خداوند در آن است که تاحد امکان از جنگ پرهیز شود و سوم آنکه در جنگ مشخص نیست چه کسی پیروز خواهد شد. مدبر یکی از راه‌کارهای مؤثر برای اجتناب از جنگ را تبادل سفرا می‌داند و به تبادل سفرا میان دربار ایران و هند و ایران و روم پرداخته است. به عبارتی دیگر الگوی پیشنهادی او بهره‌گیری از راه‌کارهای مسالمت جویانه با تأکید بر میراث ایرانی است (فخر مدبر، ۱۳۴۶: ۵۱-۴۱ و ۱۶۴). عباسی از متفکران مسلمان قرن هفتم و هشتم هجری در آثار *الاول فی ترتیب الدول* جنگ را به بیماری تشبیه کرده و آن را نمونه‌ای از کاستی‌ها و معضلات موجود در جامعه دانسته و با تشبیه امنیت و صلح به سلامت آن را برای مردم، جامعه و دولت مانند لزوم تندرستی برای بدن ضروری قلمداد کرده است (عباسی، ۱۴۰۹: ۳۲۸).

علاوه بر متفکران یاده شده در دنیای اسلام، ابن‌خلدون هم بخشی از تأملات خود را به پدیده جنگ اختصاص داده است. درحالی‌که متفکران مسلمان عمدتاً از منظر فقهی_کلامی و گهگاه از منظر حکمت و به‌ندرت از منظر فلسفی به پدیده جنگ نگریسته‌اند، به نظر می‌رسد حداقل در دنیای اسلام ابن‌خلدون نخستین متفکری است که از منظر جامعه‌شناختی-انسان‌شناختی پدیده جنگ را بررسی کرده است. هرچند نگرش وی به پدیده جنگ خالی از وجوه کلامی و حکمی نیست. مقاله حاضر در تلاش است در پرتو روش خوانش متن محور دیدگاه‌های ابن‌خلدون در باب پدیده جنگ را مورد واکاوی قرار دهد. براساس آنچه بیان شد هدف پژوهش حاضر پاسخ به پرسش‌هایی است که در ذیل طرح می‌نماید.

هدف و سؤالات تحقیق

هدف از تدوین این مقاله تحلیل چگونگی شناخت پدیده جنگ از منظر ابن خلدون در چارچوب رویکرد اجتماعی_فرا اجتماعی_انسان‌شناختی و روان‌شناختی است. به همین جهت سؤالات پژوهش عبارت‌اند از:

(۱) جنگ از منظر ابن خلدون چگونه است؟

(۲) از منظر ابن خلدون مهم‌ترین عوامل جامعه‌شناختی_انسان‌شناختی آغازگر و پایان‌بخش جنگ چه چیزهایی هستند؟

(۳) چه عواملی بر نتیجه جنگ تأثیرگذارند؟

پیشینه پژوهش

در ارتباط با بررسی جامعه‌شناسی پدیده جنگ تحقیقات متنوعی در داخل و خارج صورت پذیرفته که هرکدام از منظرهای خاص به تشریح آن پرداخته‌اند؛ تلاش می‌شود به صورت خلاصه به نتایج برآمده از این تحقیقات اشاره شود.

تحقیقات خارجی: ملیک (۲۰۰۹) در مقاله «جهاد؛ سلوک جنگ و امپراطوری در اندیشه ابن خلدون» جهاد را به عنوان یک عنصر حیاتی در ایجاد امپراطوری‌های جهان‌شمول و همچنین حفظ تمدن‌ها برمی‌شمارد. به زعم وی برای ابن خلدون فرمانده نظامی خوب مانند راهنمای مذهبی خوب، الگویی مناسب برای حکمرانی خوب قلمداد می‌شود. مفاهیم اصلی سیاست واقعی در اندیشه سیاسی اسلامی ابن خلدون توجه به جنگ و ایجاد امپراطوری است.

بوتول (۱۳۷۴) در کتاب *جامعه‌شناسی جنگ* تلاش نمود تا سیر تطور تاریخی اندیشه جنگ، حدود تعاریف آن و جنبه‌های اقتصادی_قوم‌شناختی_جمعیتی و روانی جنگ را به تصویر بکشد. وی برای تعریف جنگ و بررسی علل آن در تمدن‌آبناء بشری معتقد است که این پدیده همزاد با تمدن بشری بوده و بعید است بتوان انتظار روزی را داشت که از جامعه انسانی حذف شود زیرا مبادی تاریخ را می‌سازد و نکته اصلی در ظهور و افول تمدن‌ها می‌باشد. جنگ مبارزه مسلحانه میان گروه‌های سازمان‌یافته است. جنگ همانند گذشته پایه حقوق بین‌الملل و استقلال

ملت‌ها بوده است. بوتول در سال ۱۹۶۴ واژه پولومولوژی را برای مطالعه پدیده جنگ، بررسی شکل و علل و نتایج آن به دایره لغات علوم اجتماعی افزود.

هانیکن (۲۰۱۵) در مقاله‌ای با عنوان «نظامی‌گری، جنگ و جامعه» کوشیده با درک علل جنگ‌های خشونت‌آمیز از منظر جامعه‌شناسان سرشناسی چون مارکس، وبر و دورکیم در تبیین این پدیده به جامعه بشری کمک نماید. وی با این سؤال شروع می‌کند آیا ما جنگ را دوست داریم یا نه؟ چنین پاسخ می‌دهد جنگ، بخش جدایی‌ناپذیری از تجربه انسانی است که همچنان دوره‌هایی از تغییرات اجتماعی را سبب گردیده که منجر به تغییر جامعه انسانی هم شده است. وی بیان می‌دارد که جنگ متناسب با اجتماعی که در آن زندگی می‌کنیم شکل می‌گیرد و از اینکه جامعه‌شناسی با تمرکز بر مطالعه تمدن بشری، مسئله جنگ را در نظریه‌پردازی‌های خود مسکوت گذاشته نگرشی انتقادی ارائه می‌نماید. هانیکن چنین مسئله‌ای را به‌عنوان نقص جامعه‌شناسی مطرح و می‌کوشد تا ضرورت جامعه‌شناختی درک منازعات خشونت‌آمیز و علل اساسی جنگ‌های امروزی را برجسته سازد.

مالشویچ (۲۰۱۵) در کتابی جامعه‌شناسی جنگ و خشونت، جنگ را یک شکل بسیار پیچیده و پویا از درگیری‌های اجتماعی می‌داند. این کتاب اهمیت استفاده از ابزارهای جامعه‌شناختی برای درک تغییرات در باب جنگ و سازماندهی خشونت را نشان می‌دهد. نگارنده تلاش دارد با تجزیه و تحلیل جامعه‌شناختی نظریه‌های کلاسیک، معاصر، زمینه‌های تاریخی و جغرافیایی خاص مربوط به جنگ و خشونت اقدام به تبارشناسی نماید و از رهگذر آن به مسائلی همچون مدرنیته، جنگ در عصر مدرن، رابطه ناسیونالیسم با جنگ و تبلیغات جنگی بپردازد.

کسپرسن (۲۰۱۵) در مقاله «جامعه‌شناسی جنگ»، از پدیده جنگ به‌عنوان خشونت جمعی سازمان‌یافته یاد میکند که به‌عنوان یک نیروی محرکه در توسعه اجتماعی در روند مطالعات جامعه‌شناسی نادیده گرفته شده و اکنون به اهمیت آن نسبت به گذشته توجه بیشتری اعمال می‌شود. نویسنده می‌کوشد با بهره بردن از دیدگاه‌های نوربرت الیاس-کلازویتس دولت‌ها را مجری جنگ و به‌عنوان واحدهایی فرض بگیرد که هسته جامعه‌شناسی جنگ را صورت‌بندی و پیامدهای آن را در ارتباط با ثبات یا تغییر دولت و جامعه مورد بررسی جامعه‌شناختی قرار دهد.

تحقیقات داخلی: ساسانی و همکاران (۱۳۸۴) کتابی با عنوان *گفتمان جنگ در رسانه‌ها، زبان و ادبیات* که گردآوری چندین گفتار مختلف در مورد پدیده جنگ می‌باشد نگاشته‌اند. از منظر نویسنده جنگ بیشتر یک روش و استراتژی است که ناشی از نسبیّت فرهنگ‌های انسانی است. نگارنده به بیان نظریات متفکرانی چون هابز و مید می‌پردازد برای مثال هابز استقرار قانون و دولت نیرومند را تنها عامل ممانعت از خشونت درون‌زا و درون‌خیز انسانی می‌داند از طرفی انسان‌شناسانی چون مارگارت مید تلاش دارند با ارائه مدارک آنتروگرافیک ذاتی نبودن ریشه جنگ و متصف نکردن آن به ذات شرور انسان را نشان دهند. بر همین اساس راه‌حل آنان استقرار حقوق انسانی برای برچیده شدن جنگ از جامعه انسانی است. به‌طور کلی این کتاب با پرداختن به برخی نظریات اندیشمندان سیاسی (هابز)، مردم‌شناسان (گیرتز و ترنر) و جامعه‌شناسان (مید) دیدگاه‌های مختلف در باب جنگ را از منظری قومی-جنسیتی-انسان‌شناسانه و اجتماعی مطرح ساخته است.

ایمان (۱۳۷۰) در مقاله «مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی جنگ» معتقد است اگرچه زندگی اجتماعی انسان‌ها براساس روابط اجتماعی و ارتباط متقابل بین آنها استوار است، جهت استمرار حفظ و گسترش خویش نیازمند روابط متقابل گسسته و پیوسته‌اند تا توسط کنش‌های متقابل پیوسته، ثبات و نظم و توسط کنش‌های گسسته پویایی حاصل شود. چه اینکه لازم است از آمیخته شدن این دو دسته کنش، که جنگ در زمره کنش متقابل گسسته قرار دارد، جلوگیری شود. فرایند آمیخته شدن دو کنش متقابل گسسته و پیوسته توسط همسان‌سازی صورت می‌پذیرد که از رهگذر این همسازی اختلافات میان دو کنش مرتفع می‌شود، بنابراین هرچه همسان‌سازی در درون نظام‌های اجتماعی بیشتر باشد، احتمال وقوع جنگ کمتر است.

مظلوم خراسانی در مقاله «انسان، اسلحه و جنگ» بیان می‌دارد که بدون تردید هیچ مرحله‌ای از تاریخ بشر را نمی‌توان بدون جنگ و خون‌ریزی فرض نمود؛ انسان با قوه تعقل توانسته بر طبیعت مسلط شود و برای رفع نیازهای اساسی خود اقدام به ساخت ابزار نماید این ابزار در جهت کسب درآمد و ثروت به خدمت گرفته شد و بسیاری از جنگ‌های داخلی و خارجی که میان تمدن‌انباء بشری رخ نموده ریشه در اختلافات اقتصادی آنها داشته است. از این‌رو برای

حفظ منافع مادی و برتری طلبی، رفع تهدیدات داخلی و خارجی و برقراری امنیت، بروز جنگ گریزناپذیر است.

ادیبی سده (۱۳۷۹) در کتابی جامعه‌شناسی جنگ و نیروهای نظامی، کوشیده تا پولومولوژی همان علم پرداختن به جنگ را مورد بررسی قرار دهد؛ وی تبیین گوناگون جنگ را از شش منظر مورد بررسی قرار داده که عبارت‌اند از: ۱. رویکرد روان‌شناختی در قالب رابطه ناکامی-پرخاشگری ۲. رویکرد زیست‌شناختی (جنگ میان قوی‌ترها بر ضعیف‌ترها در راستای تسلط قوی‌ترها). ۳. رویکرد حقوقی (به‌خاطر نبود یک مرجع قضایی که بتواند بر رفتار دولت‌ها کنترل داشته باشد، بنابراین آنها به ناچار با هم به منازعه می‌پردازند). ۴. رویکرد جامعه‌شناختی (که از ارتباط فرهنگ اجتماعی و سیاسی، انواع جامعه‌پذیری و ایدئولوژیک بودن نظام سیاسی در بروز جنگ دخیل سخن می‌گوید). ۵. رویکرد مارکسیستی (که معتقد است جنگ میان طبق ضعیف و سرمایه‌دار همیشه در سراسر تاریخ جاری است). ۶. رویکرد اسلامی در این بینش جنگ به دو دوره ابتدایی و متمدن تقسیم می‌شود که در دوره ابتدایی ریشه جنگ به قدرت نمایی و مقابله مثل و غارت‌گری برمی‌گردد و در دوره متمدن ریشه جنگ به چند عامل بستگی دارد که عبارت‌اند از: ۱. جنگ نتیجه طبیعی قدرتمندی است ۲. محصول تنفر و خشم ملل از همدیگر است ۳. علل مذهبی و عقیدتی دارند ۴. در نتیجه تحقیر سایر ملت‌ها رخ می‌دهد.

فصل ممیز این پژوهش با سایر پژوهش‌های انجام گرفته در این است که تلاش نمودیم پدیده جنگ از منظر ابن‌خلدون را در چارچوب رویکرد جامعه‌شناسی تاریخی با توجه به آبخورهای فکری وی از قبیل انسان‌شناسی، سیاست مدنی و دینی مورد بررسی قرار دهیم، این مهم در پژوهش‌های موجود مغفول مانده است.

مبانی نظری

جنگ به‌عنوان یک رفتار اجتماعی سازمان‌یافته زمانی رخ می‌دهد که طرفین درگیر یکدیگر را دشمن خطاب کنند؛ این مهم پیش درآمدی برای کنش متقابل میان آنها ایجاد می‌کند که نتیجه آن ستیز خواهد بود. از این رو جنگ شگفت‌انگیزترین پدیده اجتماعی است زیرا تاریخ را می

سازد، حوادث تاریخی را از هم متمایز می‌کند و به بیان دیگر نیرومندترین شکل برخورد تمدن هاست (بهداروند، ۱۳۸۷: ۷). متفکران متعددی به تعریف و تبیین پدیده جنگ پرداخته‌اند برای نمونه، بوتول جنگ را به منزله مبارزه مسلحانه و خونین بین گروه‌های سازمان‌یافته می‌داند که خصلت اساسی گروه‌های درگیر در آن نظم و سازمان‌یافتگی است. به‌علاوه جنگ از نظر مکانی و زمانی، محدود و به‌شدت متغیر می‌باشد که آخرین ویژگی آن خونین بودن آن است؛ زیرا اگر جنگ به نابودی انسان‌ها نینجامد تنها تهدیدی متقابل پنداشته می‌شود (بوتول، ۱۳۷۴: ۳۳). برخی دیگر مانند آگبرن و نیمکوف جنگ را ستیزه گروهی خوانده‌اند. لذا هرگونه ستیزه گروهی جنگ تلقی نمی‌شود، بلکه جنگ ستیزه گروهی خشن و منظم است که بین دو یا چند اجتماع مستقل درمی‌گیرد. بنابراین اگر گروه‌ها نامستقل باشند و صرفاً زدو خوردی بین آنها صورت پذیرد، جنگ تلقی نمی‌شود (آگبرن و نیمکوف، ۱۳۵۲: ۳۱۱-۳۱۴). می‌توان گفت جامعه‌شناسی جنگ شاخه‌ای از جامعه‌شناسی است که به بررسی برخورد حکومت‌ها، علل و انگیزه‌های شروع جنگ، دفاع ملت‌ها و نهایتاً کیفیت دفاع ملت‌های مورد هجوم می‌پردازد (ربانی خوراسکانی، ۱۳۶۸: ۶). همه نظریات جامعه‌شناختی در مورد جنگ یک اصل مشترک دارند و آن اینکه جنگ را به‌عنوان پدیده طبیعی زندگی انسان‌ها در نظر می‌گیرند (بوتول، ۱۳۷۴: ۲۲). به‌طورکلی دو دسته نظریات در باب پدیده جنگ در جوامع محتمل است:

دسته اول نظریات بدبینانه است که خود به دو گروه نظریه‌پردازان متقدم و متأخر تقسیم می‌شوند؛ گروه متقدم نظریه‌پردازانی هستند که نگاه بدبینانه به طبع بشر دارند و ریشه جنگ را ناشی از سرشت شرور بشر می‌دانند یا به تعبیری ریشه‌ای بیولوژیکی برای جنگ تعریف می‌کنند؛ مثل آگوستین - هابز - ماکیاول. آگوستین در کتاب *شهر خدا* که مشتمل بر ۲۲ کتاب است در ده کتاب نخستین به رد اتهامات از کلیسا که توسط رومیان مسیحی مطرح بوده پرداخته و در دوازده کتاب بعدی، در باب انسان و جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند نظریه‌پردازی کرده است؛ در واقع هسته اصلی اندیشه آگوستین بر مبنای هبوط انسان بیان داشته شده که در پرتو آن انسان گناهکار بی‌نظم و شرور تلقی می‌شود، بنابراین باید دولتی در راستای تأمین نظم و عدالت شکل بگیرد (عالم، ۱۳۸۳: ۲۲۹-۲۲۳). می‌توان چنین نتیجه گرفت که همین خوی شرور انسانی می‌تواند در رفتار دولت‌ها جلوه‌گر شود زیرا به‌رحال دولت‌ها ساخته بشری‌اند و در پرتو آن

باب منازعه میان حکومت‌ها گشوده می‌شود. هابز در کتاب *شهروند و لویاتان* با تعبیر انسان گرگ انسان است^۱ به خوی پلید طبیعت بشر اذعان می‌دارد انسان‌هایی که قدرت حذف یکدیگر را دارند آنها بنا به طبیعت ناچارند برای پاسخ به نیازهای خود همیشه در تضاد با همدیگر قرار بگیرند. به همین سبب لزوم تشکیل یک لویاتان (هیولای عظیم‌الجثه) یا دولت قدرتمندی که بتواند سامان اجتماعی را به‌عهده بگیرد ضروری می‌نماید. «غایت نهایی آدمیان ایجاد محدودیت بر خودشان، دوران‌دیشی در باب حفظ و حراست خویشتن و به‌تبع آن تأمین زندگی رضایت‌بخش‌تری است؛ یعنی اینکه هدف آنان رهانیدن خویشتن از همان وضع جنگی محنت‌باری است که پیامد ضروری امیال طبیعی آدمیان در زمانی است که قدرتی مشخص و مشهود وجود نداشته باشد تا ایشان را در حال ترس و بیم نگه دارد و به موجب ترس از مجازات نسبت به اجرای پیمان‌ها و رعایت قوانین طبیعی ملزم و متعهد می‌شوند» (هابز، ۱۳۸۵: ۱۸۹). ماکیاول ماهیت طبع بشر را تحت تأثیر انگیزه‌هایی چون بدعت‌طلبی - محبت و ترس - جاه‌طلبی و آزادی خواهی می‌داند، آزادی خواهی میل به فرمان‌روایی بر دیگران است، بنابراین جنگ میان افراد و دولت‌ها امری اجتناب‌ناپذیر و ریشه در طبع بشر دارد (عنایت، ۱۳۷۷: ۱۶۲-۱۶۱). البته ماکیاول معتقد است که آدمیان سخت‌به‌ندرت می‌توانند کاملاً نیک یا کاملاً بد باشند، اما متأثر از سرشت درونی عمل می‌کنند (ماکیاول، ۱۳۷۷: ۱۱۰). گروه دوم معتقدند جنگ پدیده‌ای است ابدی و غالباً مفید مثل ایزوله، کمپلویچ و سورل. در نظریات بدبینانه، که از نظریات اجتماعی مارکسیست‌ها ناشی می‌گردد، جنگ ابدی فقرا علیه ثروتمندان وجود دارد و منشأ این تعارضات در رقابت‌های اقتصادی نهفته است (ادیبی سده، ۱۳۷۹: ۶۵). به عقیده آنان ستیزها وسیله دگرگونی‌های اجتماعی هستند و این دگرگونی‌ها را می‌توان موجب ایجاد جامعه متعادل و خوب دانست (لازارسفلد، ۱۳۷۶: ۱۰۶).

دسته دوم نظریات خوش‌بینانه: این دسته از متفکران جنگ را پدیده‌ای عارض بر جوامع می‌دانند یعنی از یک جهت، بشر را موجودی با طبیعت شرور تعریف نمی‌کنند و از طرفی به طبیعی بودن پدیده جنگ و به نکات مثبت و منفی آن توجه می‌کنند؛ بالاجمال این دسته معتقدند که می‌توان جنگ را از جامعه بشری زدود؛ مثل ارسطو - روسو - پین و... (ایمان، ۱۳۷۰: ۴۹-۴۵). به

زعم ارسطو چون انسان موجودی مدنی الطبع و در راستای کسب فضائل تلاش می‌کند، بنابراین ریشه دستیابی به فضائل در عادت و تربیت وی نهفته است پس نمی‌توان گفت که جنگ و منازعات بشری ریشه‌ای طبیعی دارد بلکه ناشی از زوال نهادهای سیاسی و فرهنگی است (اسپریگنز، ۱۳۶۵: ۷۴-۷۵). از منظر روسو ریشه منازعات بشری در نظم و تربیت ناصحیح جامعه می‌باشد؛ زیرا در تمدن ابناء بشری انسان‌ها در مقابل شرارت از خود دفاع می‌کنند، ولی هیچگاه به دنبال روایی ظلم بر یکدیگر نیستند (همان: ۷۶). در نظرگاه بین جنگ ناشی از تسلط نظام نامشروع حکومتی است یعنی شیوه‌های غلط حکومت‌داری. وی می‌کوشد برای برچیدن پدیده شوم جنگ، راه‌کاری تحت عنوان تجارت بین‌الملل که منجر به وابستگی و ارتباط میان جوامع خواهد شد مطرح نماید (آربلاستر، ۱۳۶۷: ۳۵۳-۳۵۲). دسته دیگر از نظریه‌پردازان، که به این گروه تعلق دارند، جنگ را زاده ساختار اجتماعی می‌دانند مثل سن سیمون، کنت، اسپنسر. از دیدگاه این نظریه‌پردازان مسائل گوناگون جامعه بشری از جمله جنگ معلول دگرگونی‌های ساختاری است (میلز، ۱۳۶۰: ۲۴). این نظریات هیچ‌یک از جنبه‌های اجتماعی و هیچ پدیده جداگانه‌ای را بدون ارتباط با کل تاریخی و ساختار اجتماعی آن درک نمی‌کنند (ریتزر، ۱۳۷۴: ۲۰۸). با همه این تفاسیر دریافتیم که در ریشه‌یابی پدیده جنگ، گروهی بر سطح خرد (طبع بشر) و گروهی بر تمدن بشری و وضعیت اجتماعی، که همان سطح کلان است، تأکید دارند؛ حال در این میان با واکاوی اندیشه ابن‌خلدون به نظر می‌رسد که نظریه وی در باب جنگ متعلق به دسته اول است. به زعم ابن‌خلدون چون انسان ناتوان آفریده شد خود به تنهایی نمی‌تواند تمامی حوائج زندگی اجتماعی را پاسخ گوید به همین سبب نیازمند همکاری و دشمنی با دیگری است؛ زیرا تضاد منافع و علائق، خواه یا ناخواه، میان انسان‌ها به وجود می‌آید. همین مسئله می‌تواند موجبات صلح و جنگ را فراهم نماید (ابن‌خلدون، ۱۳۳۶: ۴۵۸-۴۵۷). می‌کوشیم دیدگاه‌های انسان‌شناسانه و جامعه‌شناختی وی به عنوان عوامل تشدید و تأثیرگذار بر جنگ مطرح هستند را بیان نماییم.

روش تحقیق

پژوهش حاضر از روش خوانش متن محور بهره می‌برد. روشی که در پرتو آن آثار و متون متعلق به یک مؤلف یا نظریه‌پرداز مورد خوانش قرار می‌گیرد تا مفسر بتواند قرائتی معنادار براساس

فهم منطق درونی از متن ارائه دهد. تلاش می‌کنیم با بهره‌گیری از این روش آرا و نظریات ابن‌خلدون پدیده جنگ را مورد واکاوی قرار دهیم. از رهگذر این روش بررسی پدیده جنگ در اندیشه ابن‌خلدون در چارچوب پیوستاری از عوامل انسان‌شناسانه_اجتماعی_فرااجتماعی قرار دارد. از این رو تلاش می‌شود پیوستار منطق درونی در اندیشه ابن‌خلدون تبیین شود.

یافته‌های تحقیق

متناسب با ترتیب سؤالات پژوهش می‌کوشیم ابتدا به این پرسش را که «ابن‌خلدون چه تبیینی از جنگ ارائه می‌دهد و عوامل تأثیرگذار بر رخ نمودن آن را چگونه به تصویر می‌کشد؟» پاسخ دهیم. ابن‌خلدون به میان‌کنشی عناصر حیات اجتماعی اعتقاد راسخ داشت. وی زندگی اجتماعی را برابندی از تعامل میان عوامل متعدد یعنی انسان، فرهنگ، سیاست، اقتصاد، جغرافیا، دین و قومیت می‌دانست (ساوجی، ۱۳۸۰: ۵۴۲). هرکدام از این عوامل بنا به سرشت انسانی می‌تواند عامل محرکی برای دشمنی و اختلاف میان ابناء بشری باشد. به همین جهت شاید بتوان عوامل آغازگر جنگ از منظر ابن‌خلدون را در چهارچوب انسان‌شناختی_جامعه‌شناختی وی بررسی نمود. البته منظور از عوامل انسان‌شناختی، همان حالت روانی پایدار بشر یا به تعبیر دقیق‌تر سرشت (طبیعت) انسان است و منظور از عوامل جامعه‌شناختی در اینجا مجموعه عوامل پایداری است که حیات اجتماعی انسان را شکل می‌دهد همانند قدرت، قومیت، عصیت، دین، جغرافیا و از این قبیل.

عوامل انسان‌شناختی شکل‌دهنده به جنگ: از منظر ابن‌خلدون طبع بشر چگونه است؟ و این طبع چه تأثیری در آغازگری جنگ دارد؟ به نظر می‌رسد بن‌مایه تفکر ابن‌خلدون در مورد انسان مبتنی بر دو دیدگاه یکی الهیاتی و دیگری تاریخی-طبیعی است؛ از منظر الهیاتی ابن‌خلدون انسان را موجودی مرکب از دو نیروی خیر و شر می‌داند که هرکدام آنها او را به خود می‌خوانند. از همین روست که وی یادآوری می‌کند: «خداوند سبحان طبایع نیکی و بدی را در درون انسان درهم آمیخت به گونه‌ای که نفس، انسان را به بدکاری و پرهیزگاری الهام می‌نماید». از سوی دیگر از منظر تاریخی_طبیعی ابن‌خلدون انسان را موجودی نظم‌پذیر می‌داند که وی را به سوی شکل‌های پیچیده‌تر و متکامل‌تر زندگی جمعی فرا می‌خواند. از همین رو،

ابن خلدون حرکت انسان به سمت نظم طبیعی، قاعده‌مند بودن، سیاست و کشورداری را امری طبیعی می‌داند که مبتنی بر اصل فطرت است (جمشیدیها، ۱۳۸۳: ۴۲-۴۱). نقش این عوامل انسان‌شناختی در آغاز جنگ چیست؟ آیا جنگ حاصل وجه شرور انسان است یا وجه نیک او؟ آیا جنگ سبب تکامل تاریخی بشر می‌شود یا سبب انحطاط تاریخی وی؟ به نظر می‌رسد پاسخ ابن خلدون بدین پرسش‌ها از گونه صفر و یک نیست. چه این که گونه‌های نامشروع جنگ برتری طلبانه و غارتگرانه را نه تنها برآمده از وجه شرور انسان می‌داند که جامعه بشری را به سوی بی‌نظمی و در نتیجه انحطاط تاریخی سوق می‌دهد. در مقابل جنگ‌های مشروع مذهبی همانند جنگ‌های مذهبی که به منظور گسترش خیر برتر در عالم عینی متناسب با وجه نیک انسان است. در عین حال این جنگ‌های دینی اگر با پیروزی دین بر حق باشد، سبب شکل‌گیری نظم دینی متکامل‌تر می‌شود. همچنین سرکوب مخالفان که قیام شر علیه خیر است نه تنها تقویت‌کننده وجه خیر انسان بلکه سبب حفظ نظم موجود می‌گردد. به نظر می‌رسد البته منطق درونی استدلال ابن خلدون نه تنها ذات‌گرایانه و خودمحورانه است، بلکه خلأهایی نیز در خود دارد که بدون پاسخ می‌ماند: از جمله اینکه اگر جنگ برتری طلبانه خود در فرایند تاریخی به یک نظم متکامل‌تر بینجامد آیا بازهم نامشروع است یا نه؟

از سویی دیگر ابن خلدون هم همانند بیشتر متفکران اسلامی انسان را موجودی مدنی‌الطبع می‌داند. وی برای توجیه اجتماعی بودن انسان، الهیات و جامعه‌شناسی را با هم تلفیق و یادآوری می‌کند؛ خدای سبحان انسان را به گونه‌ای خلق کرد که نمی‌تواند تمامی حوائج خود را مرتفع سازد؛ برای نمونه حیات انسان بدون تغذیه میسر نیست اگر فرض بر این باشد که مقدار گندمی برای بقا و ادامه زندگی انسان، یک امر ضرور باشد برای آنکه آن را به آرد و سپس به خمیر تبدیل کند و به مرحله پخت برساند نیازمند چند حرفه دیگر یعنی صنعتگر، آهنگر، نجار و کوزه‌گر است؛ بنابراین محال است توانایی یک فرد برای انجام این اعمال کافی باشد. در نظرگاه ابن خلدون در سایه تعاون و همکاری حوائج اجتماع برطرف می‌شود. انسان در پرتو اندیشه و تفکر، احتیاجات خود را برطرف می‌سازد بنابراین با عنایت به تعاون و همکاری در خدمت اندیشه انسانی حکمت خدا در بقا و حفظ نوع انسانی به کمال می‌رسد. در چنین شرایطی، شکل‌گیری اجتماع برای انسان اجتناب‌ناپذیر و ضروری به نظر می‌رسد و گرنه هستی آدمی و

اراده خدا از آبادانی جهان به وسیله انسان و جانشین کردن وی کمال نمی‌پذیرد؛ این است معنی اجتماع یا عمران (ابن‌خلدون، ۱۳۳۶: ۱۳۰-۱۲۹). براین اساس می‌توان گفت ابن‌خلدون به صورت خاص جنگ به منظور رفع نیازهای اولیه را رد می‌نماید و در مقابل آن تعاون و همکاری در درون اجتماع یا میان اجتماعات را توصیه می‌نماید. علم عمران به معنای سکونت گزیدن (دال بر رابطه انسان با محیط)، انس گرفتن (نشانگر روابط فکری فرهنگی و روانی)، برآوردن نیازهای یکدیگر (تأکید بر جنبه‌های اقتصادی) است (ابن‌خلدون، ۱۳۳۶: ۷۵). در واقع افزون‌خواهی باعث آغاز تعدی برخی بر برخی دیگر می‌شود چون انسان به طور کلی، سرشتی فزون طلب دارد. توسعه طلبی و قدرت نفس انسان و تجاوز و ستم، در طبایع حیوانی بشر مخمر است. بنابراین با اتکاء به همین بدذات‌انگاری و شرارت بشر است که تشکیل دولت ضرورت می‌یابد و در صورت تنازع منافع دولت‌ها جنگ رخ می‌دهد (رفیع و عباس‌زاده، ۱۳۹۶: ۱۶۷-۱۶۶).

عوامل اجتماعی-سیاسی آغازگر جنگ: به نظر می‌رسد مهم‌ترین عوامل اجتماعی-سیاسی

شکل‌گیری جنگ از منظر ابن‌خلدون همان عصبیت قومی و دینی است.

نقش عصبیت قومی و دینی در شکل‌گیری جنگ: مفاهیم قومیت، عصبیت، دین و پادشاهی در اندیشه ابن‌خلدون، دارای پیوستار منطق درونی است که با در نظر گرفتن آن می‌توان زمینه‌های سیاسی اجتماعی جنگ را تبیین نمود. ابن‌خلدون در تعریف مؤلفه قومیت آن را با شاخص‌هایی چون جدایی و اختلاف بیان می‌کند؛ بنابراین قوم در نظرگاه وی ویژگی‌هایی دارد که خاص آن گروه است به همین سبب از سایر گروه‌ها متمایز می‌شود. در واقع وی برای تغییر دولت‌ها و حکام به نقش اقوام و گروه‌های اجتماعی توجه کرده و هم‌زمان با توجه به عصبیت، که مشخصه اصلی زندگی گروهی و به‌عنوان عامل دولت‌ساز مطرح است، برای نقش کسانی که در عمل تاریخی آن را اعمال می‌کنند (پراکسیس) ارزش قائل است. تخریب یا تقویت دولت‌ها و نهادهای اجتماعی بر مبنای همین ویژگی قومی استوار است. این کنش تاریخی در اندیشه ابن‌خلدون می‌تواند با نزاع طبقاتی مارکس و مفاهیم طبقه در خورد و طبقه برای خود بیان داشته شود؛ دومین عامل برتری یک قوم بر دیگر اقوام نیروی اجتماعی است که در درون دین است و به تغییر سیاسی می‌انجامد؛ چه اینکه به تقویت حس همبستگی و انسجام اجتماعی می‌پردازد.

دین همواره دو تأثیر در عرصه اجتماع به همراه دارد، اول عامل رهایی‌بخش و ایمانی در پیروزی نبردهاست و دوم اثر همبستگی و ائتلاف در اجتماع (احمدی، ۱۳۸۹: ۸۷-۸۶).

آدمیان بنا به سرشت خود در هر اجتماعی نیازمند یک حاکم یا نیروی فرمانروایی هستند تا آنها را از تجاوز دیگران در امان نگه دارد. از آنجا که نیروی فرمانروایی با اتکا به عصیت قومی یا دینی قدرت را به دست می‌گیرد و بر مردم غلبه می‌یابد تبلور چنین قدرتی در نهاد پادشاهی و کشورداری جلوه‌گر می‌شود زیرا پادشاهی برتر از ریاست است. ریاست نوعی بزرگی در میان قومی است که باید از رئیس خود پیروی کند بی‌آنکه رئیس در فرمان‌های خود بر وی تسلط جابرانه داشته باشد. ولی پادشاهی، فرمانروایی با زور، قدرت قهر و پیروزی در جنگ است. ابن خلدون رسیدن به مقام خواجه‌گی، بزرگی و پادشاهی را ریشه در کمال مطلوب انسان می‌داند که از خواسته‌ها و تمایلات آدمی است؛ بنابراین نتیجه عصیت تسلط، غلبه و رسیدن به پادشاهی است (ابن خلدون، ۱۳۳۶: ۲۶۹).

حال عصیت به عنوان یک نیروی جمعی سرشار از احساسات که نهفته در ذات بشر است چیست و چگونه منجر به تشکیل دولت‌ها و به تبع آنها درگیری و نزاع میان آنها می‌شود؟ ریشه عصیت در دو مؤلفه یعنی هم‌پیمانی (ولاء) و هم سوگندی (حلف) نمایان می‌شود. نشان دادن غرور و عصیت قومی در هم‌پیمانی نهفته است. زیرا در قاموس ابن خلدون، ولاء به معنی خویشاوند را یاری رساندن است. حلف قاعده‌ای است که قبایل و اقوام را به هم نزدیک می‌کند هر چند پیوند خانوادگی میان آنها وجود نداشته باشد. این مهم سبب می‌شود تا با هم پیمان دوستی ببندند که بر مطلق سوگند استوار باشد. به زعم ابن خلدون پیوند خویشاوندی جزء در موارد اندکی جزئی از طبع بشریت است و به معنی نشان دادن غرور تعهد نسبی به نزدیکان و خویشاوندان همان گونه که اگر ستمی بر کسی وارد آید، نزدیکان سببی وی آن را ستم به خود می‌پندارند و در حمایت از وی برمی‌آیند (همان: ۲۵۳). به اعتقاد وی خویشاوندی یک وهم و خیال است و حقیقتی ندارد؛ بنابراین تنها سودی که می‌توان از امر خویشاوندی در راستای نزدیک شدن اقوام و قبیله‌ها به هم ایجاد کرد همین مقوله پیوند و وابستگی است (همان: ۲۵۴). در باب نقش عصیت و ریاست گروهی بر گروهی دیگر وی بیان می‌دارد که در هر قبیله یا هر گروهی برای تعیین ریاست، تنها مؤلفه سازگار با این سازوکار، عصیت است. چه اینکه ریاست

به همه اعضای گروه یا خاندان و قبیله‌ای تعلق نمی‌گیرد، بلکه گروه خاصی می‌تواند قدرت و غلبه یابد که از عصیبت بیشتری بهره برد برای اینکه بتواند بر دیگران غلبه یابد افراد بیشتری او را حمایت نمایند و اگر چنین نشود، یعنی گروهی که از عصیبت کمتری برخوردار باشد به ریاست برسند ریاست وی دوامی نخواهد داشت یا اصلاً تحقق نخواهد یافت. به بیان دیگر، عصیبت و اجتماع مانند مزاج در یک موجود زنده است. اگر تمامی عناصر تشکیل‌دهنده آن موجود زنده باهم برابر باشند، مزاج آن موجود بهبود و به صلاح نمی‌گراید، ناگزیر باید یکی از آن عناصر و اعضا بر دیگری غلبه یا کارکردی اساسی‌تر داشته باشد و گرنه تکوین تحقق نمی‌یابد (همان: ۲۵۸). پادشاهی پایگاهی لذت‌بخش است و اصولاً بر نیک‌های دنیوی و لذایذ نفسانی استوار است که اغلب به دست آوردن آن گاهی به کشمکش و جنگ می‌انجامد. زیرا کمتر کسی این جایگاه را به دیگری واگذار می‌کند. مگر آنکه بر دیگری چیره شود. از این‌رو، خواه یا ناخواه با نزاع و کشمکش و جنگ و خون‌ریزی همراه است. هیچ‌کدام از این امور جز از راه عصیبت محقق نخواهد شد (همان: ۲۹۲). حال این سؤال به ذهن متبادر می‌شود که وقتی پادشاهی محقق گردید، آیا از عصیبت بی‌نیاز می‌شود یا خیر؟ در پاسخ ابن‌خلدون اذعان می‌دارد وقتی گردش قدرت فرمانروایی بر مبنای عصیبت در یک خاندان صورت گرفت و تحکیم یافت، آن وقت دیگر هم‌آ مردم، چه آنها که از اول همراه فرمانروا بودند و چه آنها که همراهش نبودند، چگونگی آغاز کار وی را که براساس غلبه بوده از یاد می‌برند و آیین ریاست وی پایه مستحکمی به خود می‌گیرد. در چنین شرایطی خوی فرمان‌بری از سوی عموم پذیرفته می‌شود و مردم در همراهی با فرمانروایی‌اش به پیکار با دشمنانش روی می‌آورند. همان‌گونه که برای پیشرفت عقاید مذهبی و دینی به جنگ و نبرد روی می‌آورند. در اینجا دو نکته حائز اهمیت است: وقتی که حاکم در مقام پادشاهی دولتش استحکام می‌یابد، دیگر نیازی به عصیبت باقی نمی‌ماند گویی که فرمانروایی وی طبق یک کتاب آسمانی می‌باشد و تغییرناپذیر، دوم آنکه جنگ در صورتی رخ می‌نمایاند که حاکمیت شخص حاکم مورد تعرض قرار گیرد (همان: ۲۹۳). تشکیل کشور به کمک یک قدرت غلبه‌یابنده امکان‌پذیر هست و این غلبه به‌وسیله عصیبت تألیف قلوب مردم به یاری خدا صورت می‌گیرد تا دین خدا مستقر شود زیرا اگر دل‌های مردم به مسائل باطل گراید، کشمکش و نزاع میان آنها بیشتر خواهد شد اما اگر هدف روی آوردن به

عقاید خداپوروانه باشد، نزاع کم می‌شود و تعاون نیکو حاصل می‌گردد که نتیجه آن وحدت کلمه در راه هدف مشترک توسعه می‌یابد بدین‌گونه عظمت و وسعت دولت فزونی می‌گیرد (همان: ۲۶۸). هرگاه دولت به سمت خودکامگی مطلق، ناز نعمت، تجمل و آرامش حرکت کند و از ارزش‌های دینی فاصله گیرد، دولت به سراشیب سالخورده‌گی می‌رسد؛ بنابراین بالاچار روندی مبتنی بر ظهور و افول دولت‌ها رقم می‌خورد چیزی شبیه به تقدیر نوشته شده آینده حکومت‌هاست (همان: ۳۱۲).

درواقع اینجا ابن خلدون قائل به یک ضرورت و جبر تحمیلی تاریخی است اینکه تاریخ تکرارپذیر است و به‌عنوان یک قانون همیشه فراز و فرودی برای نظام‌های سیاسی باید وجود داشته باشد. پادشاه به کمک عصبیت خاندان سلطنتی به قدرت می‌رسد و همراهان وی در جنگ‌ها، فتوحات و امور کشورداری وی را همراهی می‌کنند اما زمانی که دولت وارد فاز دوم یعنی خودکامگی می‌شود به سبب غرور خودکامگی بسیاری از رؤسا عصبیت خاندان را که در دربار مسئولیتی داشتند را دشمن می‌پندارد و سر ناسازگاری با آنها شروع می‌شود. در چنین شرایطی، فرمانروا برای بیرون راندن آنها از مشاغل دولتی به دست‌پروردگان و موالی که از خاندان وی نیستند ولی هم‌قسم با وی هستند، علیه رؤسای خاندان خود استفاده می‌کند، آنان را به دوستی برمی‌گزیند و مقرب‌تر به دربار می‌داند. همین عمل نوعی ورشکستگی دولت خواهد بود، زیرا عصبیتی که بنیاد جهان‌گشایی بود از هم می‌گسلد و روزنه‌های فساد و تباهی بروز می‌کند. از سوی دیگر، خاندان عصبیت که از دربار رانده شده‌اند از دربار رنجیده‌خاطر و در روزگار مصائب در کمین می‌نشینند تا به وی آسیب برسانند (همان: ۳۳۵).

بنا بر آنچه ابن خلدون می‌گوید می‌توان گفت که جنگ بر مبنای عصبیت قومی و دینی به شرط اینکه هدف آن یکپارچه‌سازی جامعه و گسترش دین به سایر جوامع باشد مجاز است. براین‌اساس می‌توان درک نمود که چرا ابن خلدون جنگ دینی (جنگ برای گسترش دین) و جنگ با مخالفان داخلی را عادلانه قلمداد می‌کند. درواقع دو نوع جنگ بر مبنای عصبیت قومی را می‌توان از هم متمایز نمود: ۱. جنگ عصبیت قومی قوی‌تر بر علیه عصبیت ضعیف شده؛ ابن خلدون عاملی همچون تن‌آسایی، تجمل و قانونگری و ابنا‌ی صرف بر قدرت‌عریان را از عوامل تضعیف عصبیت می‌داند. بدین معنا جنگ عصبیت قومی قوی‌تر بر علیه عصبیت ضعیف

شده توجیه می‌شود؛ ۲. جنگ عصبیت قومی مستقر علیه مخالفانی که هژمونی آن را به چالش می‌کشند. پس جنگ با یاغیان و شورشیان هم کاملاً مجاز است. درباره جنگ دینی نیز می‌توان گفت ابن‌خلدون میان دین حق و ادیان ناحق تمایز قائل می‌شود. هرچند که معیار وی برای این تمیز دادن یعنی ایمان و خداباوری نمی‌تواند معیاری داوری دقیق و بین‌الذهانی میان طرف‌های متخاصم فراهم نماید و در کل توجیه‌گر جنگ‌های دینی را به صرف ادعای حق بودن یکی از طرفین توجیه می‌نماید. به نظر می‌رسد جنگ‌های توسعه‌طلبانه مسلمانان در سال‌های اولیه ظهور اسلام و همچنین جنگ‌های صلیبی در قرون ۶ و ۷ هجری در توجیه جنگ دینی از منظر ابن‌خلدون تأثیرگذار بوده است.

انواع جنگ از منظر ابن‌خلدون

در راستای پاسخ به پرسش دوم پژوهش که به بررسی انواع جنگ از منظر ابن‌خلدون پرداخته است می‌توان گفت شناسایی انواع جنگ از منظر ابن‌خلدون راهی به سوی فهم نگرش وی درباره جنگ و مبنای تمایز آنها از هم است. هرچند از منظر ابن‌خلدون همیشه محرک‌هایی برای ایجاد صلح و جنگ در تمدن بشری وجود داشته است، اما جنگ از ابتدا در میان نسل آدمی بوده و خواهد بود.

در خوانش ابتدای مقدمه می‌توان چهار گونه جنگ را از هم تمیز داد:

۱- جنگ مبتنی بر غیرت، رشک و تفاخر بر دیگران که در میان قبایل عشایر مجاور وجود دارد (ابن‌خلدون، ۱۳۳۶: ۴۵۸). این جنگ براساس صرف برتری طلبی روانی-فرهنگی صورت می‌گیرد.

۲- جنگ مبتنی بر تجاوز (هجوم ملت‌های وحشی بیابان‌نشین و خشک مانند عرب‌ها و ترکان)؛ براساس دیدگاه ابن‌خلدون آنها روزی خود را در پرتو سر نیزه‌ها و معاش خود را از فرآورده‌های دیگران به‌دست می‌آورند. آنها در مقابل هر ملتی که خواست آنان را نمی‌پذیرند، اعلام جنگ می‌کنند، اینها هیچ هدف بلندی مثل تاج و تخت ندارند (ابن‌خلدون، ۱۳۳۶: ۴۵۸). این جنگ را می‌توان جنگ غارتگرانه برای مقاصد اقتصادی در درجه اول و کسب قدرت در درجه دوم دانست.

۳- جهاد یا جنگ مقدس که در شریعت اسلام آمده با هدف گسترش دین خدا (ابن خلدون، ۱۳۳۶: ۴۵۸). این جنگ، جنگ مذهبی است و در پی امپراتوری‌سازی دینی است.

۴- جنگ دولت‌ها با گروه‌هایی که بر ضد آنها قیامی ترتیب می‌دهند و مردم را به نافرمانی از دولت متبوع و می‌دارند. از منظر ابن خلدون مقاومت در مقابل آنان و حفظ تاج و تخت ضروری است (ابن خلدون، ۱۳۳۶: ۴۵۸). این نوع جنگ را می‌توان جنگ برای حفظ هژمونی دانست و هدف آن سرکوب مخالفان داخلی دانست.

لازم به یادآوری است که ابن خلدون دو نوع اول جنگ را جنگ‌های فتنه‌انگیز و دو نوع دوم را جنگ‌های عادلانه و جهاد مقدس قلمداد می‌کند. از همین عبارات‌ها آشکار می‌شود که ابن خلدون جنگ برای برتری طلبی یا چپاول‌گری و غارتگری را در زمره جنگ‌های نامشروع و جنگ مذهبی و سرکوب مخالفان را در زمره جنگ‌های مشروع جای می‌دهد. دو گونه نخست جنگ بر مبنای ارزش‌های بدوی و دو گونه دوم را می‌توان جنگ‌های سیاسی_مدنی دانست.

در حالی که ابن خلدون بر اساس اهداف جنگ، آنها را دسته‌بندی می‌کند، بر مبنای استراتژی‌های نظامی هم دو گونه جنگ را از هم متمایز می‌کند:

۱. جنگ‌های منظم و دارای صفوف که به صورت لشکرکشی انجام می‌یافت.

۲. جنگ‌های حمله و گریز مثل پیکارهای اقوام عرب با بربرهای مغرب.

قسم اول هولناک‌تر و استوارتر است؛ زیرا صفوف لشکرکشی به مثابه دو گروه تیر و کمان و صفوف نماز جماعت مقابل همدیگر قرار می‌گیرند و مرتب به سوی دشمن پیشروی می‌کنند. در این نوع جنگ زدوخورد شدیدتر و دلاورانه‌تر است (همان: ۴۵۸). در این نوع جنگ‌ها چون لشکریان به طور منظم یک دیوار ممتد و با شکوهی ایجاد می‌کنند، اتحاد موجود در حمایت از صفوف پیشین به صفوف جلوتر منتقل می‌شود و هیمنه جنگ با شکوه‌تر می‌شود. به همین جهت، حکمت پایداری و تحریم پشت کردن در صفوف جنگ هشدار داده می‌شود؛ اگر کسی در یک صف نظامی به صف جلوی خود پشت کند بی‌شک مرتکب گناهی شده است زیرا شکست مسلمانان را متوجه دشمن می‌کند و مفسده‌ای به دین وارد ساخته است؛ به زعم ابن خلدون حتی از منظر شارع، جنگ و پیکار تجویز می‌شود (همان: ۴۸۹). اما قسم دوم بدین گونه است که صفوفی از جانوران و جمادات در پشت لشکریان حاضر در جنگ، مهیا

می‌سازند که به منزله پناهگاهی برای سواران هنگام جنگ خواهد بود که بتوانند حمله کنند و از معرکه بگریزند در نتیجه، جنگاوران پایدارتر به جنگ ادامه می‌دهند (همان: ۴۶۱-۴۶۰).

منطق ابن‌خلدون در ارائه چنین تفسیری از جنگ به نگرش جامعه‌شناختی_انسان‌شناختی وی از حیات مدنی انسان در طول تاریخ برمی‌گردد. به بیان دیگر، منطق ابن‌خلدون در بررسی ملاحظات جنگ از متن تاریخ و زندگی اجتماعی بشری الهام گرفته است و در عین حال ریشه در باورهای عقیدتی وی دارد (شریفی، ۱۳۹۵: ۶۴). در همین راستا، بوتول معتقد است که در کشورهای مسلمان یک نظریه محکم در مورد حاکمیت وجود ندارد و قرآن در این زمینه خاموش مانده. این موضوع سبب زایش نظریه‌هایی در باب نوع نظام سیاسی و چگونگی کسب اقتدار آن گردیده که عموماً با ماشین‌های جنگ یا نظریات توجیه گر یک وضعیت و حاکمیت مقطعی همراست. در واقع تمامی این نظریات بر سنت‌های بسیار مهمی بنا شده‌اند و صورت‌بخش نوعی ایدئولوژی اوضاع و احوال و مقتضیات است. اساس هریک از اینها میل به توجیه دستیابی به قدرت توسط سلسله‌های مختلف است (Bouthoul, 1930: 53).

عوامل تأثیرگذار بر نتیجه جنگ

حال عوامل تأثیرگذار بر نتیجه جنگ از منظر ابن‌خلدون کدام‌اند؟ به‌زعم ابن‌خلدون نتیجه جنگ را هیچ موقع نمی‌توان پیش‌بینی کرد؛ حتی اگر معیارهایی همچون تعداد بیشمار جنگاوران و بسیج آنها به‌دست آید. بلکه پیروزی در جنگ نشئت گرفته از بخت، اقبال و امور تصادفی است. علتش آنست که موجبات پیروزی و پیروزی در جنگ به دو عامل بستگی دارد: ۱. امور ظاهری یعنی تعداد سپاهیان، نوع سلاح‌ها، مرتب کردن صفوف و فزونی دلاوران که این مسئله شدت و صلابت جنگ را نشان می‌دهد. ۲. امور نهانی که خود بر چهار گونه است: الف) حیل‌ها و فریبکاری‌ها؛ از قبیل نشر اکاذیب و وحشتناک و تحریک امیز که روحیه دشمن را نابود می‌کند. همان‌گونه که در قوم عرب این ضرب‌المثل رایج است: چه بسا حیل که از یک قبیله سودمندتر است. ب) آوازه و نام‌آوری افراد شرکت‌کننده در جنگ؛ یعنی خصلت و فضیلتی که می‌تواند رعب و وحشت را به جبهه مقابل بیاندازد این ویژگی از طریق نقل اخبار نسل به نسل منتقل می‌شود و ممکن است در روایت این اخبار گاهی با حب و بغض عمل شود، اما اگر صرفاً در

نقل اخبار بگویند فلان سرباز دلیر و جنگاور است کافی نیست و می‌تواند دروغ باشد. ۳. امور نهانی_آسمانی: به گونه ای که بشر نتواند آن را به دست آورد یعنی بر دل سپاه دشمن اندیشه‌ای القا شود که آنان دچار بیم و هراس شوند و به اجتماع آنان اختلال وارد آید. ۴. بخت و اقبال: یعنی «روی دادن اشیایی در نتیجه موجبات نهانی چنان‌که در جای خود به ثبوت برسد»(همان: ۴۶۹). بیشتر شکست‌هایی که روی می‌دهد به علت همین عوامل نهانی است، بنابراین نتیجه جنگ را عوامل نهانی ناپیدا تعیین خواهد کرد(همان: ۴۷۱-۴۶۹).

متناسب با نظر شارحان اندیشه ابن خلدون، چه متفکران داخلی (لاریجانی، رفیع و عباس زاده، غراب، آزاد ارمکی و...) و چه خارجی (ایولاکوست، ملیک، نصار و...)، همه از نظرگاه روش‌شناسی وی را پیرو منطق واقع‌گرایی می‌دانند منطقی که از روش تجربی-تعقلی بهره می‌برد و برخی هم مانند جمشیدیها ابن خلدون را بیشتر متمایل به اندیشه پوزیتیویستی می‌دانند. با همه این تفاسیر ابن خلدون، پدیده‌های تاریخی را به مثابه یک امر اجتماعی در نظر می‌گیرد و کیفیات حادث بر آنها را در جامعه تشریح می‌نماید؛ به بیان دیگر، ابن خلدون در تبیین پدیده‌ها به مشاهده و چگونگی رابطه علت-معلولی میان آنها می‌پردازد. حال این سؤال به ذهن متبادر می‌شود که چرا ابن خلدون در تعیین نتیجه جنگ از تأثیرگذاری عوامل نهانی آن هم از نوع آسمانی در قالب القاء یک اندیشه الهی (ترس ماورایی) بر دل دشمن سخن به میان می‌آورد، آیا نوعی تعارض در منطق واقع‌گرایی ابن خلدون وجود ندارد؟ ابتدا شاید چنین به نظر برسد که نوعی منطق پارادوکسیکال در اندیشه ابن خلدون در باب تبیین عوامل تأثیرگذار بر نتیجه جنگ وجود دارد، زیرا بحث از امور نهانی را مطرح می‌سازد؛ اما حقیقت امر چنین نیست زیرا اگر براساس منطق امروزمین اقدام به شناخت و تحلیل گزاره‌های اندیشه ابن خلدون نمایم دچار نوعی سوء برداشت از منطق درونی اندیشه وی شده ایم و او را در چارچوب یک پارادوکس روشی تحلیل می‌نماییم که به نظر می‌رسد منطقی نباشد؛ درحالی‌که شاید بتوان گفت ابن خلدون به سبب تأثیرپذیری از مذهب اسلام و جهان‌شناسی خاص خود، ناگزیر به تعمق و همچنین پذیرش امور نهانی در عرصه اجتماعی می‌شود. چه اینکه جهان‌شناسی وی دربرگیرنده مؤلفه‌هایی چون امور واقعی و فراواقعی است یا به تعبیری می‌توان گفت هم معرفت‌شناسی ابن خلدون و هم نگرش حاکم بر مردم زمانه وی امور مربوط به الهیات، بخت و اقبال را در زمره

عوامل واقعی تصور می‌نمودند به همین جهت نمی‌تواند براساس منطق امروزیین تحلیل، متهم به نوعی پارادوکس روشی شود.

نتیجه‌گیری

ابن‌خلدون در قرن ۱۴ م، کوشید تاریخ را با نگرشی علمی بررسی نماید و در این راستا، از روش علم‌گرایی تجربی بهره برده است. وی از جمله متفکران بزرگی است که با نگرشی منحصربه‌فرد ظهور و افول دولت‌ها را بر مبنای یک مفهوم مرکزی با عنوان عصیبت تحلیل نمود. نگرش وی به انسان مبتنی بر بینشی بدبینانه به طبع بشر استوار است و از رهگذر این مهم، پدیده جنگ میان تمدن ابناء بشری را امری گریزناپذیر می‌داند. وی بنای اجتماع و متناسب با آن دولت را برای رفع نیازهای بشر و همچنین کنترل وجوه خودخواهانه وی ضروری می‌داند و بر همین مبنا تأسیس دولت‌ها را براساس سه گزینه توجیه می‌نماید ۱. گزینه بقای خود ۲. ترس از اضمحلال و ۳. توسعه‌طلبی. نکته جالب توجه در تبیین پدیده جنگ از منظر ابن‌خلدون این است که شروع جنگ را براساس ذات نظام‌های سیاسی و منافع سیاسی‌شان تحلیل می‌کند و بدان‌ها مجوز جنگ‌های مبتنی بر عصیبت قومی و دینی را صادر می‌نماید و بدین‌سان نه تنها مقابله با مخالفان داخلی بلکه دشمنان خارجی را هم تأیید می‌نماید اما جنگ‌های برآمده از صرف قدرت‌طلبی و غارتگری را نهدی می‌نماید و آنها را با مدنیت ناسازگار می‌داند. همچنین ابن‌خلدون درباره پایان جنگ، در کنار عوامل سخت افزاری من جمله تعداد نیروهای آزموده برای جنگ و تجهیزات، نقش عوامل نهانی مانند بخت و اقبال و امور آسمانی را مؤثرتر قلمداد می‌کند. به نظر می‌رسد در هستی‌شناسی ابن‌خلدون این امور کاملاً واقعی تلقی می‌شد. ضمن اینکه ابن‌خلدون به‌عنوان متفکر اسلامی براساس مفروضات اسلامی پدیده جنگ را بررسی نموده است و میان دیدگاه دینی درباره جنگ و نگرش جامعه‌شناسانه-انسان‌شناسانه پیوند برقرار نموده است. بر همین اساس می‌توان گفت اگر از منظر مدرن به واقع‌گرایی ابن‌خلدون نگریسته شود، می‌توان میان روش‌شناسی وی و نگرش وی به پدیده جنگ (به‌ویژه عوامل پایان‌بخش جنگ) گونه‌ای پارادوکس مشاهده نمود اما اگر براساس مفروضات زمانه وی واقع‌گرایی را تفسیر نماییم این پارادوکس از میان می‌رود.

منابع

- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۳۶)، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- احمدی، یعقوب (۱۳۸۹)، «تحلیل جامعه‌شناختی اندیشه‌های سیاسی ابن خلدون»، فصلنامه معرفت، سال ۱۹، شماره ۸۳-۹۲.
- ادیبی سده، مهدی (۱۳۷۹)، جامعه‌شناسی جنگ و نیروهای نظامی، تهران: سمت.
- اسپریگنز، توماس (۱۳۶۵)، فهم نظریه سیاسی، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: انتشارات آگاه.
- ایمان، محمدتقی (۱۳۷۰)، «مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی جنگ»، مجله زبان و ادب فارسی، شماره ۱۳۸ و ۱۳۹.
- آریلاستر، آنتونی (۱۳۶۷)، ظهور و سقوط امپریالیزم غرب، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۸۶)، ایدئال بشر تجزیه و تحلیل افکار، تحقیقی در دین یهود، تهران: نگارش.
- آگرن، ویلیام و نیمکوف، مایر (۱۳۵۲)، زمینه جامعه‌شناسی، ترجمه امیرحسین آریان‌پور، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- بارنزوبکر (۱۳۸۵)، تاریخ اندیشه اجتماعی از جامعه ابتدایی تا جامعه جدید، ترجمه و اقتباس جواد یوسفیان و علی اصغر مجیدی، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- بوتول، گاستون (۱۳۷۴)، جامعه‌شناسی جنگ، ترجمه هوشنگ فرخجسته، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- بهداروند، محمدمهدی (۱۳۹۱)، جامعه‌شناسی جنگ، تهران: مؤسسه انتشارات کتاب نشر.
- جمشیدیها، غلامرضا (۱۳۸۳)، «پژوهشی درباره نقش و جایگاه انسان در اندیشه ابن خلدون»، فصلنامه جمعیت، شماره ۴۷ و ۴۸.
- جمشیدیها، غلامرضا و میرزائی، مهدی (۱۳۹۳)، «بررسی جامعه‌شناس بودن ابن خلدون با تأکید بر قواعد روش‌شناختی امیل دورکیم»، فصلنامه مطالعات معرفتی دانشگاه اسلامی، سال ۱۸، شماره ۲.
- ربانی خوراسکانی، رسول (۱۳۶۸)، جامعه‌شناسی سیاسی جنگ، اصفهان: فیروز.
- رفیع، حسین و عباس‌زاده مرزبالی (۱۳۹۴)، «بررسی ماهیت فراز و فرود دولت در اندیشه ابن خلدون»، فصلنامه علوم سیاسی، سال یازدهم، شماره ۳۱.
- ریترز، جورج (۱۳۷۴)، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی.

- ساسانی و همکاران، فرهاد (۱۳۸۴)، *گفتمان جنگ در رسانه- زبان و ادبیات*، تهران: انتشارات سوره مهر.
- ساوجی، محمد (۱۳۸۰)، *زمینه‌های نوآوری در اندیشه ابن خلدون، دانش و مردم*، سال دوم، شماره ۸ و ۹.
- شریفی، آرزو (۱۳۹۵)، «بررسی روان‌شناسی سیاسی اجتماعی از دیدگاه ابن خلدون»، *فصلنامه تاریخ*، نو، سال ۶، شماره ۱۵.
- عالم، عبدالرحمان (۱۳۷۶)، *تاریخ فلسفه سیاسی غرب از آغاز تا سده‌های میانه*، تهران: وزارت امور خارجه.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۳)، *تاریخ فلسفه سیاسی غرب از آغاز تا پایان سده‌های میانه*، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.
- عباسی، حسن‌بن‌عبدالله (۱۴۰۹)، *آثار الاول فی ترتیب الدول، تحقیق عبدالرحمن عمیره*، بیروت: دارالجمیل.
- عنایت، حمید (۱۳۷۷)، *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب*، تهران: زمستان.
- عنایت، حمید (۱۳۸۴)، *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب (از هراکلیت تا هابز) با مقدمه و به اهتمام حمید مصلقی*، تهران: انتشارات زمستان.
- فرابی، ابوالنصر محمد (۱۹۸۶م)، *آراء اهل مدینه فاضله*، تحقیق آبر نصری‌نادر: بیروت، چاپ دوم.
- فخر مدبر، محمدبن منصوربن سعید (۱۳۴۶)، *آداب الحرب و الشجاعه*، به سعی و اهتمام احمد سهیلی خوانساری، تهران: اقبال.
- قربان‌نیا، ناصر (۱۳۸۲)، «حقوق جنگ در اسلام»، *رواق اندیشه*، شماره صص ۲۷-۵۸.
- لازارسفلد، پل (۱۳۷۶)، *بیشرها و گرایش‌های عمده در جامعه‌شناسی معاصر*، ترجمه غلامعباس توسلی، تهران: امیر کبیر.
- ماکیاو، نیکولو (۱۳۷۷)، *گفتارها*، ترجمه محمد حسن لطیفی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- مظلوم خراسانی، محمد (۱۳۸۹)، «انسان، اسلحه و جنگ»، *مجله علوم اجتماعی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد*، بهار و تابستان.
- میلز، سی رایت (۱۳۶۰)، *بیش جامعه‌شناختی نقدی بر جامعه‌شناسی امریکایی*، ترجمه عبدالمعبود انصاری، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- وهاب، ولی (۱۳۷۰)، «جنگ و صلح»، *مجله فرهنگ*، شماره صص ۳۰۱-۳۵۲.

- هابز، توماس (۱۳۸۵)، *لویاتان*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.

- Bouthoul, G (1930), *Ibn khaldoun: sa philosophie social*, Paris: Librairie Orientaliste Paul Guethner.
- Bouthoul, G (1969), *LA GUERRE*, paris :puf.
- Heineken, Lindy (2015), The military war and society: the need for critical sociological engagement, *Scientia Militaria, South African Journal of Military Studies*, Vol 43, No. 1, pp 1-16.
- Kaspersen, Lars B (2015), *Sociology of War*, Copenhagen University, Copenhagen K, Denmark.
- Malesevic, Sinisa (2015), *The Sociology of War and Violence*, Cambridge University Press.
- Mufti, Malik 2009,, “iihad as aaæccaaf:bn khaddn on hle conduct of war and emp””, *History of Political Thought*, Volume 30, Number 3, pp: 385-410.

