



## ابن خلدون و مسئله تمدن اسلامی

ابن خلدون معتقد بود که تا وقتی نگرش انتقادی را نسبت به دانش و تمدن اسلامی نیافته و در عمل بکار نیندیم، هیچ راه برون‌رفتی پیدا نخواهد شد.

ابن خلدون معتقد بود که تا وقتی نگرش انتقادی را نسبت به دانش و تمدن اسلامی نیافته و در عمل بکار نیندیم، هیچ راه برون‌رفتی پیدا نخواهد شد.

در میان اندیشمندان تمدن اسلامی، ابن خلدون بر اساس تجربه زیسته خود و در پاسخ به چالش‌های تمدنی، به نقد علوم رایج و طرح علوم جدید پرداخت. از این نظر، نگاهی اجمالی به زندگی عملی و علمی او ضروری به نظر می‌رسد.

### ۱. تجربه زیسته ابن خلدون

ابن خلدون (۸۰۸-۷۳۲ قمری) جامعه‌شناس، تاریخ‌نگار و فیلسوف مسلمان در تونس به دنیا آمد. عبدالرحمن آموزش‌های آغازین را نزد پدرش فراگرفت و سپس نزد علمای تونسی قرآن و تفسیر، فقه، حدیث، علم رجال، تاریخ، فن شعر، فلسفه و منطق آموخت. او در دربار چند امیر در مراکش و اندلس (اسپانیا) به کار سیاسی پرداخت، اما در ۴۲ سالگی به نگرارش کتابی پیرامون تاریخ جهان رو آورد که مقدمه آن بیش از خود کتاب شناخته شده است. او را از پیشگامان تاریخ‌نویسی به شیوه علمی و از پیشگامان علم جامعه‌شناسی می‌دانند.

وی پس از تکمیل تحصیلات در آفریقه (تونس) به مغرب (مراکش) و سپس الجزایر رفت و دوباره به مغرب بازگشت و پس از آن که اطلاعات مفیدی درباره کشورهای شمال آفریقا به دست آورد، در سال ۷۶۴ به آندلس (اسپانیای امروز) رفت و در غرناطه (گرانادا) به حضور سلطان، محمد پنجم، رسید. ابن خلدون پس از دو سال به شمال آفریقا بازگشت. او در هر یک از کشورهای مغرب بزرگ عربی (تونس، الجزیره و مراکش) که می‌رفت به علت کثرت معلوماتی که در زمینه فقه و علوم دیگر داشت قدر می‌دید و بر صدر می‌نشست.

او مدت‌ها در تونس و شهر فاس در مراکش به وزارت امیران محلی مشغول بود و نیز بارها از جانب امیران شمال آفریقا در تونس، مغرب و الجزایر به سمت قاضی‌القضاتی رسید. باین‌حال در زمانی که در وهران الجزایر به سر می‌برد مورد خشم سلطان قرار گرفت و مدت ۴ سال در قلعه ابن سلامه زندانی شد. او بیست سال از زندگی خود از این دربار به آن دربار گذراند. او همچون امروز ما دغدغه‌های فرهنگی و فکری داشت. او خانواده، زن و فرزندانش را در مسیر سفرهای ناگزیر و به امید اصلاح امور، از این دربار به آن دربار در یک کشتی که غرق شد، از دست داد.

او در زندان، به نوشتن کتاب معروف تاریخ خود به نام کتاب «العبر و دیوان المبتدا و الخبر فی ایام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوی السلطان الاکبر» مشغول شد و پس از آزادی از زندان به نوشتن آن ادامه داد تا آن‌که کتاب را به پایان رساند. مقدمه این کتاب که اکنون با عنوان مقدمه ابن خلدون شهرت دارد خود شاهکاری بزرگ در فلسفه تاریخ و جامعه‌شناسی به شمار می‌آید. [۱]

ابن خلدون پس از آزادی از زندان، از وهران الجزایر به تونس رفت. در نیمه شعبان ۷۸۴ با کشتی راهی بندر اسکندریه شد و از آنجا به قاهره رفت. در قاهره به دستور الملك الظاهر سیف الدین، از ممالیک برجی مصر، به سمت استادی جامع الازهر، که امروزه دانشگاه الازهر نامیده می‌شود، رسید و در آن جا به آموزش و پرورش دانشجویان پرداخت و به جایگاه قضاوت نیز رسید. ابن خلدون از مصر برای زیارت خانه خدا به مکه رفت و از آنجا به سوی شام رهسپار شد. در دمشق بود که دیدار مشهور او با امیر تیمور گورکانی رخ داد. در آن دیدار ابن خلدون مورد توجه تیمور قرار گرفت. ابن خلدون بار دیگر به قاهره بازگشت و بقیه عمر خود را در مصر گذراند. سرانجام در رمضان ۸۰۸ قمری، در ۷۶ سالگی درگذشت و در مزار صوفیان، در بیرون باب النصر (دروازه پیروزی)، قاهره، به خاک سپرده شد.

در همین فضای زیسته است که ابن خلدون آثار خود را تالیف می‌کند. علاوه بر آثار پیشگفته، او کتابی با عنوان «لباب المحصل فی اصول دین» دارد که خلاصه‌ای از کتاب بزرگ کلامی و فلسفی فخرالدین رازی است. زندگی‌نامه خودنوشتی با عنوان «تعریف» نیز تالیف کرده است. او همچنین دارای آثاری است که امروزه از بین رفته است.

حکیم اندلسی مسلمان در این راه مصایب و مشکلات بسیاری در طی بیست سال دید و در نهایت به این نتیجه رسید که از این تجربه سیاسی طرفی نبسته و نمی‌تواند واقعاً این پادشاه، آن حاکم، این فرمانده را قانع کند تا اصلاحات بنیادی برای احیای عظمت تمدن اسلامی در دستور کار قرار دهند. یعنی نتوانست همه آموزه‌هایی که در سر داشت به کسی انتقال دهد و همه صدراعظم‌ها و مشاورهای حکام ابتدا استقبال می‌کردند؛ اما کار به جایی رسید که او زندانی شد.

در زندان قلعه ابن سلامه او به تغییری اساسی در نگاه به سرشت جوامع رسید. در این خلوت بود که تمام این تجارب را تدوین کرد و درواقع از نو تدوین کرد و رسید به عنوان مقدمه ابن خلدون. که شد یک مانیفست، یک متن، یک رنچ‌نامه‌ای برای انحطاط تمدن اسلامی شد. یعنی وقتی ما مقدمه را می‌خوانیم، احساس می‌کنیم تمام سختی‌هایی که در کتاب جمع‌آوری کرده و واقعاً نبوغ عظیمی هم داشته و درد عمیقی داشته، همه این‌ها جمع شده و نظریه‌پردازی شده است.

مسئله‌ای که ابن‌خلدون با آن دست‌وپنجه نرم می‌کرد، دوباره از فراز سده‌ها مسئله اکنون ما شده است. ابن‌خلدون به صورتی ضمنی متعرض می‌شود که ما در مقابل یونانی قرار گرفتیم، یعنی همان چیزی که امروز ما هیئت دیگرش را می‌بینیم و اکنون به آن مدرنیته می‌گوییم. شاید «دیگری» که ابن‌خلدون واقعاً حس می‌کرد با «دیگری» ما داریم هیچ فرقی نکند و واقعاً سؤال‌ها و پرسش‌هایی که ابن‌خلدون در مورد دانش اسلامی مطرح می‌کند، با اندکی تسامح، همین پرسش‌های امروز ماست. این سوال که چرا ما با سقوط پیاپی دولت‌ها و از دست رفتن تمدن اسلامی مواجه هستیم؟

### یافته ابن‌خلدون: نقد دانش‌های موجود

ابن‌خلدون نهایتاً به این نتیجه رسید که باید نگرش انتقادی نسبت به تمدن اسلامی داشته باشیم و تا وقتی این نگرش انتقادی را نسبت به دانش و تمدن اسلامی نیافته و در عمل بکار نیندیم، هیچ راه برون‌رفتی پیدا نخواهد شد. این تقریباً شکل‌گیری مسئله ابن‌خلدون بود که بعدها در مسیر راه به علم عمران رسید. از این منظر، ابن‌خلدون را باید در نسبت با مسائل امروز جامعه خودمان به مثابه یک مورد خاص بررسی کرد، تاریخ و علم اخبار را مجموعه‌ای از اخبار غیر منقح و نقد نشده می‌دید. یعنی اخبار فقط گردآوری شده بود. همه مورخان هر چیزی را از هرجایی که بود جمع کردند بدون اینکه در واقع این را با ملاحظات انتقادی، با عقل سلیم با یک نوع اندیشه‌تئوریک که دارای مبنا و اساس و هدفی باشد و برخاسته از محیط و نگاه اجتماعی باشد، بسنجند.

تاریخ از نظر او یعنی همین تاریخ مسلمانان شکل‌گرفته از چیزهای منقولی است که هیچ ارزیابی و سنجش نشده. ابن‌خلدون اخبار زیادی را می‌آورد و نقل می‌کند. نقدش هم مبتنی بر این است که هر پدیده اجتماعی و هر پدیده انسانی وقتی از مبدأش جدا می‌شود، یک طبیعت ثانویه پیدا می‌کند و این طبیعت ثانویه قواعد ثانویه خاص و تازه‌ای دارد. دیگر نمی‌توان بر اساس قواعد آن طبیعت اولیه، یک پدیده ثانویه را تحلیل کرد. مثالی که ابن‌خلدون می‌زند، می‌گوید مثلاً عصبیت که در نظام قبیله‌ای بود، انسان خاص خودش را تولید می‌کرد. قواعد خاص خودش را تولید می‌کرد. و صراحتاً مثال می‌زند و می‌گوید یک انسان قبیله‌ای بر روی اسب، تمام اندامش گوش است. و به هر صدایی واکنش نشان می‌دهد.

چرا؟ چون تنها چیزی است که دارد یعنی سرمایه‌اش، امنیتش در خطر است. تمام سرمایه‌اش بر دوشش و بر پشت اسب است. به خاطر این دستش، پایش، گوشش، تمام بدنش، همه نسبت به صدا حساس هستند. به خاطر اینکه تنها خودش باید امنیت خودش را تأمین کند. بنابراین مسئله بقا برای انسان قبیله‌ای، مسئله امنیت برای انسان قبیله‌ای مهم‌ترین اولویت و هدف زندگی هست. این مسئله و این موقعیت ناچار عصبیت تولید می‌کند. عصبیت تنها سازوکار انسانی-اجتماعی ضمانت بقا و امنیت است. این ربطی به نژاد و خون ندارد. اما همین انسان قبیله‌ای وقتی به شهر می‌آید، همان، دم دروازه شهر، وقتی می‌بیند ساختاری هست که به جای او می‌تواند امنیت و بقایش را تأمین کند، اول آن احساسش را از دست می‌دهد. تیر و کمان و اسبش را کنار می‌گذارد. این‌ها تزیینی می‌شوند. تأمین امنیت را واگذار می‌کند به نگهبان، به گز، به آن ساختار امنیتی شهر.

وقتی وارد شهر می‌شود، زندگی رنگین و شهرنشین در مقایسه با سوار چابک بیابان فربه و سنگین می‌شود. تمدن از اینجا شروع می‌شود. یعنی یک طبیعت ثانویه به این شکل صورت‌بندی می‌شود انسان که در قبیله بوده پس از شهرنشینی است که نیازهایش زیاد می‌شود، خورد و خوراکش متنوع می‌شود، لباسش متنوع می‌شود. به تدریج آن علقه‌های سبک امنیتی که دفاع می‌کرد، یورش می‌کرد و این فرد را همیشه آماده نگه می‌داشت، کم می‌شود. علقه‌های زندگی شهری اضافه می‌شود و این درواقع سنگین می‌شود و خیلی از کارکردها واگذار می‌شود به نهادهای بیرون از انسان. بنابراین می‌شود انسان شهری. ابن‌خلدون می‌گوید این انسان شهری را دیگر نمی‌توان با طبیعت اولیه تحلیل کرد و این شد یک بشر ثانویه، که طبیعت ثانویه‌ای دارد که بر اساس آن باید تحلیل گردد. به خاطر همین از همین‌جا مجرای نقد ابن‌خلدون بر دانش تاریخ در تمدن اسلامی روشن می‌شود.

ابن‌خلدون با این نگره و رویکرد به سمت نقد دانش‌های تمدنی و موجود در زمان خود می‌آید و سراغ علم تاریخ را می‌گیرد. خبر را که واحد پایه تاریخ است، کاملاً نقد و سپس در درون نگره خود تحلیل می‌کند که من دو مورد را در اینجا نقل و در پرسش و پاسخ‌ها بیشتر باز می‌کنم. مثلاً در مورد تأسیس شهر اسکندریه می‌گوید همه مورخ‌های اسلامی گفتند که وقتی اسکندر می‌خواست این شهر را تأسیس کند معماران و کارگران دیوار شهر را درست می‌کردند و پری‌های دریایی شب از دریا می‌آمدند و تمام این برنامه‌های اسکندر و معماران برنامه‌ریزی شهری را خراب می‌کردند و می‌رفتند. تا اینکه اسکندر بر اساس مشاوره به این نتیجه رسید که داخل یک محفظه شیشه‌ای بنشیند و به اعماق دریا برود.

او در عمق آب چهره پری‌های دریایی را از نزدیک می‌بیند و شکل آن‌ها را نقاشی کرد و بعد از آن دستور داد مجسمه‌های آن‌ها را روی ساحل ساختند و گفت که این پری‌های دریایی اگر بیایند و این‌ها را ببینند فرار می‌کنند. این اتفاق هم افتاد. یعنی آن‌ها می‌آمدند و این مجسمه‌ها را می‌دیدند یعنی شکل خودشان را می‌دیدند و فرار می‌کردند و می‌رفتند. بنابراین شهر اسکندریه تأسیس شد. ابن‌خلدون اصلاً متعرض این نمی‌شود (این را می‌داند البته) که اگر انسان درون یک محفظه شیشه‌ای بنشیند و به عمق آب برود، ممکن است دچار خفگی شود بلکه او به اصل مهم سیاسی اشاره می‌کند و آن قانون قدرت است. قانون قدرت بحث از طبیعت ثانویه است؛ یعنی امکان ندارد که یک حاکم قدرت را واگذار کند و خودش به دریا برود. مورخان ما متوجه این نبودند که این اتفاق از لحاظ نظریه قدرت از نظر ساخت قدرت، ممتنع است. حواشی قدرت، جانشین قدرت، وزیری، وکیل، نماینده‌ای باید برود و این کار را انجام دهد. اسکندر در مقام یک حاکم هرگز شخصاً به اعماق دریا نمی‌رود.

نقد دیگر ابن‌خلدون به خبر شهری است که مورخین اسلامی نقل کرده‌اند؛ شهری که دارای دوازده هزار دروازه بوده است. مورخین احتمالاً با این عدد می‌خواستند بگویند این شهر جمعیت زیادی داشته، برنامه‌ریزی داشته، یا از ساختار سیاسی خیلی

مستحکمی برخوردار بوده است یا می‌خواستند با خبر شکوه و عظمت آن شهر را نشان بدهند. ابن خلدون می‌گوید این شهر دارای چندی هزار دروازه، عملاً از لحاظ اصول قدرت ممتنع است. به خاطر اینکه کارکرد اصلتاً دروازه امنیتی است. وقتی شما هزاران دروازه برای یک شهر بگذارید، عملاً امنیت آن شهر ناممکن می‌شود و اولین جایی که سقوط کند مرکز قدرت است. درواقع ابن‌خلدون می‌خواهد بگوید که وقتی قدرت در دوره قبیله‌ای از پشت اسب پیاده می‌شود و به شهر می‌آید. در آن تحولی اساسی رخ می‌دهد و واجد یک طبیعت ثانویه می‌شود. و این طبیعت ثانویه باید معیار تحلیل یک جامعه‌شناس و علوم اجتماعی و تحلیل‌گر سیاسی واقع شود. اینجا کم‌کم به بحث علم ابن‌خلدون می‌رسیم. او سایر دانش‌های اسلامی، مانند کلام را هم نقد می‌کند، فلسفه، حدیث و فقه و... تا می‌رسد به تأسیس علم عمران، یعنی ضرورت‌های تأسیس علم عمران کاملاً از ضرورت‌های تجربی ابن‌خلدون و تفکر انتقادی وی ناشی شده است. ضرورت‌هایی که در باب آن نظریه‌پردازی کرده و به این نتیجه رسید که دانش‌های تمدن اسلامی کفایت تبیین‌کنندگی و تحلیل‌کنندگی حوادث و تغییرات اجتماعی را در تمدن اسلامی ندارند.

برای همین باید علمی تأسیس شود و این علم در واقع پژوهشگران و نظریه‌پردازی را تولید می‌کند که آن‌ها بتوانند جامعه جدید اسلامی را تحلیل کنند و به سیاست پیشنهاد بدهند. چیزی که امروز ما داریم، دپارتمان‌ها و مراکزی که اوضاع سیاسی و اجتماعی را شناسایی و تحلیل می‌کنند و به نهادها و مراجع مسئول راه‌حل و راهبرد می‌دهند. در همه دنیا دارند این کار را انجام می‌دهند. علم عمران هم درواقع یک‌جور علم انسانی و اجتماعی است. نمی‌توان گفت جامعه‌شناسی است یا فلسفه تاریخ و... خیلی‌ها آمده‌اند و گفته‌اند علم تاریخ است، جامعه‌شناسی توسعه است، عمران یک نوع علم خاص خودش است، واقعاً نمی‌شود ترجمه‌اش کرد ولی مبنایش همان تحلیل ثانویه است، یعنی جامعه بشری تبدیل و تحول یافته از قبیله و عصبیت به جامعه شهری.

در جامعه اسلامی یک جامعه ثانویه‌ای شکل گرفته که حاکمان و نخبگان وقوف ندارند و بر اساس آن ابزارهای قدیم، آن را تحلیل می‌کنند. ابزارهای قدیم بیشتر علوم داده‌ای بودند. یعنی یک دانش و یک مجموعه داده‌هایی از خاستگاه الهیاتی یا خاستگاه استدلال عقلی داده می‌شد و بر اساس آن اوضاع را تحلیل می‌کردند و هرکدام به‌قول معروف با آن جور در نمی‌آمده، واقعیت را کنار می‌گذاشتند، یعنی آن عامل را کنار می‌گذاشتند به نفع استدلال عقلی یا استدلال برآمده از آن منبع داده‌ای.

### ۳. تناظر وضعیت اجتماعی ابن‌خلدون با وضع کنونی ما

در مجموع حرف اصلی ابن‌خلدون این است که ما نیازمند علمی هستیم که بتواند توضیح دهنده منطبق تحولات سیاسی و فرهنگی در چارچوب تمدن اسلامی باشد. و این ماحصل نگاهی است که ابن‌خلدون از ۲۰ سال تجربه سیاسی و سال‌ها کار نظریه‌پردازی به جامعه اسلامی ارائه کرد. من احساس می‌کنم که از این منظر ما خوب می‌توانیم از ابن‌خلدون به‌عنوان یک نمونه‌ای که در رابطه و نسبت با دانش‌های تمدن اسلامی به چالش افتاد و آن‌ها را به چالش کشید و نظریه‌پردازی کرد، در شرایط امروزمان مسئله‌ای را توضیح بدهیم.

در پاسخ باید بگویم به نظر من ما نباید واژه تشابه را به کار ببریم. بلکه از کلمه تناظر بحث می‌شود. یعنی تناظر پرسش‌هایی که ابن‌خلدون داشته نسبت به زمانه خودش. آن پرسش‌ها الآن به نحوی پرسش‌های ماست؛ گویی وقتی پرسش‌ها از یک جنس باشند احتمالاً می‌شود درد و مشکل و دغدغه‌های هر دو وضعیت، یک‌جور جنسیت باهم داشته باشد. موقعیت ما در این سه موردی که در بالا آمد، با وضعیت دوران ابن‌خلدون متناظر هستند: زمان ابن‌خلدون احساس تباهی در تمدن اسلامی می‌رفت.

اکنون هم می‌توانیم ببینیم یکی تباهی در وضعیت مسلمانان و جامعه اسلامی دیده می‌شود. اگر اوضاع به مراد بود که ما امروز از این ضرورت سخن نمی‌گفتیم. ابن‌خلدون می‌دید جامعه مواجه با بحران است، نمی‌تواند خود را با آن گذشته‌اش بازتولید کند، دوم اینکه خیلی تأکید می‌کرد که تفرقه سیاسی حاکم شده است. خاندان‌های سیاسی می‌رفتند هرکدام یک گوشه‌ای را می‌گرفتند بعد همدیگر را خنثی می‌کردند. به‌جای اینکه واقعاً آن وحدت را باز تولید کنند به تفرقه کمک می‌کردند؛ و سوم فقدان سنجش‌گری در دانش، این که دانش‌ها نقد بشود؛ دانش‌ها شکل می‌گرفت، انباشت می‌شد، کسی این‌ها را نقد نمی‌کرد.

این مسائل باعث می‌شد که ابن‌خلدون ببیند در جامعه اسلامی، مورخان، نخبگان، متفکران به دنبال هویت هستند. یعنی این هویت را می‌خواهند به‌زور سرپا نگه دارند. ما هم درواقع الآن با همین وضعیت روبرویم. یعنی حاکمان جوامع اسلامی امروز حالا با اهداف سیاسی اغراض سیاسی به هر قصد و نیتی که هست یک هویتی را می‌خواهند علم کنند، یا نگه دارند که نلرزد و نریزد. مسئله این است که یک متفکر انتقادی از همان اول می‌گوید ما نباید هویتی فکر کنیم بدین معنا که از ترس ریزش و لرزش بنا به تعمیر و بازسازی نپردازیم. متفکر انتقادی تمدن را منبع اندیشه بازسازی می‌بیند.

بدین منظور باید در درون خودمان پرسش ایجاد کنیم. اکنون پرسش‌هایی که ابن‌خلدون مواجه بود با آن، همان پرسش‌هایی است که ما داریم. اگر که مدرنیته به سراغ ما نمی‌آمد همه در خواب بودیم، یعنی بلند نمی‌شدیم و تأمل نمی‌کردیم که حتی گذشته‌ای داریم، یعنی این پرسش در نزد متفکران و منتقدان پرسش این است که آن گذشته چه بوده است. یک‌جور در واقع برای ما مسئله است، اما ممکن است برای کسی که در قدرت هست اصلاً این پرسش نباشد، بلکه این تمدن یک جور منبع تغذیه و ابزار برای بازتولید قدرتش باشد.

من از این لحاظ در واقع یک‌جور تناظر می‌بینم بین شرایط ابن‌خلدون و شرایط زیست کنونی ما. به همین دلیل، گویی سید جمال نقش ابن‌خلدون را بازی می‌کند و یا فرض کنید شریعتی در بعضی قسمت اجتماعیات خودش درگیر این ماجرا شد و یک حس و دردی در آثار او دیده می‌شود؛ البته در روش متفاوت هستند؛ ابن‌خلدون مثل یک روشنفکر حرفه‌ای نیست که بنشیند

کنار و بگوید این اتفاقات می‌افتد حالا من فقط تبیین نظری کنم.

در شرایط کنونی که دیگری در برابر ما مسلمانان قرار دارد (یعنی غرب) همان تناظر ابن‌خلدون ظاهر می‌شود. البته باید توجه داشت که پرسش از تمدن اسلامی، مسئله کل جهان اسلام هست، یا صرفاً یک نوع آرزوست برای بازگشت به آن شکوه و عظمت ازدست‌رفته است که تا حدودی این دلالت‌ها و نشانه‌هاست و یا اینکه ما با چیزی به نام مدرنیته یا غرب سیاسی برخورد کردیم و حالا احساس می‌کنیم که ما گذشته پرشکوهی داشتیم و باید به عقب برویم تا به آن برسیم و وقتی هم به آن رسیدیم به نحوی ادعای خود را آزمون کرده باشیم. احساس می‌شود چنین پرسش‌هایی هست و از این لحاظ این پرسش‌ها را با ابن‌خلدون و تجربه ابن‌خلدون در تناقض می‌بینم. پرسش او قبل و بیش از آن که هویتی باشد، معرفتی بود.

.....

پی نوشت:

۱. این کتاب را محمد پروین گنابادی به فارسی ترجمه کرد که بارها به چاپ دیگر رسیده است.

نویسنده: دکتر مرتضی بحرانی، عضو هیئت علمی پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم