

Journal iranian political sociology
Vol. 5, No.10, dey 2022

۲۰۲۲/۳۶۴۰۲۲/۴۰۳۵/psi.۱۰/۳۰۵۱۰ <https://doi.org/>

Political stability has always been one of the main concerns of political thinkers and researchers, in fact one of the functions of political thought is the effort to obtain political stability. The arena is objectified. He considered the survival of a system in maintaining its political stability. Ibn Khaldoun is one of the first thinkers of the Islamic world who addressed the nature of the state. In fact, he sought a precise understanding of the nature of the state. He is trying to understand the nature of the state with a sociological perspective and at the same time he is looking for a model for the formation and fall of the states. The most basic concept for political stability in Ibn Khaldun's thought is the concept of nervousness. This article tries to understand the concept of stability and political survival in Ibn Khaldun's thought by describing the different aspects of Ibn Khaldun's thoughts.

Key words: Ibn Khaldun, wealth, oppression, nervousness, construction

ماهنامه علمی (مقاله علمی_پژوهشی) جامعه شناسی سیاسی ایران،

سال سوم شماره دوم، تابستان ۱۳۹۹، صص ۱۲۲۲-۱۲۳۶

<https://doi.org/10.3051/psi.10.3051.2022.364022.4035>

چگونگی ثبات سیاسی بر اساس روزآمدی اندیشه‌ی ابن خلدون

سمن اللهویسی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۰۵

شهین دخت پیروزی^۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۰۵

نادره پیروزی^۳

چکیده

ثبات سیاسی همواره یکی از دغدغه‌های اصلی اندیشمندان و محققین سیاسی بوده است، در واقع یکی از کارکردهای اندیشه سیاسی کوشش برای به دست آوردن ثبات سیاسی است. ثبات سیاسی عاملی است که باعث می‌شود تا یک سلسله یا ساختار سیاسی دوام گسترده‌ای در عرصه عینیت یابد. بقای یک سیستم را در حفظ ثبات سیاسی آن دانست. ابن خلدون جزء نخستین اندیشه‌مندان جهان اسلام است که به ماهیت دولت پرداخته است در واقع وی به دنبال فهم دقیق از ماهیت دولت است. وی با نگاهی جامعه‌شناسانه درصدد آن است تا ماهیت دولت را درک کند و در کنار آن به دنبال ارائه‌ی مدلی برای شکل‌گیری و سقوط دولت‌ها است. اساسی‌ترین مفهوم مورد نظر برای ثبات سیاسی در اندیشه‌ی ابن خلدون مفهوم عصبیت است، این مقاله کوشش می‌کند تا با شرح ابعاد مختلف تفکرات ابن خلدون به درک از مفهوم ثبات و بقای سیاسی در اندیشه او دست یابد.

کلید واژه: ابن خلدون، ثروت، ستم، عصبیت، عمران.

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد حقوق عمومی، ایران^۱

دانش‌آموخته کارشناسی مشاوره، معلم ابتدایی شهرستان سنندج^۲

دانش‌آموخته کارشناسی دبیری ریاضی، دبیر ریاضی^۳

همواره یکی از مهم ترین دغدغه های حاکمان دستیابی به ثبات سیاسی بوده است. حاکمان به دنبال راهکاری برای دستیابی به ثبات سیاسی بوده‌اند، محققان بی شماری به این مفهوم توجه کرده‌اند. برخی هرگونه بی نظمی را دلیلی بر بی ثباتی دانسته‌اند. (ساندرز، ۱۳۸۰: ۱۱۴) این افراد معتقدند که هر بی نظمی نشانه‌ای از بی ثباتی و آشوب است. برخی نیز تنها شورش های معطوف به سقوط نظام را نشانه‌ای از بی ثباتی می‌پندارند. (همان: ۱۱۴) در این تفکر دیگر شورش ها و بی نظمی ها دلیلی بر بی ثباتی نیست. برخی ثبات سیاسی را نبود شکاف های طبقاتی برجسته می‌پندارند. (لرنر، ۱۹۶۴: ۸۴) در این تفکر در واقع آن چه معیار است شکاف طبقاتی هست. عده ای دیگر نیز معتقدند واحدی سیاسی دارای ثبات سیاسی است که ساختار نهادی کلی خاص خود را در طول زمان حفظ کند. (ساندرز، ۱۳۸۰: ۱۰۶) با تمام این اختلاف نظرها باید گفت آن چه که بسیار مهم و حیاتی است این است که بدانیم اساساً هر نظامی که با چالشی عمیق که ماهیت ایدئولوژیک و وجودی آن را تهدید نمی‌کند، روبرو نیست در ثبات سیاسی قرار دارد. نظام هایی می‌توانند به بقای سیاسی خود به راحتی ادامه دهند که دارای یک رقیب توانمند سیاسی که بقای آن را هدف گرفته است نباشد، در کنار آن باید در نظر داشت که تنها یک رقیب سیاسی توانمند تهدید کننده‌ی بقای یک نظام سیاسی نیست بلکه بقای بسیاری از رژیم ها به واسطه عدم توانایی در مدیریت کشور به وجود می‌آید. وجود یک آگاهی عمومی در مورد الگوهای ثبات و رعایت آن بسیار حیاتی است. (لاستیک، ۲۰۰۰: ۱۷۴۴) یکی دیگر از مسائل اساسی که منجر به فروپاشی نظام ها شده است، عدم رضایت مردمانی است که بر آن ها حکومت می‌شود. اساساً انقلاب ها به واسطه عدم رضایت مردم به وقوع می‌پیوندد.

کوشش ما بر این است تا با ارائه مدلی کارآمد از تفکرات ابن خلدون بتوانیم زمینه را برای بقای نظام های سیاسی به خصوص نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایجاد نماییم.

۱- ابن خلدون کیست؟

ابن خلدون در قرن پر آشوب جهان یعنی قرن هشتم زاده شده است، در شرق مغولان ممالک اسلامی را تسخیر کرده و در غرب نیز اسپانیا در آتش جنگ های داخلی می سوخت. ابو زید عبدالرحمن بن محمد معروف به ابن خلدون به سال ۷۳۲ در تونس زاده شد و در سال ۸۰۸ در قاهره بدرود حیات گفت. ابن خلدون سرزمین های گوناگونی را در جهان اسلام دیده است وی سنی مذهب بوده و در کلام اشعری و در فقه پیرو مالک بن انس بود (عنان، ۶۵: ۱۹۳۵).

۱-۱. روش شناسی ابن خلدون

برای فهم راهکارهایی که ابن خلدون برای ثبات و بقای سیاسی ارائه کرده است، ساخت روش شناسی و فلسفه تاریخ وی الزامی است، زیرا وی براساس اصول روش شناسی خود اقدام به ارائه فلسفه تاریخ کرده و برای درک مفهوم ثبات و بقای سیاسی آگاهی بر این دو موضوع الزامی است.

ابن خلدون به لحاظ روش شناسی به شدت به روش تجربه گرایی و مشاهده اعتقاد دارد. (روزنتال، ۱۳۸۸: ۷۷)

«او عمیقاً ریشه در عقاید و اعتقادات سنتی اسلام و علوم سنتی دارد. در میان آن ها فقه و تفسیر نقش اصلی را ایفا می کنند هم تجربه گرایی و هم سنت گرایی وی اولی به عنوان روش علمی و دومی به عنوان زمینه‌ی تحصیلی و نحوه نگرش به خداوند و انسان، فرهنگ و تمدن» (همان: ۷۷)

در واقع وی به دنبال آن است که مطالعه‌ی تجربی تاریخی است، از دیگر نکاتی که در اندیشه ابن خلدون وجود دارد نگاه سنت گرایانه است. وی از نوآوری پرهیز دارد و کوشش می کند تا جهان را همان گونه که بوده است درک کند.

فقه مالکی توجه عمیق به حدیث و همچنین مصلحت دارد.^۱

ابن خلدون به شدت نگاه واقع‌گرایانه دارد، او به دنبال حفظ حکومت‌های موجود است البته برخی در این راه وی را با ماکیاولی مقایسه کرده‌اند. (همان: ۷۷) که به نظر من این گونه نیست، زیرا ابن خلدون در نگاهش به مسائل به دنبال خلافت (شکل آرمانی دولت) نیز است.

از موارد دیگری که به وفور می‌توان در اندیشه‌های ابن خلدون ملاحظه کرد نگاه طبیعت‌گرایی است وی در جای جای آثار خود لفظ طبیعت را به کار برده است^۲

ار نکات دیگری که شاید برخاسته از مکتب اشاعره وی باشد نگاه جبرگرایانه ابن خلدون است.

۱-۲. فلسفه تاریخ ابن خلدون

ابن خلدون آغاز زندگی انسان را بادیه نشینی می‌پندارد. (ابن خلدون، ۱۳۸۲: ۱۳۲، ج ۱) اما انسان را دارای طبیعتی مدنی می‌داند که این طبیعت باعث می‌شود تا انسان به سوی زندگی اجتماعی حرکت کند.

«انسان دارای سرشت مدنی است یعنی ناگزیر است اجتماعی تشکیل دهد که در اصطلاح ایشان آن را مدنیت گویند معنی عمران همین است» (روزنتال، ۱۳۸۸: ۷۹)

ابن خلدون دوران پیامبر را آغاز شهرنشینی می‌پندارد. (همان: ۸۸) وی میان سه نوع سیاست ورزی تفاوت قائل می‌شود. سیاست دوران پیامبر را سیاست دینی که بر پایه اداره دنیا و آخرت است. حکومت خلفای راشدین را معطوف به آخرت اعلام می‌دارد، حکومت امویان را حکومت عقلی که معطوف به دنیا است و حکومت خودکامه اواخر امویان را که تنها معطوف به کسب قدرت است را سیاست عقلیه نامیده است. (همان: ۷۹)

به عنوان نمونه (ابن خلدون، ۱۳۸۲: ۳۲۰) و (ابن خلدون، ۱۳۸۲: ۳۲۲) اشاره کرد.

ابن خلدون برای دولت‌ها نسل‌های چهارگانه‌ای را ترسیم می‌کند که عمر هر نسل را تقریباً چهل سال فرض می‌کند. وی نسل اول دولت را دارای خصلت عصبیت و خلق و خوی وحشی‌گری فرض می‌کند.

نسل دوم به سبب کشورداری دچار تغییر خوی شده و در ناز و نعمت هستند، اما نسل سوم اساساً بادیه‌نشین را فراموش کرده و در حال سقوط هستند و در نسل چهارم تبدیل به یک دولت کوچک محلی شده‌اند. (همان: ۸۱)

در واقع دولت‌ها در نگرش ابن خلدون با دور شدن از عصبیت و هم‌چنین رو آوردن به اسراف (همان: ۸۲) رو به نابودی و از بین رفتن می‌رود در واقع نسل اول در اندیشه‌های ابن خلدون دوران خلفای راشدین است. (فیرحی)

۲- دلایل ثبات سیاسی در اندیشه ابن خلدون

دولتی که ابن خلدون ترسیم می‌کند برپایه‌ی عصبیت، مال است.

«بنیان کشور بر دو پایه استوار است که ناچار باید آن دو پایه در کشور وجود داشته باشد. نخست شوکت و عصبیت که از آن‌ها به سپاه تعبیر می‌کنند و دوم مال (پول) که نگهدارنده‌ی سپاهیان است و پادشاه همه‌ی کیفیات و نیازمندیها و وسایل کشورداری را بدان فراهم می‌کند. (ابن خلدون، ۱۳۸۲: ۵۶۸)

البته باید در نظر داشت که ابن خلدون در متن از نگاه خود عبور می‌کند و وی از مفهوم عمران نیز بهره می‌برد.

اگر به درک درست از این سه مفهوم دست یابیم می‌توانیم به خوبی منظومه‌ی زیبا برای ثبات سیاسی در دوران معاصر ایجاد نماییم.

۲-۱. عصبیت

عصبيت كليدى ترين مفهوم در تفكر ابن خلدون است كه تا حدودى درك عمق اين مفهوم با دشوارى هاى روبرو است، عصبيت هم عامل تشكيل دولت است و هم عاملى براى عدم شكل گيرى دولت است. عصبيت در اندیشه ابن خلدون مفهومی پیچیده است. ابن خلدون هر موضوعی را به عصبيت باز می گرداند گویی اگر عصبيت نباشد هيچ اتفاق ديگري در جهان رخ نخواهد داد. وی درباره عصبيت نکات گوناگونی را بيان داشته است. در زبان عرب عصبيت به معنای عشق ورزیدن به هم خونان معنا شده است. (مفردات راغب) در اشعار عرب عصبيت معنای خشونت آميز نیز دارد. (طه حسين) در واقع باید گفت كه در تبار شناسی اين واژه نوعی عشق ورزیدن به قبیله و خانواده و اعمال خشونت برای برتری و سيادت قبیله ای نهفته است. اما ابن خلدون در معنای عصبيت تحول شگرفی نیز ایجاد کرده است وی تمام حوزه زندگی بشر را با اين مفهوم بررسی می کند برای مثال زمانی كه می خواهد تبليغ دين مابين اسلام را از جانب پیامبر خاتم تحليل نماید. «دعوت دينی هم با عصبيت است» (ابن خلدون، ۱۳۸۲:۳۰۴) وی در مورد نقش عصبيت در تشكيل دولت اين گونه شرح می دهد

«ليكن هرگاه يكي از آنان فرمانروای مطلق گردد عصبيت ديگران را سرکوب می سازد و تمام عصبيت ها را رام خود می کند... در نتيجه ديگران در امر ارجمندی و مناعت زبونی و ناتوانی نشان می دهند و نيرومندی و غلبه جویی ايشان به سستی مبدل می شود و به خواری بندگی خو می گيرند.» (ابن خلدون ۱۳۸۲:۳۲۰-۳۲۱)

اما در جای ديگر نیز وجود عصبيت های فراوان را دليلی بر ناپودی دولت مرکزی می داند. آن گونه كه روزنتال برداشت کرده است می توان گفت كه عصبيت «اعمال قدرت انحصاری مبتنی بر تفوق و غلبه كه از طريق موفقيت و تلاش شخصی به دست می آيد.» (روزنتال، ۱۳۸۸:۸۰) در واقع اين تعريف به نکات دقيقی اشاره دارد كه همان انحصار قدرت است سال ها بعد در فرانسه ژان بدن از اعمال حق حاکميت سخن گفت در واقع باید گفت كه يكي از نکاتی كه در معنای عصبيت است نهفته است همین است كه چه کسی می تواند قدرت انحصاری را اعمال نماید. اما از نوشته های ابن خلدون جز نگاه اعمال قدرت نکات ديگري نیز نهفته است زندگی قبیله ای دليلی بود تا ابن خلدون توجه وسیعی به خانواده کند. در واقع می توان گفت كه ابن خلدون در پی آن بود كه با ترسيم يك نظام قبیله ای قدرت را تفسير نماید. دولتی كه ابن خلدون برای سرزمین های عرب اسلامی فرض می کند برپایه

مفهوم پدرسالاری است دولتی که در آن خویشاوند سالاری موج می زند. (ازغندی) در تفکر ابن خلدون عصبيت يا بنیان های حکومت همان شکوه یا شمشیر بوده است که البته با توجه به شرایط تاریخی آن زمان سرزمین های عرب اسلامی امری طبیعی جلوه می کند. جالب آن که ابن خلدون همان قواعد جبر انگارانه اشعری مسلک خود را بهره می گیرد و برای عصبيت نیز طبیعت هایی را فرض می کند.

«طبیعت کشورداری اقتضا می کند که دولت به سوی خودکامگی گراید.» (ابن خلدون، ۱۳۸۲: ۳۲۰)

ابن خلدون در فصل بیست و هشتم در مورد تحول خلافت به پادشاهی این گونه می گوید:

«باید دانست که پادشاهی برای عصبيت غایتی طبیعی است و وقوع آن از راه عصبيت امری اختیاری نیست بلکه نظم و ترتیب عالم وجود آن را ایجاب می کند و امری اجتناب ناپذیر و ضروری به شمار می رود.» (ابن خلدون، ۱۳۸۲: ۳۸۷)

ابن خلدون سرانجام عصبيت را تشکیل دولت پادشاهی می پندارد باید به این نکته توجه کرد که دولت پادشاهی خود تفسیری طولانی دارد اما این دولت سرآغاز سقوط حکومت ها هست. پس دولت آن هنگام که از مرز خلافت خارج شود و به پادشاهی تبدیل شود زمینه سقوط آن ایجاد می شود. باید در جمع بندی از مفهوم عصبيت باید گفت که عصبيت همان پیمان های خونی و رفتار براساس ارزش های کهن است که موجد حس همبستگی و مسؤولیت متقابل و یا نگرشی مشترک است. (روزنتال، ۱۳۸۸: ۸۰) در نگاه ابن خلدون نوعی اشرافیت سالاری، نگاه محافظه کارانه در حفظ وضع موجود و همچنین خویشاوند سالاری و خشونت نهفته است. جالب آن که ابن خلدون زمانی که می خواهد دلیل سقوط یک حکومت را براساس عصبيت شرح دهد بیان می دارد که حاکمان زمانی که در قدرت توانمند می شوند، هم پیمانان خود و کسانی را که با کمک شان قدرت را تصاحب کرده اند فراموش می کنند. ابن خلدون میان عصبيت و نخبگی سیاسی قائل به پیوند است و معتقد که زمانی که بستگان خود را که در هنگام کسب قدرت در کنار پادشاه بوده اند نادیده گرفته شوند قدرت عصبيت با کاهش روبرو می شود. اگر بخواهیم از قالب های تنگ قبیله گرایی و خویشاوند سالاری که ابن خلدون در آن اسیر است خارج شویم به خوبی درک می

کنیم که یک نظام سیاسی برای بقای خود لازم است به کسانی که در کسب قدرت مجاهدت کرده اند توجه بکنند و نباید کسانی را که در راه کسب قدرت و استقرار نظام هیچ گونه مشارکتی نداشته اند جانشین آنان کرد که همانا تباهی را به ارمغان می آورد. (ابن خلدون)

۲-۲. مال

در جمله معروف ابن خلدون در کنار مفهوم عصیبت عبارت مال نیز بیان شده است باید کوشش کرد تا مقصود ابن خلدون را در مورد مال درک کرد. آن چه که مسلم است مقصود از مال در اندیشه ابن خلدون ارائه یک مدل در مورد عدالت است. به گونه ای که زمانی که او در مورد مال صحبت می کند کوشش می کند به ابعاد دیگر عدالت نیز توجه کند. ابن خلدون کوشش می کند تا با طرح مفهوم ستمگری و اسراف به بحث مال توجه کند. وی زمانی که می خواهد آخرین مرحله دولت را شرح دهد به عبارت اسراف اشاره می کند و آن را مهمترین دلیل سقوط آخرین مرحله از دولت می نامد. (روزنتال، ۱۳۸۲: ۸۲) وی دولت ها را از مصرف های غیر حقیقی و اسراف باز می دارد و در پرداخت های مالی و اقتصادی به دو گروه لشگریان که نماد عصیبت و همچنین حاشیه نشین ها توجه فراوان می کند. توجه فراوان به لشگریان که غالباً از بستگان هستند و هم ثمره ای جز خویشاوند سالاری و خطر قدرت گرفتن نظامیان را ندارد تجربه کودتاهای متعدد نظامیان که به واسطه توجه گسترده رخ داده است هنوز انسان ها را در دنیای مدرن می ترساند، هم چنین توجه گسترده به فقراء برای انسان های مدرن بار دیگر بازگشت عوام گرایی را تداعی می کند که البته هر دو نگرانی صحیح است اما خود ابن خلدون نیز به این نکات توجه کرده است. فیرحی با بیان چرخه عدالت معتقد است که ابن خلدون تمایل به ایجاد دیکتاتوری لشگریان نداشته است. فیرحی به خوبی نشان داده است که ابن خلدون با درک خطر کودتا نظامیان ساختار دولت را بنا نموده است، ملک به سپاه نیاز دارد و سپاه نیز برای اداره امور به ثروت، مردم نیز تأمین کننده ثروت هستند که تنها زمانی که عدالت اجرا شود می توانند به تولید ثروت پردازند. (فیرحی، ۱۳۸۶: ۳۴۹) در واقع ابن خلدون معتقد است اگر دولت از عدالت پشتیبانی نماید می تواند انتظار داشته باشد که ثروت تولید می شود. (همان) بنیانی ترین نکته ای که ابن خلدون در امور اقتصادی به آن توجه داشته است عدالت است وی برای

دستیابی به عدالت اقدام به مطرح کردن اصولی می کند که مهمترین اصل آن عمران نام دارد. پیش از پرداختن به عمران شایسته است ارکان انضباط مالی که ابن خلدون به دنبال آن بوده است مطرح شود.

۱- ستمگری عامل فروپاشی است: ستمگری مالی یعنی رعایت نکردن حق و شریعت و قانون گریزی (ابن خلدون، ۱۳۸۲: ۲۵۱، ج ۱) در واقع نخستین دستور ابن خلدون این است که باید قانون رعایت گردد و از هرگونه ستمگری جلوگیری شود.

۲- ستم مالی: یکی از رفتارهایی که در دوران پیشین بسیار مرسوم بوده است مصادره اموال مخالفان سیاسی و حتی مجرمان است، گاه این مصادره از روی هوی و هوس نیز رخ می داده است. در واقع ابن خلدون هرگونه مصادره اموال را تقبیح می کند. اگر بخواهیم این مفهوم را به دنیای امروز بیاوریم باید بگوییم که دولت نباید اقدام به سرقت از جیب مردم نماید.

۳- پرهیز از تجمل گرایی: یکی دیگر از مسائل مهم در حکومت داری ممانعت از تجمل است زیرا که برای تأمین تجمل حاکمان لازم است تا بر مالیات ها افزوده شود و این افزوده شدن ثمره ای جز نابودی تجارت ندارد. (ابن خلدون ۳۷۵، ۱۳۷۴، ج ۲)

۴- عدم افزایش مالیات و خراج (ابن خلدون، ۱۳۸۲: ۲۷۸، ج ۱): باید در نظر داشت که تجار برای گذران دوران خود نیاز به پول دارند، اگر مالیات افزایش پیدا کنند باعث می شود تا توانمندی مردم برای تجارت کاهش پیدا می کند.

۵- عدم تجارت پادشاه: تجارت کردن پادشاه ثمره ای جز شکل گیری یک انحصار در سطح بازار ندارد. در واقع اگر پادشاه با آن توانمندی به عرصه تجارت وارد شود عملاً دیگر افراد نمی توانند به تجارت بپردازند و رشکسته می شوند. در دنیای مدرن نیز دولت نباید وارد تجارت هایی شود که مردم می توانند به خوبی انجام دهند.

۶- پرداخت مستمری بالا: یکی از اقدامات مناسب برای اداره کشور این است که دولت اقدام به تزریق پول در جامعه کنند این اقدام باعث می شود تا درخواست برای تولید افزایش پیدا کند.

۲-۳. عمران

ابن خلدون زمانی که به مفهوم عمران توجه می کند دو معنا را مدنظر دارد، معنای نخستین از این عبارت نگاهی روش شناسی دارای نگاهی روش شناسانه است. طباطبایی در این مورد این گونه می گوید:

«علم عمران در واقع علم مطابقت اخبار با واقع و دانش ضابطه تصحیح احوالی است که بر اجتماع انسانی عارض می شود.» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۵۳)

در این تعریف عمران به معنای دانشی است که در آن با روشی واقع گرایانه و با کمی اغماض تجربه گرایانه کوشش می شود تا قوانین حاکم بر زندگی اجتماعی انسان ها کشف شود. اما عمران جدای از علم دارای معنای دیگری نیز است. عمران از ریشه عمر آمده است و معنای آبادانی در آن نهفته است. عمر که ریشه عمران است به معنای سکونت در جایی، معاشرت با مردم، ترقی و تکامل یافتن و پیوند با زمینی و کشاورزی است و به گونه ای پویایی جامعه را در فراگرد زمان به وجود می آورد و گاه از آن فرهنگ متبادر می شود. (نامه فرهنگ، ۱۳۷۲: ناصر تکمیل همایون) ابن خلدون هرچند به سبب همان خوی قبیله گرایی خود گرایش عمیقی به بادیه نشینی دارد (ابن خلدون، ۱۳۸۲: ۲۳۰) اما تمدن را نتیجه طبیعی زندگی اجتماعی انسان می داند. ابن خلدون سرشت انسان را مدنیت می داند و این مدنیت را همان عمران معنا می کند:

«انسان دارای سرشت مدنی است یعنی ناگزیر است اجتماعی تشکیل دهد که در اصطلاح ایشان آن را مدنیت گویند معنی عمران همین است.» (روزنتال، ۱۳۸۸: ۸۰)

ابن خلدون با یکسان انگاشتن مدنیت با عمران معنای این کلمه را گسترش داده است، دیگر عمران محدود به نوسازی امور فیزیکی و ساختمانی نیست بلکه در برگیرنده تمام امور مربوط به مدنیت اعم از امور فیزیکی و فرهنگی است. وی درباره جایگاه عمران

بسیار توجه دقیق دارد و آن را عاملی برای سعادت مردم می‌داند. در واقع عمران راهکاری است که از طریق آن مردم به رفاه می‌رسند و غایت عمران چیزی جز سعادت مردم نیست:

«هرچه عمران آن از شهرهای دیگر بیشتر و وافرتر باشد وضع زندگی مردم آن نیز همان نسبت در توانگری و تجمل خواهی از وضع زندگی مردم شهری که از آن فروتر است کاملتر و مرفه‌تر خواهد بود.» (ابن خلدون، ۷۱۴: ج ۱، ۱۳۸۲، ۲)

نکته دیگر که از نگرانی‌های دنیای مدرن است این است که کمک به حاشیه‌نشینان خطر توده‌گرایی را افزایش نمی‌دهد؟ باید بگوییم که این نگرانی نیز با مفهوم عمران برطرف شده است. در واقع باید در نظر داشت که عمران به معنای توجه به توسعه است. توجه‌ای که باعث می‌شود جامعه در مسیر پیشرفت حرکت کند.

۳- منظومه ابن خلدون

ابن خلدون با توجه به یک مثلث سه‌گانه اقدام به تأسیس یک منظومه‌ای برای اداره کشور کرده است. در این منظومه سه رکن اساسی نهفته است. عصبیت نخستین رکن این منظومه است، اگر بخواهیم به این رکن را روزآمد کنیم باید بگوییم که مهمترین عنصر برای حفظ جامعه ایجاد وحدت ملی است. در واقع اگر در دوران ابن خلدون عصبیت تنها در شمشیر خلاصه شده بود و مردم یک قبیله به واسطه پیوندهای خونی با یکدیگر به حمایت از یکدیگر می‌پرداختند، امروز نیز این وحدت بسیار حیاتی است، در دنیای مدرن که شهرها به شدت گسترش پیدا کرده‌اند و دیگر خبری از قبیله‌گرایی وجود ندارد می‌توان گفت که حفظ وحدت ملی واجب است. از دیگر معانی که می‌توان از عصبیت ابن خلدون برداشت کرد، اعمال حاکمیت بود که البته این اعمال حاکمیت نیز در دنیای امروز امری لازم است. ابن خلدون مواردی را نابودکننده عصبیت می‌داند که یکی از این موارد تأکید بر اشرافیت و استبداد است. (ابن خلدون، ۱۳۸۲: ۲۵۱، ج ۱) اگر بخواهیم به این بحث توجه کنیم باید بگوییم امروز نیز جامعه‌ای که به دنبال توسعه سیاسی و ثبات سیاسی است لازم است که از فسادهای اقتصادی دوری کند. یکی از انتقادهای اساسی در مورد دولت‌های مدرن حاکم بودن فساد سیاسی است. ابن خلدون فساد سیاسی در استبداد و اشرافیت معنا کرده است. از دیگر مواردی که در مورد

اندیشه عصبیت ابن خلدون باید در نظر داشت این است که اساساً باید همواره از نخبگان سیاسی که کوشش فراوان کرده اند تا دولت را حفظ نماید برقرار باشند، این نیروها نسبت به نظام تعهد قائل شده اند. عصبیت در دنیای امروز به همبستگی های اجتماعی اشاره دارد (ناصر، ۱۳۸۰: ۶۵) همبستگی هایی که می تواند منجر به گسترش وحدت شود. برای دستیابی به همبستگی تبلیغ فرهنگی فراگیر و هم چنین گسترش جنبه های مردم سالارانه حکومت الزامی است. درکنار آن توجه به دین داری نیز کمک کننده برای کنترل ناهنجاری های فرهنگی و گسترش همبستگی است.

از دیگر نکاتی که در منظومه ابن خلدون دیده می شود این است که عدالت دارای چه جایگاه رفیعی است ابن خلدون توجه ویژه ای به این مفهوم داشته است ابن خلدون برای عدالت شاخص های گوناگونی را ترسیم کرده است که البته بیشتر بر جنبه های اقتصادی است البته عدالت برای وی نیز جنبه سیاسی نیز دارد اما جنبه سیاسی عدالت تنها محدود شده است به این که دولت از پرداختن به ظلم و تعدی به شهروندان امتناع کند. در حقیقت عدالت سیاسی ابن خلدون بیش از آن که سیاسی باشد قضایی است. ابن خلدون در تعریفی که از عدالت در مورد اقتصاد کرده است تأکید فراوانی به عدم مداخله دولت در اقتصاد، پاکدستی حاکمان، تزریق پول در اجتماع دارد. دولت ابن خلدون البته تبدیل به یک پاسبان شبانه نمی شود بلکه وظیفه این را دارد تا اقدام به توسعه اقتصادی و گسترش تجارت در جامعه نیز بپردازد. ابن خلدون برای دستیابی به عدالت دستورات فراوانی داده است. از دیگر نکات مهم در اندیشه ابن خلدون عمران است که به معنای امروزی باید گفت اقدامات دولت در زمینه توسعه است یعنی اقداماتی که با هدف گسترش امکانات و آبادانی رخ می دهد. این توسعه باید فراگیر، همه جانبه و پایدار باشد.

نتیجه گیری

یکی از مسائل اساسی در دولتهای مدرن نقش این دولتها در برنامه توسعه و پیشرفت کشور است، در نهایت باید گفت در منظومه امروزی ابن خلدون اگر دولتی بخواهد تفکرات ابن خلدون را به صورت امروزی ارزیابی کند بی شک باید بگوییم در این دوران برای دستیابی به ثبات سیاسی لازم است دولت ها در سه عرصه به خوبی عمل نمایند. نخستین عرصه تقویت همبستگی های ملی است همبستگی باعث می شود که کشور از مدار خود خارج نشود در عین حال باید به نخبگان نیز توجه ویژه ای داشت. مفهوم

عصبیت در تفکر ابن خلدون امروزه جای خود را به همبستگی داده است، همبستگی برای توسعه سیاسی و اقتصادی و ثبات سیاسی بسیار لازم است. در کنار همبستگی دستیابی به عدالت اعم از عدالت اقتصادی، قضایی، سیاسی الزامی است برای این که بتوان عدالت را در جامعه ایجاد کرد لازم است تا عدالت در معنای وسیع آن که همان برقراری مردم سالاری براساس فرهنگ آن سرزمین (مردم سالاری دینی) و حاکم بودن امنیت و حفظ حریم خصوصی است التبه باید در نظر داشت که در نگاه ابن خلدون دولت اجازه دخالت در عرصه اقتصاد را نیز ندارد و به نوعی عرصه اقتصاد به مردم واگذار شده است و در نهایت دولت باید دارای گرایش های توسعه محور باشد که این توسعه نیز باید همه جانبه باشد زیرا که عمران نیز مفهومی همه جانبه است. در حقیقت باید گفت که دولت مدرن به خصوص در کشورهای توسعه نیافته موظف به طراحی مدلی برای دستیابی به توسعه اقتصادی در نظر داشته باشد. روزآمدی تفکرات ابن خلدون توجه به سه رکن همبستگی اجتماعی، عدالت سیاسی و قضایی و توسعه است.

منابع

آزاد ارمکی، تقی (۱۳۷۶) جامعه شناسی ابن خلدون، تهران: تیبیان

ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۳) العبر تاریخ ابن خلدون، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: موسسه تحقیقات فرهنگی جلد اول، دوم، سوم

ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۸۲) مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. جلد اول و دوم

الفاخوری، حنا و الجر، خلیل (۱۳۷۳) تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی

روزنتال (۱۳۸۸) اندیشه سیاسی اسلام در سده میانه، ترجمه علی اردستانی، تهران: قومس

فیرحی، داوود (۱۳۸۶) تاریخ تحولات دولت در اسلام، قم: دانشگاه مفید

طباطبایی، سید جواد (۱۳۷۴) ابن خلدون و علوم اجتماعی، تهران: وزارت ارشاد

مهدی، محسن (۱۳۷۳) فلسفه تاریخ ابن خلدون، ترجمه مجید مسعودی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی

شیخ، محمد علی (۱۳۶۳) پژوهشی در اندیشه ابن خلدون، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی

ناصر، نصار (۱۳۶۶) شناخت ساز و کار تحول اجتماعی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی