


افق‌گشایی ابن‌خلدون برای گذار از تباهی مدنی و انحطاط جوامع اسلامی به مدینه فاضله

سیدمهدی ساداتی نژاد* 

استادیار، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، تهران، ایران.
رایانامه: msadatinejad@ut.ac.ir

چکیده

سؤال از انحطاط به‌ویژه وقتی یک جامعه دورانی از رشد و تعالی را در چند قرن سپری کرده و تمدنی زنده و پویا به ارمغان آورده و سپس از اوج به حضيض رسیده باشد، همواره اذهان اندیشمندان را به خود مشغول می‌سازد؛ ابن‌خلدون اندیشمندی است که در دوران انحطاط جامعه اسلامی در قرن هشتم، در پی آسیب‌شناسی از این انحطاط است و به‌عنوان جست‌وجوگری مسئله‌یاب درصدد ارائه راهکاری برای افق‌گشایی به سمت مدینه فاضله اسلامی است. ابن‌خلدون با نگاه ارگانیکی به جامعه، آفات و آسیب‌های یک جامعه را بررسی و با طرح سیاست عقلی و شرعی، پایداری دولت با وجود عصبیت دینی را تئوریزه می‌کند؛ این مقاله کنکاشی در تبیین طرح ابن‌خلدون برای گذار از انحطاط به سوی مدینه فاضله اسلامی و در پی پاسخگویی به این پرسش است که عوامل انحطاط جوامع اسلامی و حرکت به سمت مدینه فاضله اسلامی کدام است؟ روش تحقیق، تحلیل متنی بر اساس چارچوب نظری اسپریکنز است و فرضیه این مقاله این است که از منظر ابن‌خلدون توجه توأمان به سیاست شرعی و عقلی راه گذار از انحطاط و رسیدن به مدینه فاضله اسلامی است. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد در شرایط امروز که اندیشه سکولاریسم در شیوه حکمرانی گفتمان غالب در اذهان بسیاری شده است، می‌توان با استناد به دیدگاه‌های اندیشمندی شناخته‌شده برای جامعه غرب مجدداً گفتمان پیوند دین و سیاست را در قالب طرح توأمان سیاست شرعی و عقلی برای دستیابی به شیوه حکمرانی مطلوب مبنای اندیشه‌ورزی قرار داد و در شرایط پست‌مدرنیته نگاهی نو به جایگاه دین در شیوه اداره جامعه و حکمرانی فرا راه نظریه‌پردازی‌های جدید قرار داد.

واژه‌های کلیدی: تباهی مدنی، انحطاط، مدینه فاضله، ابن‌خلدون

* استناد: سیدمهدی ساداتی نژاد. (پاییز ۱۴۰۳). «افق‌گشایی ابن‌خلدون برای گذار از تباهی مدنی و انحطاط جوامع اسلامی به مدینه فاضله» فصلنامه سیاست، ۵۴، ۳: ۴۵۶-۴۳۹. <DOI:10.22059/JPQ.2024.368549.1008140>. تاریخ دریافت: ۱۸ دی ۱۴۰۲، تاریخ بازنگری: ۱۰ خرداد ۱۴۰۳، تاریخ تصویب: ۱۰ مهر ۱۴۰۳، تاریخ انتشار: ۱۰ مهر ۱۴۰۳.

۱. مقدمه

مسئله رشد و تعالی جوامع و شناخت عوامل سقوط و انحطاط آن از مباحثی است که همواره در طول تاریخ بشر انسان‌های اندیشمند و متفکر را به تأمل واداشته است و یکی از بزرگ‌ترین دغدغه‌های فیلسوفان و جامعه‌شناسان به‌ویژه در سده‌های اخیر ارائه‌ی طریقی برای رسیدن به مدینه فاضله و جلوگیری از سقوط و تباهی مدنی و اضمحلال بشری است. اگرچه هر کدام با توجه به تفاوت در مبانی فکریشان از این مدنیت، معنا و مفهوم خاص خود را در نظر داشته و بر اساس بینش و ایدئولوژی خود به بحث نشسته و قلم‌فرسایی کرده‌اند، با مطالعه کتاب‌های فیلسوفان متقدم و شخصیت‌های نام‌آشنای تاریخ بشر مانند افلاطون و ارسطو تا فیلسوفان متأخر که وارث اندیشه‌ها و تجارب علمی گذشتگان و شاهد تحولات بشر تا امروز بوده‌اند، این مطلب کاملاً قابل تطبیق است که همه به‌نوعی در تلاش برای رهنمون شدن انسان به جامعه ایده‌آل و جلوگیری از انحطاط هستند. در این میان بررسی و مطالعه آثار فیلسوفان و متفکران مسلمان و نگاه آنان از زاویه دین به مدینه فاضله و عوامل تباهی برای بهره‌گیری علمی متناسب با فرهنگ جوامع اسلامی و به‌منظور به‌دست آوردن چارچوب علمی ضروری است.

یکی از شخصیت‌های ارزشمند اسلامی که متأسفانه کمتر آرا و اندیشه‌های او در جهان اسلام مورد توجه قرار گرفته و حتی معرفی او بیشتر از طریق غربیان صورت گرفته است، عبدالرحمن ابن‌خلدون است، که کتاب *مقاصد* او از ارزش و اعتبار زیادی برخوردار است و در موضوع مدینه فاضله و تباهی مدنی مطالب زیادی از آثار این اندیشمند قابل استخراج است که در نوع خود بی‌بدیل و کاملاً بدیع است. ابن‌خلدون به‌عنوان اندیشمند در طول دوران زندگی خود تجارب زیادی کسب کرده است. او اندیشمندی دغدغه‌مند نسبت به مسائل زمانه خویش و در پی یافتن راه‌حلی برای رهایی از انحطاط جامعه اسلامی و رسیدن به مدینه فاضله است.

۲. روش تحقیق

در بررسی و تحلیل اندیشه اندیشمندان در حوزه علوم انسانی از روش‌های مختلفی استفاده می‌شود. یکی از روش‌ها، روش تحلیل متنی است که با مطالعه و بررسی آثار و نوشته‌های یک اندیشمند به استخراج تئوری و نظریه اندیشمند در موضوعات مختلف پرداخته می‌شود. در این پژوهش با روش تحلیل متنی و الهام از چارچوب نظری توماس اسپریگنز موضوع انحطاط جامعه اسلامی و راهکارهای نیل به مدینه فاضله مورد خوانش قرار گرفته است، اسپریگنز در کتاب *فهم نظریه‌های سیاسی* برای تحلیل پدیده‌ها چهار گام را مطرح می‌کند و آن را در قالب مشکل‌شناسی، دلیل‌شناسی، آرمان‌شناسی و راه‌حل‌شناسی توضیح می‌دهد. در این مقاله در

بررسی اندیشه ابن‌خلدون در گذار از تباهی مدنی به مدینه فاضله با الهام از این چارچوب نظری موضوع مورد مطالعه قرار گرفته است (Spriggs, 2007: 13-51).

۳. مباحث نظری

با الهام از دیدگاه اسپریگنز در تحلیل نظریات ابن‌خلدون می‌توان در بخش مسئله‌یابی و شناخت مشکلات گفت که وی در فهرست کردن مشکلات جامعه زمانه خویش، سقوط دولت‌ها، بی‌ثباتی آنها و شکل‌گیری آشوب‌ها، ویرانی شهرها و عقب‌ماندگی و دوری از عمران و آبادی و استبداد حاکمان را مهم‌ترین مشکلات زمانه خویش می‌داند و آنگاه در بحث دلیل‌یابی در پی شناخت دلایل این انحطاط است. دوره و نوع زندگی وی موجب شد که ابن‌خلدون در نظریه سیاسی خود به‌دنبال پاسخگویی به این پرسش باشد که چرا حکومت‌ها سقوط می‌کنند؟ آیا امری جبری است و یا این انسان‌ها هستند که موجبات این سقوط را فراهم می‌کنند؟ (Sadeghifasai, 2010: 22). جامعه‌ای که ابن‌خلدون در آن زندگی می‌کرد، یکی از دوره‌های پرجوش و خروش تاریخ اسلام به حساب می‌آید. همین مسئله سبب شد که ابن‌خلدون همواره میان شرق و غرب ممالک اسلامی در آمد و شد باشد و با ملت‌ها و دولت‌های گوناگونی آشنایی پیدا کند و با نظر دقیق و تحلیلی‌گر خویش با اندیشه و روحیه افراد و اجتماعات روبه‌رو شود. حاصل این سبک زندگی شکل‌گیری فلسفه اجتماعی توسط وی شد که اثر ژرفی در تاریخ جوامع بشری داشته است (Fakhouri & Jar, 2013: 709). ابن‌خلدون خود به سیاست روی آورد تا بلکه با دستیابی به قدرت و لو به‌عنوان مشاور در کنار سلطان به ترمیم نابسامانی‌ها بپردازد. در دوره‌ای از زندگی خود با الهام از تعالیم افلاطونی تصمیم به تعلیم پادشاه می‌گیرد، زیرا به این نتیجه می‌رسد که ایفای نقش به‌عنوان مشاور در کنار یک سلطان نادان او را از لحاظ سیاسی کامیاب نخواهد کرد؛ از این‌رو سلطان محمد پنجم که فرمانروای جوان در اسپانیای مسلمان بود، به نظر او برای تعلیم بسیار مستعد بود. ابن‌خلدون برای تربیت وی تلاش فراوانی کرد و جلسات طولانی برای او تدارک دید، ولی سرانجام سلطان محمد پنجم نیز سلطان ظالم و ستمگری از آب درآمد و تمام امیدهای ابن‌خلدون به یأس مبدل شد. او در نامه‌ای که به ابن‌خطیب اندیشمند معاصر خود نوشته می‌گوید:

«درحالی‌که بخت من رو به افول می‌رود آیا سودی دارد که من به‌دنبال امیدها همچنان صعود کنم. وی در ادامه نامه خود از پشیمانی‌ش که چرا به زندگی آسوده خود در اسپانیا قناعت نکرده و به‌دنبال امیال سرکش خود به آنجا آمده و از حیرتی که نزدیک است جان را بگیرد سخن به میان آورده و در پایان نوشته ان‌شاءالله اندرز

سودمند شما در درمان این درد بی‌درمان باشد، زیرا تنها خداوند رهاننده از قید امیدها و راهنمای ترک این تعلقات فریبنده است» (Mehdi, 2012: 59).

ابن‌خلدون سرانجام از همه چیز دست کشید و به قلعه ابن‌سلامه عزلت گزید و در دوره انزوا کتاب *العبر* را نوشت. فلسفه کار ابن‌خلدون نشان می‌دهد که وی پس از ناکامی‌هایی که در آفریقای شمالی و اسپانیا از طریق اعمال قدرت شخصی یا از راه تعلیم و تربیت یک امیرزاده تا یک فرمانروای خردمند انجام داد، متوجه وظیفه تازه‌ای گردیده است. او در بخش دیگری از نامه خود به ابن‌خطیب می‌نویسد: «چرا این شهرهای ویران؟ چرا این سرزمین‌های داغ‌زده؟ چرا این عمارت‌های ویران‌شده؟ چرا این جاده‌های خراب؟ چرا این دریای هرج و مرج ...» (Lagost, 1975: 69).

اگر بخواهیم با ادبیات امروزی دیدگاه‌های ابن‌خلدون را بررسی کنیم، این سؤال مطرح می‌شود که دغدغه ابن‌خلدون و نظریات وی رسالت کدام‌یک از دانش‌های امروزی است؛ به نظر می‌رسد تلاش علمی ابن‌خلدون و کتاب *مقدمه* او در دو ساحت قابل بررسی است؛ آیا او به‌عنوان یک جامعه‌شناس سیاسی به تجزیه و تحلیل عوامل تباهی جامعه اسلامی و راهکارهای نیل به مدینه فاضله پرداخته است یا اقدام‌های نظری او را باید در قالب دانش فلسفه تاریخ ارزیابی کنیم، از منظر این مقاله هرچند عنوان دانش جامعه‌شناسی سیاسی در دوران ابن‌خلدون مرسوم نبوده است، اما اهداف او در نظریه‌پردازی با هدف جامعه‌شناسان سیاسی شباهت دارد. از سوی دیگر او با فراروی از دانش تاریخ به فلسفه تاریخ پرداخته است و در ادبیات امروزی هر دو عنوان می‌تواند بیانگر تلاش علمی ابن‌خلدون باشد. از منظر فلسفه تاریخی به تعبیر لاگوست: «ابن‌خلدون به تلخی به قضا و قدر لعنت می‌فرستد» (Lagost, 70: 1975) و مهم‌ترین دغدغه او یافتن پاسخی به این پرسش اساسی است که چرا جوامع اسلامی از لحاظ تاریخی بعد از یک دوره تمدنی در انحطاط و عقب‌ماندگی به سر می‌برند و راه چاره چیست؟

او با مطالعه آثار پیشینیان در خصوص تاریخ ره به جایی نبرد، زیرا تاریخ مکتوب آنها را مملو از اخبار صحیح و غلط دید که نمی‌توان از آن اصول ثابت و متغیری به دست آورد، او در مقام منتقد تاریخ به دنبال فهم و تحلیل حوادث بود. «ابن‌خلدون سپس این سؤال را به میان آورد که آیا طبیعت و علل رویدادهای تاریخی در هیچ رشته دیگری غیر از تاریخ‌نگاری مورد بحث قرار گرفته است یا نه؟ او در رشته‌هایی که می‌پنداشت احتمالاً به این‌گونه مسائل توجه کرده‌اند به‌ویژه علم سیاست، خطابه و اصول فقه به جست‌وجو پرداخت و دریافت که همه آنها درباره این مسئله به‌طور عرضی بحث کرده‌اند و مورخان و متفکران اسلامی قبل، بیشتر تلاش خود را صرف حفظ آثار و شرح آرای متکلمان، فقیهان و فلاسفه کرده‌اند و در ذکر تاریخ به

نقل آن، آن هم به صورت غیرصحيح اکتفا کرده‌اند و کمتر فرصت مطالعه تحقیق در امور اجتماعی برای آنها فراهم شده است. ابن‌خلدون احساس کرد که بسیار لازم است که خود، علم تازه‌ای بیافریند که به این مسئله بپردازد و مبادی و اسلوب و موضوع هدف آن را تعریف کند. این علم بایست مقدم بر نوشتن وقایع تاریخی معاصر باشد» (Mehdi, 2012: 62).

ابن‌خلدون پس از دو سال کار علمی، علم جدید عمران را تأسیس کرد، در همین دوران بود که تشخیص داد که حیطه محدود تاریخ معاصر کافی نیست و برای اینکه علم جدید جامع باشد، باید به اطلاعاتی که از تاریخ جهان به دست می‌آید، مبتنی شود و از این رو تاریخ خود را بر اساس آن نگاشت. وی با تقسیم تاریخ به ظاهر و باطن نخستین گام را در طراحی علم جدیدش برداشت و سه نکته اساسی را به عنوان عوامل اصلی تحلیل مورد توجه قرار داد: الف) چرایی و علل حوادث؛ ب) چگونگی بروز حوادث؛ ج) بیان شرایط و زمینه‌های حوادث. بنابراین او خود را از شیوه‌های سنتی زمانه‌اش جدا کرد و پاسخ پرسش خود را نه در فلسفه سیاسی رایج عصر خود که ابن‌خلدون نسبت به آن بسیار بدبین بود و نه در علم تاریخ آن روز که ابن‌خلدون به بی‌اعتباری آن اعتقاد داشت و نه در سایر علوم رایج عصر خویش نیافت و علم نوین‌یاد عمران را تأسیس کرد.

ابن‌خلدون می‌گوید علم عمران در جوامعی قابل استفاده و مورد عنایت است که دوران انحطاط خود را طی می‌کند، برای مثال در یونان باستان با وجود فلاسفه بزرگ نیاز به علم عمران احساس نشده است، زیرا در دوران شکوفایی و اعتلا بوده‌اند، اما در آفریقای شمالی و اسپانیای مسلمان وضعیت سیاسی و فرهنگی منحط شده بود و بررسی علل و عوامل انحطاط جهانی اسلام در آن زمان نیاز به علم عمران داشت. علم عمران برای ابن‌خلدون طریقت دارد مانند نردبان که انسان را به پشت‌بام می‌رساند، به‌طور کلی می‌توان گفت مقوله عمران، در اسلوب ابن‌خلدون نقشی اساسی دارد و این مفهوم شاه‌کلید مقدمه تلقی می‌شود و چارچوب آن را مشخص می‌سازد، به‌طوری‌که تمامی فصول این اثر، یا با توجه به آن طرح‌ریزی شده‌اند و یا بر پایه آن توجیه می‌گردد (Al-Talebi, 2012: 64). این اقدام ابن‌خلدون در حقیقت نوعی بازسازی اندیشه و نشان دادن راه رسیدن به آرمانی است که مدنظر اوست و بر اساس نظریه اسپریگنز گام سوم تحلیل برای شکل دادن به مدینه فاضله‌ای است که او در قفای شناسایی مشکل و شناخت علل و عوامل آن به‌عنوان یک اندیشمند نوگرا پیشنهاد می‌کند.

همان‌گونه‌که اشاره شد این دغدغه ابن‌خلدون در تأسیس علم عمران امروزه در دو رشته جامعه‌شناسی سیاسی و فلسفه تاریخ قابل شبیه‌سازی است و همان هدف را دنبال می‌کند. به‌نظر می‌رسد در مورد وضعیت فعلی علوم انسانی و اجتماعی در ایران نیز ما چنین شرایطی داریم این سؤال که علت انحطاط و عقب‌افتادگی ما چیست؟ در طول تاریخ گذشته ایران برای

بسیاری از خردمندان، روشنفکران و اندیشمندان ایرانی مطرح شده است، ولی همه در تحیر و سرگردانی نظریه‌پردازی تا امروز سعی کرده‌اند با تجارب موجود جهان غرب با تقلید از علم و سستی که آنها بنیان نهاده‌اند، راهی به این مقصود کشف کنند، البته مشکل همین است که ما مسئله خود را با مسئله آنها یکی گرفته‌ایم و به قول ابن‌خلدون در یونان باستان نیاز به علم عمران نبوده است، ولی در جوامع اسلامی نیاز به علم عمران است. این فهم ابن‌خلدون که در شش قرن قبل وجود داشته است، امری شگفت‌انگیز است. اندیشمندی در قرن نهم هجری کشف کرده است که برای حل مسئله زمان خود باید راهی نوین و علمی جدید به دست آورد. چگونه است که ما در سده بیست‌ویکم با روش‌هایی که دیگران برای حل مسئله خود داشته و ابداع کرده‌اند، به دنبال حل مسئله خویش هستیم. وضعیت علوم انسانی و اجتماعی در سرزمین ما چنین است، از این رو الهام گرفتن از ابن‌خلدون در این زمینه از دو حیث قابل تأمل است: هم از لحاظ روش، هم از لحاظ محتوا. از لحاظ روش، نفس این سنت‌شکنی و از چارچوب‌های زمان خارج شدن و اقدام به تأسیس علم و فرهنگ‌سازی کردن بسیار مهم است و امروز باید دست‌مایه یک حرکت و تحول علمی در حوزه علوم انسانی و علوم اجتماعی متناسب با فرهنگ ایران قرار گیرد و آنچه از لحاظ محتوا مهم است، توجهی است که ابن‌خلدون به سنت و شرع در کنار عقلانیت در علم نوین‌یاد عمران داشته است.

از نظر ابن‌خلدون تأسیس دولت بر اساس ضرورت شکل می‌گیرد. انسان نمی‌تواند به‌تنهایی زندگی کند و مجبور است در قالب اجتماع ادامه حیات بدهد، اصطلاح معروف «الانسان مدنی بالطبع» از اصطلاحاتی است که تقریباً بیشتر فیلسوفان و جامعه‌شناسان به آن اعتقاد دارند و کمتر کسی یافت می‌شود که با این واقعیت به مخالفت برخیزد، ابن‌خلدون دولت را به انسان به‌مثابه یک ارگانیسم تشبیه می‌کند. یکی از این وجوه آن است که همان‌طور که انسان دارای دوران نوجوانی، جوانی، میان‌سالی، کهنسالی و مرگ است، دولت‌ها نیز چنین تأسیس می‌شوند و تولد می‌یابند؛ رشد می‌کنند و سرانجام به پیری و فرسودگی و مرگ می‌رسند. البته این مراحل طی چند سال انجام می‌گیرد. دوره جوانی دولت در نسل اول و دوره فرتوتی و پیری و فروپاشی آن به‌طور معمول در نسل چهارم است. مسئله دیگر سن و عمر دولت‌هاست. عمر دولت‌ها از سه پشت تجاوز نمی‌کند و هر پشت عبارت از سن متوسط یک شخص است که چهل سال است. پس چهل‌سالگی پایان دوره رشد و بلوغ نهایی آن است، بنابراین سن این نسل‌های سه‌گانه دولت ۱۲۰ سال می‌شود (Rafi & Abbaszadeh, 2014: 179).

ابن‌خلدون روند این تأسیس تا زوال را در برداشت اندام‌وار خود در پنج مرحله را ذکر می‌کند:

- مرحله اول، دوران پیروزی به هدف و طلب و چیرگی بر مدافع و مخالف و استیلا یافتن بر کشور و گرفتن آن از دست دولت پیشین است. در این مرحله خدایگان دولت در به‌دست آوردن مجد و سروری و خراج‌ستانی و دفاع از سرزمین و نگهداری و حمایت از آن پیشوا و مقتدای خویش است؛
- مرحله دوم، دوران خودکامگی و تسلط یافتن بر قبیله خویش و مهار کردن آنان از دست‌درازی به مشارکت و مساهمت در امر کشورداری است و خدایگان دولت در این مرحله به برگزیدن رجال و گرفتن موالی و دست‌پروردگان همت می‌گمارد؛
- مرحله سوم، دوران آسودگی و آرامش خدایگان دولت برای برخورداری و به‌دست آوردن نتایج و ثمرات پادشاهی است، نتایجی که طبایع بشر به آنها دل بسته و آرزومند است، مانند کسب ثروت و به یادگار گذاشتن آثار جاوید و نام‌آوری و شهرت‌طلبی؛
- مرحله چهارم، دوران خرسندی و مسالمت‌جویی است و رئیس دولت در این مرحله به آنچه گذشتگان وی پایه‌گذاری کرده‌اند، قانع می‌شود و با پادشاهان همانند خود راه مسالمت‌جویی پیش می‌گیرد و در آداب و رسوم و شیوه سلطنت به تقلید از پیشینیان خویش می‌پردازد و کلیه اعمال ایشان را گام به گام دنبال می‌کند؛
- مرحله پنجم، دوران اسراف و تبذیر است و رئیس دولت در این مرحله آنچه را که پیشینیان او گرد آورده‌اند، در راه شهوت‌رانی‌ها و لذت‌های نفسانی و بذل و بخشش بر خواص و ندیمان خویش در محفل‌ها و مجالس عیش تلف می‌کند (Ibn Khaldoun, 1987: 334-336).

۴. یافته‌های تحقیق

یکی از مهم‌ترین مباحث کتاب مقدمه ابن‌خلدون طرح نظریه زوال یا انحطاط دولت‌هاست. برخی صاحب‌نظران و مفسران اندیشه‌های ابن‌خلدون با توجه به طرح این مباحث او را به‌عنوان نظریه‌پرداز انحطاط دولت معرفی کرده‌اند (Nassar, 1987: 455).

ابن‌خلدون عمر طبیعی دولت‌ها را صدویست سال ذکر کرده است که دارای سه دوره چهل‌ساله است که دوره آخر دوره پیری و زوال است. ابن‌خلدون به حرکت دوری در ظهور و سقوط دولت‌ها اعتقاد دارد و برای بیان آن از مثال کرم ابریشم که به گرد خود می‌تند و سپس در حال چرخیدن به دور خود در همان جایگاه تنیدنش می‌میرد، استفاده می‌کند. به‌نظر او زمانی که دولت قدم را در مسیر فراخی و رفاه گذارد، روزگار پیری و فرسودگی فرا می‌رسد و به آخرین مرحله طبیعت تمدن انسانی و جهانگیری و غلبه سیاسی می‌رسد و در این شرایط است که گروه دیگری جایگزین گروه قبلی می‌شوند (Nassar, 1987: 279).

به طور کلی بر اساس نظر پژوهشگران و نظریه پردازان به استناد مباحث کتاب مقدمه عوامل سقوط دولت‌ها از نظر ابن‌خلدون را می‌توان به شرح زیر دسته‌بندی کرد:

- خودداری از پرداخت مالیات (Taha, 2003: 123)
- شهرنشین شدن قبیله (Azad Aramaki, 1997: 170)
- رفاه، آسایش و خوشگذرانی و زراعت (Taha, 2003: 123)
- پیدایش فلسفه در مقابل دین
- فساد اخلاقی و پیدایش گناه شهری
- تجمل‌گرایی و ناز و تنعم
- سپاه و ثروت
- دخالت سلطان در امور اقتصاد
- حاکمیت فقیهان و علمای دینی بر برخی امور نامرتبط
- توسعه‌طلبی
- بحران مشروعیت و افزایش ضریب خشونت (Athari Marian, 2009: 68-72)
- اختلاط و آمیختگی تازیان
- اختلاط و آمیختگی بین قبیله‌ای
- هم‌سوگندی و هم‌پیمانی
- استبداد و خودکامگی (Radmanesh, n.d: 84-85 and 265)

ابن‌خلدون در بحث آسیب‌شناسی و دلیل‌شناسی انحطاط جوامع، مباحث مبسوطی ارائه کرده است که عناوین مذکور تنها فهرستی از مهم‌ترین دلایل آن به‌شمار می‌رود. آنگاه اگر بخواهیم در قالب گام چهارم چارچوب نظری اسپریگنز نظریه ابن‌خلدون را تکمیل کنیم، مهم‌ترین یافته این تحقیق راه‌حل ابن‌خلدون برای رهایی از این بحران نقطه بدیع و نوآورانه او و ارمغانی ارزشمند برای وضعیت جهان اسلام امروز است. جهان اسلامی که در مواجهه با مدرنیته گرفتار نوعی خودباختگی و از خود بیگانگی شده است و با وجود نقدهای فلسفی جدی که از طرف اندیشمندان غربی به این نظام اندیشگری وارد است، همچنان در سرگردانی به‌سر می‌برد. از نظر ابن‌خلدون رهایی از تباهی مدنی راهی جز رعایت توصیه‌های دینی ندارد و توجه به دین و تعالیم دینی می‌تواند از انحطاط جلوگیری کند. ابن‌خلدون نظام‌های سیاسی را بر اساس هدف به سه گروه تقسیم کرده است (Mehdi, 2012: 346): ۱. فرهنگ‌ها یا عمران‌های بدوی که تنها هدفشان زندگی محض است؛ ۲. نظام‌های سیاسی عقلی متمدن که هدفشان نیکی دنیوی است؛ ۳. نظام‌های شرعی متمدن که هدفشان خیر این جهان و آن جهان است.

در دیدگاه ابن‌خلدون الگوی سوم مطلوب است. وی در کتاب خود به دو نوع سیاست عقلی و شرعی برای ایجاد نظم و ترتیب امور اجتماعی اشاره کرده است که نوع نظام سیاسی با توجه به اینکه حاکم کدام سیاست را انتخاب کند، مشخص می‌شود. این سیاست از یک طرف به حاکم برمی‌گردد که حکومت خود را متکی بر شرع یا اصول عقلی بنا نهد و از طرفی بر مردم که انقیاد و فرمانبری آنها از حاکم مبتنی بر شرع باشد، بدین معنا که ایمان مردم به ثواب و عقاب ایجاب می‌کند که شرعاً از حاکم فرمانبری کنند یا فرمانبری آنها عقلی است، بدین معنا که به دلیل خواهش‌ها و توقعاتی که از اجر و پاداش آن حاکم دارند، فرمانبری از وی را بر خود لازم می‌دانند. ابن‌خلدون در تعریف سیاست عقلی و شرعی می‌گوید: «هرگاه دولتی دارای چنین سیاستی نباشد امور آن سروسامان نخواهد گرفت، دستور خداست در میان کسانی که از پیش گذشتند».^۱

وی در خصوص نتایج اتخاذ هر کدام از این سیاست‌های شرعی و عقلی می‌گوید: «بنابراین سود گونه نخستین [سیاست شرعی] هم در این جهان و هم در سرای دیگر عاید انسان می‌شود، زیرا شارع از مصالح عاقبت انسان آگاه است و رستگاری بندگان خدا را در آن جهان نیز در نظر می‌گیرد ولی سود گونه دوم [سیاست عقلی] تنها در این جهان حاصل می‌گردد» (Mehdi, 2012: 59).

سپس ابن‌خلدون به نخستین گونه اول می‌پردازد و نظام مطلوب را نظامی می‌داند که با سیاست شرعی اداره شود. در بحث مربوط به امامت و خلافت به ترتیب ذیل با استدلال به قرآن مجید آن را تصریح کرده است. «... و چنین سیاست [سیاست شرعی] در زندگی دنیا و آخرت مردم سودمند خواهد بود زیرا مقصود از آفرینش بشر فقط زندگی دنیوی نبوده که یکسره باطل و بی‌فایده است زیرا غایت آن مرگ و نابودی است و خدای سبحانه و تعالی می‌فرماید: آیا پس پنداشتید که شما را عبث آفریدیم.^۲ بدین ترتیب ابن‌خلدون عمران و توسعه جامعه به صورت کامل‌تر را در سایه سیاست شرعی می‌داند اگرچه ممکن است بر اساس سیاست عقلی امور دنیوی منجر به عمران گردد، ولی چون هدف، رستگاری اخروی است، این عمران کافی نیست».

محسن مهدی مفسر مشهور اندیشه ابن‌خلدون در خصوص نظام‌های شرعی ابن‌خلدون که بر اساس سیاست شرعی اداره می‌شود می‌گوید: «سیاست شرعی تنها مجموعه‌ای از پندها یا اندرزها یا کیشی نیست که آیین‌های جهان را نکوهش کند و بشر را بر آن دارد تا یک زندگی

۱. سنه الله فی الذین خلوا من قبل (احزاب/ ۶۲)

۲. افحسبتم انما خلقناکم عبثا (مومن/ ۷۷)

معنوی و روحانی در پیش گیرند، بلکه قوانین جامعی است که حاکم بر پندارها و کردارهای پنهان و آشکار آدمی است. نیز فقط یک رشته آداب سلوک نیست که دیانت الهام کرده و شیوه نیایش و وظایف دیگر بشر را در برابر خداوند تعیین کرده باشد، بلکه سیاست شرعی یک نظام کامل سیاسی است که در چهارچوبه آن دین به این مفهوم محدود در درجه دوم اهمیت قرار دارد. سیاست شرعی یک کل است که تکاپوها و نهادهای گوناگون بشری از جمله آنهایی که مربوط به رضایت بشر در برابر خدا هستند، اجزای مادی آن را تشکیل می‌دهند و در عین حال مستقل از کل وجود بالفعل ندارند (Mehdi, 2012: 353).

۵. تجزیه و تحلیل

برای فهم مدینه فاضله اسلامی و تباهی مدنی درک دو مفهوم عصیبت و عمران در اندیشه ابن‌خلدون ضروری است، زیرا در ساخت مدینه فاضله باید از عصیبت به عنوان نقطه قوام‌بخش بهره گرفت و با دانش جدید رهگشایی کرد.

درک اندیشه‌های ابن‌خلدون بدون درک مفهوم عصیبت بنیادی نیست. او اجتماع انسانی را به بدوی و حضری تقسیم می‌کند و غایت آن را تعاون و همکاری بین افراد برای رفیع نیازها و خواسته‌های آنان می‌داند. از این رو مهم‌ترین عنصری که عمران یا اجتماعات را شکل می‌دهد، حسی است که به صورت ذاتی و طبیعی در وجود انسان نهفته است و به پیوند و خویشاوندی‌های خانوادگی اشاره دارد. در واقع ابن‌خلدون ماده اولیه تشکیل‌دهنده اجتماعات را عصیبت می‌داند و به این مفهوم نقش محوری می‌دهد (Jahaninasab, 2022: 156).

عده‌ای معتقدند که ابن‌خلدون تعریف روشنی از عصیبت ارائه نداده است (Jafarinejad, 2006: 51)، اما علی‌رغم این نگاه می‌توان عصیبت را از دیدگاه ابن‌خلدون چنین تعریف کرد: «عصیبت شکل به‌طور اجتماعی بنیاد یافته یک عاطفه ساده یعنی مهر بشریت مثبت به هم‌نوعان به‌ویژه خویشاوندان نزدیک است» (Mirmusavi, 2005: 167). به نظر برخی صاحب‌نظران نیز اگرچه عصیبت به معنای خویشان پدری است، ولی ابن‌خلدون معنای وسیعی از آن برداشت کرده است و آن را مهم‌ترین عامل تبیین تحولات اجتماعی می‌دانند (Sheikh, 1984: 103). تعریف دیگر از عصیبت، آن را تعلق خاطر فرد به متعلقات جمعی... منشأ وفاق جمعی احساس مشترک جمعی... می‌داند (Manouchehri, 1997: 71).

به نظر ابن‌خلدون عصیبت دارای کارکردهای متعددی است که می‌توان آن را در سه سطح مورد توجه قرار داد: اول، در سطح فردی - در این سطح عصیبت موجب خصال نیک است. سبقت در خیر سخاوت، دعوت به عدالت و کمک و حمایت از نقش‌های اساسی عصیبت‌اند؛ دوم، در سطح بین‌فردی - عصیبت در این سطح موجب دفاع از گروه در شرایط

بحرانی، تقویت و بقای گروه، اشاعه روحیه دلاوری و جلوگیری از تسلیم می‌شود؛ سوم، در سطح فراگروهی - در این سطح در عین حال که عصبیت زمینه ارتباط بین عناصر خارج از گروه یا طبقه است، ساخت‌دهنده به دولت نیز است. برای نمونه عصبیت در رابطه با اسلام قرار گرفت و عصبیت قبیله‌ای را از سطح قبیله آن که بر اساس هم‌چشمی و حمایت کورکورانه بود، خارج ساخت و بدان شکل و هدفی تازه بخشید.

ابن‌خلدون بدون تردید رمز پیروزی عرب‌ها را در عصبیتی فراگروهی و کلان دیده است که این ویژگی‌ها را داشته است (Azad Aramaki, 2000: 320). ابن‌خلدون در خصوص عمران به‌صراحت در کتاب مقدمه می‌گوید: «اجتماع نوع انسان ضروری است و حکیمان این معنی را بدین‌سان تعبیر کنند که انسان دارای سرشت مدنی است، یعنی ناگزیر است اجتماع تشکیل دهد که در اصطلاح ایشان آن را مدنیت (شهرنشینی) گویند و معنی عمران همین است...» (Ibn Khaldoun, 2018: 77). در توضیح عمران نیز ابن‌خلدون آن را تلاش انسان برای رسیدن به مدنیت می‌داند و تمام دولت‌ها در تلاش‌اند تا به مرحله عمران برسند که این حالت از بادیه شروع می‌شود و در شهرنشینی به آخر می‌رسد و مانند یک فواره دقیقاً از بالاترین نقطه اوج خود سقوط را شروع می‌کند. اصول عمران و تمدن در اندیشه ابن‌خلدون شهرنشینی شامل موارد ذیل می‌شود:

- آب: باید شهرها را بر ساحل رودخانه یا کنار چشمه‌ای گوارا بنیان نهاد؛
- پاکیزگی و بهداشت: بحث بهداشت و نظافت را با تکیه به پاکیزگی و خوبی چراگاه‌ها برای حیوانات اهلی که وجود آنها برای معاش در زندگی انسانی ضروری است مورد اشاره قرار داده است؛
- مراتع و چراگاه‌ها: به نظر ابن‌خلدون برای ایجاد یک شهر مناسب باید به مسئله مراتع و چراگاه‌ها توجه کرد. مزارع و کشتزارها، با توجه به آنکه محصولات کشاورزی مایه روزی و قوت انسان است، به این مسئله بسیار توجه کرده و در موضوع تباهی و نابودی جوامع یکی از عوامل مهم را کم شدن محصولات کشاورزی و قحطی ذکر کرده است.
- اهمیت آب‌وهوا: آب‌وهوا در نظریه ابن‌خلدون بسیار مهم است و علاوه بر آنکه بر خلیقات و روحیات انسان‌ها تأثیر می‌گذارد، در بحث حضارت و شهرنشینی نیز تأکید دارد که شهرها باید در مناطق خوش آب و هوا و به منطبق کوهستانی نزدیک باشد.
- اهمیت مسائل اقتصادی: در خصوص اهمیت این مسئله می‌گوید: «در هر جا درآمد و هزینه بیشتر باشد وضع معاش اهالی آن عظیم‌تر و وسیع‌تر خواهد بود و درآمد و هزینه در

شهر فاس به علت رواج بازار کارها در آن بیش از دیگر شهرهاست» (Ibn Khaldoun, 1980: 713).

- مسائل امنیتی: در بنیان نهادن شهرها باید نکات امنیتی مورد ملاحظه قرار گیرد. شهر باید در جایی بنیان نهاده شود که در کنار کوه باشد یا اطراف آن شهرهای دیگر باشد تا از نظر امنیتی آسیب پذیری کمتری داشته باشد. به نظر ابن خلدون خراج ستانی، باجگیری و تجاوز به هر اندازه باشد به همان نسبت مردم را از کوشش در راه به دست آوردن ثروت بازمی دارد و در نتیجه آن مردم از انواع حرفه‌ها و وسایل کسب روزی دست کشیده و زمینه نابودی عمران را فراهم خواهند کرد (Ibn Khaldoun, 1980: 536-552).
 - جلوگیری از هرج و مرج و نابسامانی: ابن خلدون یکی دیگر از عوامل تباهی عمران و تمدن را هرج و مرج و نابسامانی در کشورها ذکر کرده و در بحث مربوط به علت ویرانی ممالکی که به دست اعراب بوده است، ضعف اعراب را در همین نکته دانسته است که آنها نتوانسته‌اند دولت خود را به گونه‌ای مستقر کنند که از هرج و مرج جلوگیری کنند و در هر کجا که اقتدار دولت از بین برود و مردم روحیه انقیاد و فرمانبرداری از حاکمان و قوانین را از دست بدهند، فساد و ویرانی به وجود می‌آید (همان: ۲۸۵-۲۸۸).
 - توجه به علم و هنر و صنایع: بیشترین مباحث جلد دوم کتاب مقدمه ابن خلدون در خصوص علوم و هنر و صنایع رایج در زمان وی بوده است که از ضروریات عمران و تمدن محسوب می‌شود. از نظر ابن خلدون صنایع به دو دسته تقسیم می‌شود: اول صنایعی که به امر معاش انسان خواه ضروری یا غیرضروری اختصاص دارد و دوم صنایعی که به اندیشه‌هایی که خاصیت انسانی دارد، مانند دانش و هنر، مربوط می‌شود (Ibn Khaldoun, 1980: 792-803).
 - دین: در کنار عوامل توسعه و عمران یکی از نکاتی که ابن خلدون را از بقیه متفکران متمایز کرده است، توجه او به عامل دین در بحث عمران است. همان‌گونه که اشاره شد ابن خلدون نقش دین را در عمران بسیار مؤثر می‌داند و با الهام از تاریخ و سرگذشت اقوام گذشته و آیات قرآن به این نتیجه رسیده است که اگر در جامعه‌ای دین وجود داشته باشد، دوران پیری و انحطاط آن جامعه به تأخیر می‌افتد، زیرا وی معتقد است زوال و انحطاط به صورت طبیعی اتفاق می‌افتد و اجتناب‌ناپذیر است. تنها راهی که پیش روی ماست این است که از راه عقل و شرع دوران طبیعی تولد تا مرگ را طولانی‌تر کنیم (Ibn Khaldoun, 1980: 303).
- به‌طور کلی می‌توان گفت ابن خلدون با طرح علم عمران، رهیافت جدیدی را برای مطالعه حیات و سیر تحول اجتماعی ارائه داده است. او علم جدیدالتأسیس عمران را به‌مثابه

دانش تحولات اجتماعی تدوین کرده و دگرگونی‌های اجتماعی را موضوع تاریخ معرفی می‌کند (Jahannaab, 2022: 157-158). بدون فهم مفهوم عصبیت و علم عمران و مباحث نظری ابن‌خلدون مرتبط با این دو مفهوم کلیدی درک مدینه فاضله و آرمانی او ممکن نیست، زیرا عصبیت و کارکرد آن و علم عمران به‌عنوان دانش بومی و زیرساخت وضعیت مطلوب آینده شرط لازم طی این مسیر است. در مقدمه ابن‌خلدون فصلی مستقل در خصوص مدینه فاضله وجود ندارد، ولی با مطالعه این کتاب و اشاراتی که نویسنده در قسمت‌های مختلف در زمینه عمران و توسعه بیان کرده است، می‌توان مباحث مربوط به آن را از نوشته‌های او استخراج کرد. در ادبیات امروز مفهوم مدینه فاضله در آثار فیلسوفان با عناوین مختلف به‌کار رفته است؛ از شهر خدا تا آتلانتیس و پایان تاریخ فرانسیس فوکویاما؛ همه درصدد تبیین این مفهوم بودند، اما شاید در همه این اصطلاحات در نهایت جهان غرب به‌دنبال مفهوم رایج جامعه مدنی^۱ بوده است.

با مطالعه تعاریف مختلف از جامعه مدنی به‌نظر می‌رسد در حال حاضر برداشتی که از جامعه مدنی به اذهان متبادر است و بیشتر بر آن تأکید می‌شود، تعامل سازنده دولت و جامعه است که به‌طور متقابل، زمینه‌های رشد و شکوفایی را برای زندگی انسان فراهم سازد، بدین معنا که از نظر جامعه‌شناختی، زندگی ما در حال حاضر دارای سه حوزه مهم خصوصی، عمومی و دولتی است که حوزه خصوصی به فرد و خانواده و حوزه عمومی شامل گروه‌های شغلی، مذهبی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، احزاب و تشکله‌ها، مطبوعات و وسایل ارتباط جمعی مانند رادیو و تلویزیون و حوزه دولتی هم به دولت و ساختارهای آن مربوط می‌شود. جامعه مدنی علاوه بر تأکید بر تعامل فزاینده این سه حوزه از زندگی انسان در ارتباط با هر سه حوزه به‌خصوص حوزه عمومی خواهان رعایت هرچه بیشتر حقوق و آزادی‌های توسعه‌یافته بشری است.

در این پژوهش در برابر جامعه مدنی از مفهوم مدینه فاضله اسلامی استفاده می‌کنیم. در مفهوم عام «مدینه فاضله» به جامعه آرمانی‌ای اشاره دارد که در جهان واقعی نباید دنبال آن گشت. این جامعه آرمانی تنها می‌تواند در عالم مجردات یا عالم معقولات وجود داشته باشد (Babazadeh et al., 2017: 55)، ولی در تبیین ابن‌خلدون، مدینه فاضله یک مفهوم رؤیایی و غیرقابل دسترس نیست. با این پیش‌درآمد می‌توان برداشت‌های زیر را از دیدگاه ابن‌خلدون در مورد مدینه فاضله استنباط کرد:

نخست، ابن‌خلدون در تعریف خود در خصوص مدینه می‌نویسد:

« کلمه مدنی منسوب به مدینه [شهر] است و در نزد حکما کنایه از اجتماع بشری است و معنی گفتار مزبور این است که زندگانی بشر به‌طور انفرادی امکان‌پذیر نیست و وجود او جز در پرتو همجنس‌انش به کمال نمی‌رسد. زیرا بشر بدانسان ناتوان آفریده شده که قادر نیست به‌تنهایی وجود و زندگانی خود را به مرحله کمال برساند از این‌رو طبیعتاً در تمامی نیازمندی‌های زندگی خود همواره محتاج همکاری و معاونت است و در این همکاری ناچار باید نخست سازش و توافق و سپس مشارکت و خصوصیات پس از آن حاصل آید» (Ibn Khaldoun, 1980: 864).

سپس ابن‌خلدون برای جلوگیری از تجاوز انسان‌ها به یکدیگر یا رهایی از وضعی که هابز آن را انسان‌گرگ انسان تعبیر می‌کرد، معتقد به تشکیل دولت است، ولی بر خلاف نظریه لاک که قرارداد اجتماعی را زمینه‌ساز دولت می‌داند، او به مفهوم عصبیت به‌عنوان عامل تشکیل دولت اشاره می‌کند. وی در مقدمه می‌گوید: « بیان کردیم که آدمیان با سرشت انسانی خویش در هر اجتماعی به رادع و حاکم یا نیروی فرمانروایی نیازمندند که آنان را از تجاوز به یکدیگر بازدارد و آن نیروی فرمانروا ناگزیر باید در پرتو قدرت عصبیت بر مردم غلبه یابد وگرنه در امر حاکمیت توانایی نخواهد یافت و چنین قوه‌ای تشکیل نخواهد شد» (Ibn Khaldoun, 1980: 264).

از مجموع نظریات او می‌توان استنباط کرد ابن‌خلدون مدینه فاضله اسلامی را مدینه‌ای می‌داند که بر اساس سیاست شرعی و سیاست عقلی به‌دنبال سعادت دنیا و آخرت مردمان است، او در بخش جلوگیری از انحطاط و تعویق در مرگ حتمی جوامع تنها دو عامل دین و عقل را مطرح کرده است. این ترکیب امروز در حوزه علوم انسانی و اجتماعی ایران مورد توجه غالب نیست، چیزی که اگر به آن توجه شود می‌توان بر اساس آن یک نظریه اسلامی تأسیس کرد، این فهم و برداشت ابن‌خلدون محوری‌ترین نکته‌ای است که باید در بحث مدینه فاضله اسلامی مورد توجه قرار گیرد و در نتیجه بسط آن می‌توانیم افق جدیدی روی مطالعات علوم سیاسی از این منظر بگشاییم.

دوم، بر اساس برخی تعاریف از جامعه مدنی یکی از مؤلفه‌های جامعه مدنی کاهش دخالت دولت در امور اجتماعی و تقلیل آن به نظارت است. این نوع نگاه در تفکرات سوسیالیستی به‌عنوان یک ایده‌آل و آرمان در نهایت در آخرین مرحله تاریخ به حذف دولت معتقد است و جامعه بشری را به حدی کمال یافته می‌انگارد که برای ایجاد نظم و امنیت حتی به وجود دولت نیاز ندارد. ابن‌خلدون در تعریف مدینه فاضله احتمالاً به همین معنا نیز اشاره دارد، هرچند نمی‌توان دیدگاه ابن‌خلدون را با نگاه سوسیالیستی در مراحل پایانی تاریخ به‌طور کامل تطبیق داد، اما می‌توان برداشت کرد مدینه فاضله، مدینه‌ای است که در نهایت، سیاست

مدنی در آن پیاده شود و جامعه به مرحله‌ای برسد که دیگر به فرمانروایان نیاز نداشته باشد. این مطلب را ابن‌خلدون به صورت ذیل مورد اشاره قرار داده است: «آنچه از سیاست مدنی می‌شنویم مربوط به این موضوع نیست، بلکه معنای آن در نزد حکما آن چیزی است، سیرتی که باید هر فرد از مردم آن جامعه از لحاظ روان و خوی بر آن باشد تا از فرمانروایان و حاکمان به راه بی‌نیاز شود و جامعه‌ای را که در آن آنچه سزاوار است از این سیرت حاصل آید، مدینه فاضله می‌نامند و قوانین مراعات‌شده در آن جامعه را سیاست مدنی می‌گویند» (Ibn Khaldoun, 1980: 590).

در جای دیگر کتاب در تعریف سیاست مدنی چنین می‌گوید: «سیاست مدنی دانش تدبیر و چاره‌جویی خانه یا شهر است به مقتضای آنچه اخلاق و حکمت ایجاب می‌کند تا توده مردم را به روشنی که متضمن فقط نوع و بقای او باشد، وادار کنند» (Ibn Khaldoun, 1980: 70). مطالب ارائه‌شده در بحث تطبیقی مطالعه مدینه فاضله در اندیشه ابن‌خلدون می‌تواند تجزیه و تحلیل و صحت و سقم آن نقد شود، ولی بی‌شک اگر تعریف عام مدینه فاضله به معنای تلاش انسان برای رسیدن به جامعه مطلوب مدنظر باشد، در مقدمه ابن‌خلدون مباحث متعددی در این خصوص ذکر شده که مهم‌ترین وجه ممیزه آن از سایر دیدگاه و نظریات توجهی است که ابن‌خلدون به مسئله دین و معنویت در جامعه کرده است. همچنین نزد فیلسوفان مشاء، فلسفه وجودی نظام سیاسی مطلوب و مدینه فاضله، رسیدن به سعادت شهروندان است؛ به عبارت دیگر، علت غایی مدینه فاضله، سعادت شهروندان است (Yousfirad, 2017: 30-31).

۶. نتیجه

مباحث ابن‌خلدون در قرن هشتم هجری و در شرایط انحطاط جهان اسلام مطرح شده است. او به عنوان یک اندیشمند دغدغه‌مند و با نگاه آسیب‌شناسانه سعی کرده است اولاً سنت‌های تاریخ را استنباط کند و با روش فلسفه تاریخی عبرت‌ها را برای جلوگیری از تکرار وقایع ناهنجار تاریخ فرا روی ما قرار دهد و ثانیاً الگوی مدینه فاضله‌ای را ترسیم می‌کند که سیاست عقلی در کنار سیاست شرعی باشد و این همان نوآوری است که در دنیای پس از مدرنیته می‌تواند اندیشه‌ای راهگشا باشد. ابن‌خلدون در طول دوران زندگی خود تجارب زیادی کسب کرده است. وی خود به سیاست روی آورد و با پذیرفتن مسئولیت تلاش کرد تا با دستیابی به قدرت، ولو به عنوان یک مشاور در کنار سلطان به ترمیم نابسامانی‌ها بپردازد. در دوره‌ای از زندگی خود با الهام از تعالیم افلاطونی تصمیم به تعلیم پادشاه می‌گیرد، زیرا به این نتیجه می‌رسد که ایفای نقش، به عنوان مشاور در کنار سلطان نادان او را از لحاظ سیاسی کامیاب

نخواهد کرد؛ از این رو سلطان محمد پنجم که فرمانروای جوانی در اسپانیای مسلمان بود، به نظر او برای تعلیم بسیار مستعد بود. ابن خلدون برای تربیت وی تلاش فراوانی کرد و جلسات طولانی برای او تدارک دید، ولی سرانجام سلطان محمد پنجم نیز سلطان ظالم و ستمگری از آب درآمد و تمام امیدهای ابن خلدون به یأس مبدل شد. ابن خلدون سرانجام از همه چیز دست کشید و به قلعه ابن سلامه عزلت گزید و در دوره انزوا کتاب *العبر* را نوشت. فلسفه کار ابن خلدون نشان می‌دهد که وی پس از ناکامی‌هایی که در آفریقای شمالی و اسپانیا از طریق اعمال قدرت شخصی یا از راه تعلیم و تربیت یک امیرزاده تا یک فرمانروای خردمند انجام داد، متوجه وظیفه تازه‌ای شده است. بحث علم عمران و احیای نگاه فلسفه تاریخی به تحولات دنیای اسلام و سرانجام طرح سیاست توأمان شرعی و عقلی و ابتکار او در استفاده از مفهوم عصبيت برای جلوگیری از انحطاط جوامع اسلامی و افق‌گشایی برای مدینه فاضله اسلامی ایده‌ای بود که در این مقاله مورد توجه قرار گرفت و می‌تواند امروز نیز مبنایی برای نظریه‌پردازی‌های جدید باشد.

۷. قدردانی

نویسنده بر خود لازم می‌داند از دست‌اندرکاران مجله سیاست و داوران گرامی که به‌واسطه تلاش‌های آنان مقاله تقویت شد و به سرانجام رسید، کمال تشکر و قدردانی را داشته باشد.

۸. بیانیه نبود تعارض منافع

نویسنده اعلام می‌کند که تعارض منافع وجود ندارد؛ و تمام مسائل اخلاق در پژوهش را که شامل پرهیز از سرقت ادبی، انتشار و یا ارسال بیش از یک بار مقاله، تکرار پژوهش دیگران، داده‌سازی یا جعل داده‌ها، منبع‌سازی و جعل منابع، رضایت ناآگاهانه سوژه یا پژوهش‌شونده، سوءرفتار و غیره می‌شوند، به‌طور کامل رعایت کرده‌اند.

References

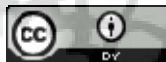
1. Holy Quran.
2. Al-Talebi, M (2012). *Ibn Khaldoun and Tarikh*, Translated by Mohsen Hosni and Sepideh Rahnjam. Tehran: Islamic History Research Institute. [In Persian]
3. Athari Marian, S.H (2009). "Ibn Khaldun and the Application of the Historical Sociology Method in the Analysis of Political and Social Developments," in the Book, *Ibn Khaldun, the Contemporary World*. Tehran: Publications of Human Sciences Research and Development Institute. [In Persian]
4. Azad Aramaki, T (1997). *Sociology of Ibn Khaldoun*. Tehran: Pejman. [In Persian]

5. Azad Aramaki, T (2000). Social thought of Muslim Thinkers. Tehran: Soroush. [In Persian]
6. Babazadeh, A.S; et al (2017). "An Idealistic Leader in Farabi's Political thought," *Tayyat al-Ta'aliyah Magazine*, 6, 21: 58-43, <DOI: 10.22034/sm.2018.32304> at: https://sm.psas.ir/article_32304.html (9 Azar 1402). [In Persian]
7. Fakhouri, H; Jar, Kh (2013). History of Philosophy in the Islamic World, translated by Abdul Mohammad Aiti. Tehran: Scientific and Cultural Publication s. [In Persian]
8. Ibn Khaldoun, A.R (1980). Introduction, translated by Mohammad Parveen Gonabadi. Tehran: Book Translation and Publishing Company, vol. 1, ch. 4. [In Persian]
9. Ibn Khaldoun, A.R (1987). Introduction by Ibn Khaldoun. Translated by Mohammad Parveen Gonabadi. Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
10. Ibn Khaldoun, A.R (2018). Introduction by Ibn Khaldoun, Translated by Mohammad Parveen Gonabadi. Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
11. Jafarinejad, E (2006). "The theory of Nervousness in Ibn Khaldun's Introduction," *Kahan Farhani*. 244-243: 54-50. In: [https://www. sid.ir/paper/493349/fa](https://www.sid.ir/paper/493349/fa) (November 9, 1402). [In Persian]
12. Jahaninasab, A (2022). "Comparative Examination of Ibn Khaldun's and Emile Durkheim's opinions and thoughts with an Emphasis on the Role and Function of Social Solidarity in the Formation and Continuation of the Political System," *Social Theory Quarterly of Muslim Thinkers* 1, 2: 177-149, <DOI:10.22059/ jstmt.2022.3354 26.1493> in: https://jstmt.ut.ac.ir/article_87258.html?lang=fa (9 December 1402). [In Persian]
13. Lagost, Y (1975). *Jahanbini Ibn Khaldoun*, Translated by Mahdi Mozafari. Tehran: University of Tehran. [In Persian]
14. Manouchehri, A (1997). "Ibn Khaldun and Contemporary Historical Sociology," *Research Journal*, 4: 357-334. [In Persian]
15. Mehdi, M (2012). *Ibn Khaldoun's Philosophy of History*, Translated by Majid Masoudi. Tehran: Scientific and Cultural Publications Ch5. [In Persian]
16. Mirmusavi, S.A (2005). *Islam, Tradition and Modern State: Modernization and Transformation in Contemporary Shia Political Thought*. Tehran: Ney. [In Persian]
17. Nassar, N (1987). *Ibn Khaldoun's Realist thought*, Translated by Yusuf Rahimlu. Tehran: Academic Publishing Center. [In Persian]
18. Radmanesh, E (n.d). *Generalities of Ibn Khaldun's Ideas about the Philosophy of History and Civilization*. Tehran: Qalam. [In Persian]
19. Rafi, H; Abbaszadeh, M (2014). "Investigating the Nature and Rise and fall of the State in Ibn Khaldun's thought," *Political Science Quarterly*, 11, 31: 188-159. In: https://psq.karaj.iau.ir/article_523568.html (November 9, 1402). [In Persian]
20. Sadeghifasai, S (2010). *Sociological Investigation of the Theory of Degeneration in Ibn Khaldoun's Theories*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]

21. Sheikh, M.A (1984). A Research on Ibn Khaldoun's thought. Tehran: Shahid Beheshti University. [In Persian]
22. Spriggans, T (2007). Understanding Political Theories, Translation of Farhang Rajaei, Tehran, Agah. [In Persian]
23. Taha, H (2003). Ibn Khaldoun's Social Philosophy, Translated by Amirhoshang Danaei. Tehran: Look. [In Persian]
24. Yousfirad, M (2017). "The Causes and Factors of Happiness in the Opinions of Farabi, Ibn Sina and Khwaja Nasir al-Din al-Tusi," Al-Siyat al-Ta'aliyah Journal, 6, 20: 42-25, <DOI:10.22034sm.2018. 30967>. In: https://sm.psas.ir/article_30967.html?lang=fa (November 9, 1402). [In Persian]

COPYRIGHTS

©2023 by the University of Tehran. Published by the University of Tehran Press. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 رتال جامع علوم انسانی