



جامعه‌شناسی ابن‌خلدون ادامه تاریخ است/ ابن‌خلدون؛ هنوز قابل ارجاع

استاد جامعه‌شناسی دانشگاه تهران گفت: جامعه‌شناسی ابن‌خلدون ادامه تاریخ است. مثل جامعه‌شناسی کنت که ادامه فلسفه است. ابن‌خلدون، متفکری همچنان قابل ارجاع است.

استاد جامعه‌شناسی دانشگاه تهران گفت: جامعه‌شناسی ابن‌خلدون ادامه تاریخ است. مثل جامعه‌شناسی کنت که ادامه فلسفه است. ابن‌خلدون، متفکری همچنان قابل ارجاع است.

به گزارش خبرنگار مهر، حوزه متفکران مسلمان شاید امروزه برای ما از اهمیت بیشتری نسبت به گذشته برخوردار باشد. در این میان نقش ابن‌خلدون و نظریه عصبیت و علم الاجتماع که وی بنیان می‌نهد اهمیتش از دیگر اندیشمندان پررنگ‌تر است. با توجه به این موضوع و نقش ابن‌خلدون در جامعه‌شناسی با دکتر تقی آزاد ارمکی استاد جامعه‌شناسی دانشگاه تهران که یکی از حوزه‌های مورد علاقه اش متفکران مسلمان است و به طور ویژه به آرا و اندیشه‌های ابن‌خلدون پرداخته است به گفتگو نشستیم؛

*** اگر اشتباه نکنم رساله دکتری شما که با راهنمایی پروفسور جرج ریتزر انجام شده درباره ابن‌خلدون بوده است. چه چیزی موجب شد که شما به ابن‌خلدون بپردازید؟**

سوال خیلی خوبی است. همانطور که می‌دانید من معلم بعد از انقلاب در دانشگاه هستم. حوزه‌ای که برایم به لحاظ ایدئولوژیک، سیاسی، فرهنگی و... جایش خالی بود، حوزه متفکران مسلمان بود که بالاخره متفکران مسلمان چه کسانی اند و در سرو سامان دادن تفکر اجتماعی معاصر چه نقشی دارند؟ به ویژه چون ما بر شریعتی متمرکز بودیم، به طور ویژه از طریق او و دیگران به متفکرانی مانند ابن‌خلدون علاقمند شدیم. سوال من این بود که آیا تفکری که براساس آن انقلاب کردیم و نظام اجتماعی- سیاسی جدیدی را به نام جمهوری اسلامی طراحی کردیم متأثر از تفکر این متفکران است یا واکنش به عصر مدرن است؟ به تعبیر دیگر آیا واکنشی است یا از یک ریشه و منشا و منبع سرچشمه می‌گیرد؟ این دغدغه اول من بود.

دغدغه دوم دغدغه‌ای بود که برای سر و سامان دادن شرایط جدید پیش آمد. وقتی که شما بعد از انقلاب می‌آیید و با یک جایگزین دیگری به نام جمهوری اسلامی روبرو می‌شوید، برای ساماندهی آن نیاز به تفکر و آموزه دارید. در آن زمان آموزه‌های غربی هم مورد نقادی قرار گرفته است. در نظام اسلامی آدم‌ها مسلمانند، جهت‌گیری‌ها اسلامی است. برای همین یک جستجوگری در باب تفکر مسلمین پیش می‌آید که در واقع ضرورت دوم است. ضرورت اول ضرورت دیگری بود، اما ضرورت دوم برای سامان دهی و برپا کردن این نظام سیاسی است که متفاوت باشد و نیازمند به یک مبانی دیگری است. این دو دغدغه، عاملی است که ما را به سمت متفکران مسلمان برد.

عموم هم عصران ما که در جامعه‌شناسی آمدند، یا در این زمینه مطلب نوشته‌اند و یا رساله نوشته‌اند به این موضوعات پرداختند. من در فوق لیسانس در مورد ابوریحان بیرونی نوشتم. بعد به آمریکا رفتم و همانطور که می‌دانید من شاگرد جورج ریتزر هستم. ریتزر یکی از کسانی است که تاریخ نظریه می‌نویسد و مبانی نظریه‌های وی به نوعی یک تاریخ نظریه است. در آنجا ایشان در باب تفکر جامعه‌شناسی در غرب جستجو کرده بود. من به عنوان دانشجو بحث این بود که در جهان شرق هم دغدغه‌های اجتماعی وجود دارد و زمانی که به رساله دکتری رسیدم چهارده موضوع به ریتزر پیشنهاد دادم، که برخی از آنها توسعه‌ای بود و برخی نظریه‌ای بود و این هم یکی از آن موضوعاتی بود که ریتزر پذیرفت و گفت؛ این موضوع خیلی خوبی برای کار کردن است. هم به دلیل اینکه او مسئله اش مسئله جستجوگری تفکر اجتماعی در این بخش از جهان بود.

***یعنی این سوال قبلاً در ذهن ریتزر هم به وجود آمده بود؟**

بله مسئله ریتزر تاریخ جامعه‌شناسی است و بیشتر به تفکر اجتماعی در غرب پرداخته بود و به جهان شرق نپرداخته بود. اما بالاخره اینکه در شرق هم چیزی وجود دارد را پذیرفت. عنصر چهارمی که موجب شد که من در مورد ابن‌خلدون کار کنم، بحث متاتئوری است. متاتئوری مسئله اش نوع کار آکادمیک در باب نظریه است. نظریه چگونه تولید می‌شود و اشاعه می‌یابد؟ حرف من این بود که به نظر می‌آید که تفکر ابن‌خلدون یک تفکر انسجام یافته است و درون آن یک کانونیت وجود دارد و یک نظریه مرکزی در آن تفکر به نام نظریه عصبیت وجود دارد. این نمی‌تواند آن انسجام کافی و ساختار تئوریک را نداشته باشد. پس ما از لحاظ متاتئوری امروز این فرصت را داریم که بیاییم یک تحلیل کنیم و نحوه برپایی این نظریه و اشاعه این نظریه را جستجو کنیم.

پس وقتی من وارد نظریه ابن‌خلدون با ریتزر شدم این دو دغدغه وجود داشت و به دو دغدغه پیشین اضافه شد. دغدغه‌های پیشین دغدغه اندیشه‌ای یا سیاسی ایدئولوژیک بود که به دغدغه جدید علمی و دغدغه تمدنی اضافه شد. این چهار دغدغه با من وجود داشت که به ابن‌خلدون پرداختم و بعد هم وارد تفکر اجتماعی شدم و هنوز یکی از خط‌هایی است که همچنان دارم دنبال می‌کنم.

***با توجه به اینکه معتقدید که ابن‌خلدون یک متاتئوری دارد، می‌خواهم این سوال را بپرسم که با توجه به آن کانونیت که فرمودید امروزه چه نیازی به ابن‌خلدون داریم؟**

ما نمی‌توانیم از تاریخمان گذر کنیم. تاریخ ما یک مفهوم عام به معنای تاریخ اسلام، یک مفهوم خاص به نام تاریخ ایران و یک مفهوم خاص‌تر به نام تاریخ معاصر بعد از انقلاب است. ما چون به طور ویژه در حوزه آکادمیک و حوزه روشنفکری و سیاسی کار می‌کنیم، نمی‌توانیم از تاریخ گذر کنیم پس از این منظر به تاریخ نیاز داریم. ما حتماً باید داوری مان را در مورد گذشته مان معلوم کنیم که گذشته مان چیست و چه تناسبی با گذشته مان داریم؟ ببینیم آیا ممکن است در مواردی گذشته هایمان در بعضی از حوزه ها از ما جلوتر باشد و در گذشته حرف های هوشمندانه تری زده مطرح شده باشد؟

هنوز خیلی از غربیها درباره افلاطون و ارسطو سخن می‌گویند و حرف دارند. نکند افلاطون و ارسطو از ما جلوترند و یا هوشمندانه ترند؟ در مورد هگل و دکارت هم این سوالات را دارند. ارجاع به این ها بازگشت به گذشته گرای نیست. بلکه بازشناسی آنها است. امروز برای پی جویی یا مورد نقادی قراردادن دوره معاصر، ما همچنان نیاز مندیم که به گذشته برگردیم. نکته دومی که مهم است این است که اینها عناصر پیوندی ما به لحاظ هویتی هستند و به این دلیل لازم است که ما درباره جهان اسلام کار کنیم. اصلاً من می‌گویم اگر دین گرایی را هم کنار بگذاریم، اگر کسی می‌خواهد در جهان اسلام روشنفکر جهان اسلام باشد، یا جامعه شناس جهان اسلام باشد، یکی از عناصر پیوند دهنده فضاهای فرهنگی و اجتماعی جهان اسلام ابن خلدون است. یکی دیگر فارابی، بیرونی و... است.

شما به لحاظ فرهنگ عمومی، اجتماعی، اندیشه ای و تاریخی به عناصر پیوندی تان نیازمند هستید و همیشه باید در مورد آنها داوری کنید. ما به جای ارجاع به متفکران مان آنها را معاصر می‌کنیم. بعضی اشتباه فکر می‌کنند که اگر ما به متفکر کلاسیک ارجاع کنیم گذشته گرا شده ایم. نمی‌دانند که ما داریم تبیین دوره معاصر می‌کنیم. یک انباشتی از گذشته را وارد می‌کنیم و آن را مدام توسعه می‌دهیم و بازتر می‌کنیم و فراغ بیشتری به تفکر اجتماعی مان می‌دهیم. خب این اتفاق خیلی خوبی است. ما یک سرمایه انباشته در گذشته داریم و تعبیر معاصر از آن ارائه می‌دهیم. نکته دیگری که مهم است این است که چرا این سرنوشت را پیدا کرده ایم؟ ابن خلدون زمانه خودش را روایت می‌کند که چرا سقوط کرده است؟

ببینید همچنان غربی ها به منتسکیو مراجعه می‌کنند در باب اینکه او می‌گوید چرا رومیان عظمت پیدا کردند و بعد افول پیدا کردند و همان غالب را نه کاملاً استفاده می‌کنند. چرا آمریکا در معرض فروپاشی است؟ آیا هست یا نیست؟ ببینید ارجاع به آن، این سوال ها را تازه نگه می‌دارد. برای اینکه مسئله افول و برپایی دولت ها بحث هایی است که شبانه روز مطرح است. نه اینکه پاسخ ابن خلدون را در مقابل آن قرار دهیم بلکه سوال او یک سوال صادق است. ابن خلدون یک روایت دارد شما هم می‌توانید در حاشیه روایت ابن خلدون، روایت هزاران آدم دیگر، در مورد افول و فروپاشی دولت ها در دوره مدرن رابازگو کنید. خب به این دلیل به نظرم ما همچنان نیازمند به گذشتگانمان هستیم.

***بحث دولت ها مطرح شد. بعضی ها معتقدند که دیدگاه ابن خلدون در تشکیل دولت صفویه نقش بسیاری داشته است.**

نه! خیلی ها بلکه برخی ها آمده اند و ابن خلدون را مدلی برای افت و خیز پیدایش و افول دوره صفویه قرار داده اند. اما کسانی که شارحان و طراحان دوره صفویه بودند، ادبیات ابن خلدونی را اصلاً نمی‌شناختند. اصلاً اینطوری نیست. آنهايي که صفویه را طراحی کردند ابن خلدونی فکر نمی‌کردند. ببینید اگر کسی در جهت طراحی همچنین چیزی باشد، حتماً دولتی را برپا نمی‌کند. شما وقتی که احساس کنید که اگر خانه ای می‌سازد که فردا دچار فروپاشی شود نمی‌سازید، بلکه خیمه می‌زنید. کسانی که خیمه می‌زنند دلیلش این است که می‌گویند که در خشکسالی باید چه کار کنیم، پس خیمه می‌زنند. خیمه را منتقل می‌کنند به جایی که هوایش بهتر است، یعنی در خشکسالی آنجا نمی‌مانند.

ببینید آنهايي که انقلاب می‌کنند و یک چیزی را برپا می‌کنند، ملاحظه فروپاشی ندارند. اصلاً قصه چیز دیگری است و اصلاً به نظرم این حرف حرف صادقی نیست و از آنجایی ناشی شده است که بیشترین اپلیکیشن و کاربرد نظریه ابن خلدون در باب دوره صفویه است. مصداق ادبیات تولید شده دوره صفویه و عثمانی است.

***در صورتی که نظریه ابن خلدون می‌تواند امروز هم برای مان کارایی داشته باشد.**

ابن خلدون در خیلی جاها می‌تواند به ما کمک کند، البته نظریه ابن خلدون یک اشکال دارد که باید ملاحظه ای عمل کرد. نظریه ابن خلدون به گونه ای نظریه دفاع از جامعه ساده و نقد جامعه پیچیده است. دفاع از بادیه نشینی و نفی شهر نشینی است. این نگاه منفی نسبت به شهر نشینی و مثبت به بادیه نشینی امروز به درد ما نمی‌خورد. چون ما به نگاه مثبت به شهر نشینی و جامعه مدرن نیاز داریم، نه فقط نفی بادیه نشینی. این نگاه، مکانیزم هایی در باب این تغییرات یا جامعه شهر نشینی به ما نشان می‌دهد. دوم یک دترمینیزم در اندیشه ابن خلدون وجود دارد. نظریه او مدل خوبی است برای توضیح تغییر جامعه روستایی به شهری و شهر نشینی و برپایی نظام شهری یا تمدن، دولت و بعد عواملی که موجب فروپاشی و ریزش نظام شهری و نظام مدنی می‌شود و دوباره از صفر شروع می‌شود. از این بابت نظریه او بسیار مهم است.

در باب توضیح جابجایی دولت در ایران هم به نظرم بسیار مهم است و برای تحلیل جابه جایی دولت ها یا رژیم ها و دوره ها و سلسه ها در ایران چیز خوبی است اما اشکالاتی هم دارد. شما توجه کنید که اگر انباشتی نگاه کنید، ابن خلدون را باید با ملاحظه نگاه کرد. معلوم است که پهلوی از دوره قاجار بهتر است و معلوم است که جمهوری اسلامی از پهلوی بهتر است. یعنی این با توجه به بحث توسعه ای است. اما ابن خلدون این را نمی‌گوید و آن را به معنایی به نقطه صفر برمی‌گرداند.

***آیا ابن خلدون می‌تواند در رفع فقر نظری ای که شاید ما با آن مواجه هستیم به ما کمک کند؟**

آخرین عبارتی که در کتاب مقدمه ابن خلدون آمده است، عبارت بسیار زیبایی است؛ ابن خلدون در آنجا می‌گوید من کاری کرده ام کارستان، بعد از من دیگران باید بیایند این پرچم را بلند کنند و توسعه بدهند. ابن خلدون مبانی را می‌ریزد ولی او تمام

نمی‌کند. ابن خلدون مصادف با پایان تمدن اسلامی و افول و به هم ریختگی آن است. فرق می‌کند! شروع منتسکیو که در مرحله ای از افول و فروپاشی صحبت می‌کند که مدرنیته دارد رشد می‌کند. بعد، آن ایده را می‌برد و تکثیر می‌کند. بعد از منتسکیو، دورکیم به یک تعبیری بدل منتسکیو و آدام اسمیت است. اما بدل ابن خلدون ندارید. ابن خلدون تمام می‌شود و آن وصیت یا درخواست و خواهش اش بدون پاسخ می‌ماند. اگر این اتفاق افتاده بود، آن موقع احتمالاً شما دانش اجتماعی متفاوتی یا جامعه‌شناسی دیگری را در جهان سوم داشتید.

حال ما اگر برای اینکه تفکر اجتماعی و جامعه‌شناسی داشته باشیم، راهش این است که برگردیم به زمان و ابن خلدون را ادامه بدهیم؟ ابن خلدون یک منبع است. منتسکیو، دورکیم، وبر، پاره تو و... همه منابع دیگر هستند. الان ما منابع و ظرفیت های متفاوتی داریم که باید از اینها استفاده کنیم.

***یعنی به نوعی شما معتقدید که ابن خلدون را می‌شود در کنار جامعه‌شناسان کلاسیک به عنوان یک منبع در نظر گرفت؟**

من در کتاب نظریه های جامعه‌شناسی که انتشارات سمت آن را در سال گذشته چاپ کرده است، آورده‌ام و بحث در آنجا این است که یکی از حوزه های جامعه‌شناختی، حوزه تمدن اسلامی است. حوزه های دیگر ایتالیایی، آلمانی، فرانسوی و آمریکایی است که هر کدام از اینها حوزه های متفاوتی اند که به ما سرچشمه های متفاوتی را می‌بخشند. با توجه به ظرفیت ها و اقتضائاتی که داریم آن موقع می‌توانیم یک جامعه‌شناسی ای را برپا کنیم اما ادامه جامعه‌شناسی ابن خلدون الزاماً جامعه‌شناسی ای نیست که مورد نظر ماست.

***درباره روش ابن خلدون صحبت کنید. او چه روشی را به کار می‌گیرد و آیا می‌شود از روش ابن خلدون استفاده کرد؟**

ببینید، بالاخره روش ابن خلدون روش تاریخی - تطبیقی است. بیشترین شیوه پژوهش اش هم شیوه اسنادی است. خب این جامعه‌شناسی متفاوت است با آن جامعه‌شناسی کمی‌گرایی که ما داریم. اگر شما بخواهید آن سنت را ادامه دهید؛ آن موقع موضوعات تان پدیده های تاریخی می‌شود. بعد منابع تان، اسناد و مدارک و تکنیک تان اسنادی است. شاید روش او به نحوی با جامعه‌شناسی کیفی پیوند بخورد. در خود کتاب هم اگر مراجعه کنید، می‌بینید که بیشترین بحثش، بحث نقد، ارزیابی و منابع است.

او بیشترین اعتراض را به منابعی که در آن خرافاتی‌گرایی دارد وارد می‌کند و دفاع می‌کند از منابع تاریخی مانند مسعودی و واقدی و می‌گوید؛ اینها منابع معطوف به واقعیت بیشتری است و در ادامه این منابع تاریخی است که من تاریخم را می‌نویسم و کار تاریخی می‌کنم. امروز روش های ترکیبی به وجود آمده‌اند. در قدیم روش های ترکیبی نبوده و بیشتر غلبه بر روش های تاریخی و تطبیقی بوده، بعد در دوره ای روش های تجربی می‌آید و یک دوره روش های کمی و کیفی از هم جدا می‌شوند. الان اینها با هم حالت آشتی جویانه ای پیدا کرده‌اند.

به نظرم بهترین مثال برای ترکیب روش های کمی و کیفی، آدمی مانند بوردیو است. بوردیو جامعه‌شناسی است که به نظم هم زمان، اینها را پیش می‌برد. یعنی در کارهایش از همه اینها استفاده می‌کند، بدون اینکه بگوید روش کمی یا کیفی چیست و این بازی هایی که ما در جهان دانش دنبال می‌کنیم. چون اقتضای امروز ما اینگونه است. نمی‌دانم شاید با این کار یک ابن خلدون دیگری استخراج شود و متن دیگری از مقدمه با ارجاع به واقعیت های جدید می‌توان درآورد و یک چیز جدید و دیگری درمی‌آید. کماکان که من گفتم دورکیم می‌آید و منتسکیو یا آدام اسمیت را بازشناسی می‌کند و یک متن جدید پیدا می‌شود. ما این قدرت و اراده و جسارت را نداریم. این نیاز به اراده و جسارت دارد.

***فرید العطاس دو کتاب درمورد ابن خلدون دارد؛ یکی در سال ۲۰۱۳ به نام ابن خلدون و یکی را در ۲۰۱۴ با عنوان کاربرست های ابن خلدون می‌نویسد. در این کتاب دوم می‌نویسد که ابن خلدون در روش متکثر است و بعد می‌آورد که هم از شعر و خطابه و جدل استفاده می‌کند و اینها را دلایل استفاده این تکثر می‌داند. نظرتان چیست؟**

منابع اطلاعاتی ابن خلدون به لحاظ زمانی متکثر است، نه شیوه های آن. وقتی می‌گوییم شیوه و روش پژوهش، روش های تحقیق معلوم اند. شیوه ابن خلدون اصلاً ترکیبی نیست، بلکه تاریخی - تطبیقی است. تازه اشکال ابن خلدون در جاهایی این است که مشاهده در کارهایش کم است. مشاهده ای که به معنایی امروزی ما از آن سخن می‌گوییم نیست. مشاهده فقط در طرح مسئله او زیاد دیده می‌شود. آنجایی که دارد طرح مسئله می‌کند می‌گوید نگاه کنید این فروپاشی دارد اتفاق می‌افتد. یک حس است که ابن خلدون اسم آن را مشاهده می‌گذارد. ابن خلدون دارد درکی از زمان و تاریخی که واقع گرایانه است ارائه می‌دهد. البته چون امروز تاریخی شده ما آن رویکرد را واقع گرایانه می‌بینیم. در تحلیلش از روش تاریخی - تطبیقی استفاده می‌کند و اصلاً ترکیبی نیست، البته منابع کسب اطلاعاتش شعر، تاریخ، ادبیات، عرفان و فلسفه است. اینها منابع اند. مطالعه و شیوه های تحلیلش اصلاً ترکیبی نیست.

***در تقابل بامورخان به ویژه یک حالت جدلی پیدا می‌کند.**

بله! به خاطر اینکه علم او بعد از علم تاریخیون است. خود ابن خلدون در این باره سخن گفته و من هم در کتاب جامعه‌شناسی ابن خلدون این را بحث کرده‌ام. جامعه‌شناسی ابن خلدون ادامه تاریخ است. مثل جامعه‌شناسی کنت که ادامه فلسفه است. جامعه‌شناسی دورکیم ادامه زیست‌شناسی و روش‌شناسی است. فرض کنید جامعه‌شناسی وبر ادامه مطالعه تطبیقی و تاریخ است. بعد در دورکیم متفاوت می‌شوند. ابن خلدون مجبور می‌شود چون ادامه تاریخ است در تاریخ هم گیر می‌کند، مقدمه او بعد از تاریخ است که قبل از تاریخ قرار می‌گیرد و بعد ارجاع به ادامه تاریخ و ابهامات تاریخ و در تاریخ است. اگر می‌خواست انتقادی، تحلیلی تکوینی و جدلی نباشد، می‌شد علم تاریخ و دیگر اسمش را علم جامعه‌شناسی و علم مدن

نمی توان گذاشت و خودش از آن به علم عمران یاد می کند. علم عمران را می برد به یک پدیده دیگر و یک ساحت دیگر. به قول معروف می شود گفت که تحلیلی- عقلانی است، یک علم جدلی عقلانی است. تا یک علم روایی و خیلی روایتی و به اصطلاح گزارشی. اینکه می گوید من ادامه واقعی و مسعودی هستم آن همان جایی است که بیرونی هم قرار می گیرد. آنجایی است که فی الواقع دارد از روایت ساده ای از واقعیت ها اجتناب می کند و بعد سعی می کند که منطق تحلیلی وقوع حوادث را توضیح دهد. ببینید در آنجایی که به دنبال منطق می گردد، عقلانیت می آید، استدلال می آید و مجبور است که تبیین کند. آن موقع می شود جامعه شناسی و با علوم انسانی امروز نزدیکی پیدا می کند.

***در ارزیابی انتقادی ای که ابن خلدون نسبت به مورخان قبل از خودش دارد یک نوع عدم قطعیت در دیدگاه های ابن خلدون را می توان رد یابی کرد. به نوعی که مورخان قبلی که مورد انتقاد ابن خلدون هستند یک روایت را قطعی می آورند که اینگونه است از جمله روایت های غلطی که بوده مانند بحث ابن قریظه و می آید و آنها را نقادی می کند این را می خواستم شما توضیح بدهید. این عدم قطعیت را شما هم قائلید؟**

ابن خلدون در بحث پیدا کردن مستندات تاریخی عدم قطعیت را می گوید. به خاطر اینکه بتواند به واقعیت عینیت تجربی دست پیدا کند. شما برای اینکه به عینیت واقعیت دست پیدا کنید، نگاه عینی و فهم عینی نیاز دارید. این نگاه عینی چگونه است؟ آنجایی که در پدیدار شناسی و جامعه شناسی می گوید شما کلیشه ها را کنار بگذارید. این مفروضات را کنار بگذارید. ابن خلدون با این مفروضات مشکل دارد که در قالب همین کلی گویی و جزئی نگری خودش را نشان می دهد. با این عبارت و این نگاه درست است که دارد نفی قطعیت می کند. اما در خود دانش اش اتفاقاً یک قطعیت را وارد می کند.

***یعنی دانش جامعه شناسی اش؟**

بله، در دانش جامعه شناسی اش یک قطعیت را وارد می کند. به همین منظور می گویم که در مرکزیت فهم دانش اش، موضوعش را دولت یا تمدن می گیرد و بعد نظریه عصبيت را بیان می کند. نظریه عصبيت تمام عناصر را توضیح می دهد مانند مفهوم تضاد در مارکس یا همبستگی یا نظم اخلاقی برای دورکیم. با این مفهوم است که دارد با همه چیز بازی می کند. بعد هم متأثر از این مفهوم دارد قاعده می تراشد و می گوید؛ اگر اینگونه باشد، اینگونه می شود. منطق ارائه مجموعه ای از اصولش برمی گردد به این کانونی شدن عنصر عصبيت. بعد اینجا دیگر کار تاریخی تطبیقی انجام نمی دهد. مستندات را ذکر می کند. کار ابن خلدون از این بابت قابل نقد است که اگر این بخواهد معیار قرار بگیرد، اشکال دارد.

دیگرانی می بایست می آمدند و بعد شروع می کردند به کار تجربی که بعد نقد نظریه ابن خلدون از آن در می آمد و یا اثبات آزمون نظریه اش. ولی عرض کنم در مقایسه با کارهای تاریخی پیشین که وجود دارد، مفروضات و اصول موضوعه را مورد سوال قرار می دهد و ساده انگاری یا کلی گویی را یا نگاه ایدئولوژیک را به پدیده های اجتماعی مفروضات را نقادی می کند که به نظر من از این نظر به لحاظ روشی کار بسیار درخشانی است.

***یک سوال که شاید بی ربطه باشد. ابن خلدون را خیلی ها کافر می دانستند. دلایل آن چه بوده است؟**

نه کلاً، ابن خلدون یک آدمی است که فقیه است، موحد، قاضی و مجتهد است و در دوره های متفاوت در دولت های متفاوت کار کرده است اما به عنوان مثال منطقش در منطق دینی درباره جریان عاشورا نیست، با اینکه اسمش را جریان منطق دینی می گذارد. مثلاً می گوید امام حسین(ع) شهید است و یزید هم مجاهد است و هر دو بر اساس منطق دینی خودشان اقدام کرده اند. این براساس منطق دینی خودش رفته و ایستاده و آن هم براساس منطق دینی خودش این کار را کرده است. این چنین داوربای در مورد امام حسین(ع) می کند که در واقع به لحاظ منطق شیعی محکوم است. حالا این که این تحلیل او تحلیل صادقی است یا نیست، باید ببینیم که این منطق ابن خلدون اشکالش چیست که همچنین داوربای را بازگو می کند. این یک بحث است. اما اینکه آیا واقعاً او آدم کافری است، به نظر غلط است. اگر اینگونه داوربای کنیم همه کافرن. حافظ هم کافر است. مولوی که اصلاً کافر است. سعدی هم کافر است و همه کافرن و اصلاً دیگر کسی نمی تواند غیر کافر باشد. من از موضع کفر و ایمان کسی وارد بحث نشده ام. من از موضع سوال جامعه شناسی و علمی مورد نظر به ابن خلدون پرداخته ام.

***در ابتدای صحبت تان چهار دغدغه را شمردید که موجب شده به ابن خلدون بپردازید. به نظر تان لازم نیست دوباره به حوزه اندیشمندان مسلمان ورود کنیم؟ مانند همان اوایل که به ابن خلدون پرداختید و یک بار دیگر با رویکرد جدید به این مقولات بپردازید؟**

چرا، من خودم شخصاً احساس می کنم که باید برگردیم به یک باز شناسی در باب این قضیه بپردازیم و یکی هم رابطه متفکر مسلمانان اجتماعی است. یک سوال هم این است که علم اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان، که نهایتاً آن دغدغه جامعه شناسی اسلامی را پاسخ می دهد. آیا جامعه شناسی اسلامی جامعه شناسی از فقه و شریعت آمده است، یا از تفکر اجتماعی آمده است؟ ادامه علم می تواند باشد، یا ادامه ایدئولوژی است؟

***استاد اصلاً شما آیا به جامعه شناسی اسلامی قائل اید؟**

جامعه شناسی اسلامی به عنوان یک تلاش دینی در باب اجتماعیات را قائلم و درست هم هست. دین اسلام در باب اجتماعیات نظر دارد و حرف های مهمی هم دارد. اما به جامعه شناسی وقتی به لحاظ علم نگاه می کنیم می بینیم که آن موقع مسئله چیزی دیگری است. به این معنا جامعه شناسی ابن خلدون جامعه شناسی اسلامی نیست. اما تلاش ابن خلدون کمک می کند به علم جامعه شناسی و علم این است که هم موافقان جامعه شناسی اسلامی و هم مخالفان و سکولار ها از ابن خلدون یاد می کنند. آن وقت برای اینکه این مناقشه و این سوال را جواب دهیم به بازشناسی نیاز داریم. باید برویم سراغ ابن خلدون، فارابی،

ابوریحان و... به همه اینها مراجعه کنیم و تناسبی با زمانه خودمان پیدا کنیم. اتفاقی که خواهد افتاد این است که شاید یک بار دیگر ما اینها را با چالش های امروزی که داریم، معاصر کنیم. چالش امروزی ما با چالش سی سال پیش فرق دارد. چالش سی سال پیش رویارویی با مدرنیته بود، چالش امروز چالش رویارویی با دین است.

***اگر در پایان نکته خاصی دارید بفرمایید.**

من خیلی خوشحالم که درباره ابن خلدون بحث می کنیم. ابن خلدون متفکری همچنان قابل ارجاع است. البته نه اینکه ابن سینا و فارابی نیستند. اما این خیلی ساده تر قابل مراجعه است. چرا که ادبیاتی تولید کرده است. از همه مهمتر ما اعتقاد داریم جامعه شناسی مان بیش از آنکه نیاز به معرفی دیگری داشته باشد به تاریخ نیاز دارد. ابن خلدون یک همچنین راهی را پیش روی ما گذاشته است. برای اینکه ما بتوانیم به جامعه شناسی برسیم، به یک فهم تاریخی نیازمندیم. جامعه شناسی هم خالی از فهم تاریخی نیست. مسائل گذشته و حال را نمی شود رها کرد. سوالی که ما داریم این است که ما کیستیم و چرا دچار این دگردیسی شده ایم و عناصر دگردیسی ما کدامند؟ جامعه شناسی ابن خلدون می تواند به ما کمک کند که بتوانیم مرتب وضعیت ساختار علوم را در موقعیت کنونی خودمان توضیح دهیم.

گفتگو از خداداد خادم