

بنیان‌های اجتماعی امنیت از دیدگاه ابن خلدون

جواد منظمی تبار¹

تاریخ دریافت: 1397/08/17
تاریخ پذیرش: 1397/11/25

از صفحه 67 تا 86

فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات تاریخ انتظامی
سال پنجم، شماره نوزدهم، زمستان 1397

چکیده

امنیت از مفاهیم بسیار با اهمیت و متطوری است که در گذشته و حال در حیات سیاسی و اجتماعی کلیه جوامع مطرح بوده است. این واژه با مشتقاتش به کرات در کلام الهی و سایر منابع اسلامی آمده است. متفکر بزرگ اسلامی و اندیشه‌پرداز قرن هفتم هجری عبدالرحمن ابن خلدون مورخ بزرگ تونس در کتاب العبر و به‌ویژه در مقدمه این کتاب، این مفهوم را به‌روشنی مورد توجه عمیق خویش قرار داده است. با توجه به جایگاه ویژه امنیت در تفکر و حوزه عمل اسلامی، این مقاله تلاش دارد تا ضمن بررسی نوع تفکر ابن اندیشمند بزرگ اسلامی درباره امنیت، به ارتباط این مفهوم با ماهیت طبع انسان و روابط آن با پدیده‌های دولت، عصبیت و تضادهای اجتماعی بپردازد. همچنین، هم‌سنخی و هم‌پیوندی اندیشه ابن‌خلدون را با ساختارگرایان و کارکردگرایان عصر جدید نشان دهد و بر غیرانتزاعی بودن و تجویزی بودن آرای این متفکر بزرگ تأکید نماید و همچنین نوآوری‌ها و برخی ابداعات خاص او را که مشابه دیدگاه‌های امروزی است؛ خاطرنشان سازد.

روش پژوهش حاضر، کتابخانه‌ای-اسنادی است. بدین گونه که کتاب العبر و همه کتاب‌ها و مقالات اندیشمندانی که در مورد امنیت از دیدگاه ابن خلدون منتشر شده، با روش قیاسی-منطقی مورد مطالعه قرار گرفتند. مهم‌ترین یافته این پژوهش، مشابهت گفتمان امنیتی ابن‌خلدون با نگرش ساختی-کارکردی است که با دیدی مادی و طبیعت‌گرا پدیده‌های نظم و امنیت را تحلیل می‌کند.

کلید واژه‌ها

امنیت، عصبیت، تضاد، ماهیت انسان، دولت.

1- استادیار جامعه‌شناسی دانشگاه علوم انتظامی: alirezamonazamisoft@gmail.com

مقدمه

برقراری امنیت، جزو اولین تلاش‌های جوامع بشری، در هر عصر و زمانی بوده است (تاجیک، 1383: 71). چرا که امنیت، یکی از مهم‌ترین نیازهای اجتماعی است که افراد جامعه باید از آن برخوردار باشند (پورسعید، 1386: 104). بسیاری از صاحب‌نظران و متفکران اجتماعی، بر این نکته، اجماع کامل دارند که بدون امنیت، هیچ برنامه‌ای در جامعه قابل اجرا نیست. در واقع، امنیت از جمله مفاهیمی است که در تمام شئون و ارکان جامعه تأثیر می‌گذارد (امیدوار، 1389: 57). اهمیت امنیت، به عبارتی چنان است که برخی از اندیشمندان نظیر ابن خلدون در بررسی شکل‌گیری جامعه و گذار انسان به جامعه سیاسی و تشکیل دولت، امنیت را به‌عنوان عامل محوری در نظر گرفته و هدف از تشکیل دولت را صیانت از امنیت دانسته‌اند (بشیریه، 1383: 23). وقوع انقلاب اسلامی ایجاب می‌نماید تا افکار اجتماعی اندیشمندان مسلمان پیرامون امنیت بیش‌ازپیش مورد تفحص و امعان نظر قرار گیرد. بررسی و تحلیل آرای متفکرانی که با پشتوانه کتاب و سنت و نیز در فضای فرهنگ و تمدن اسلامی رشد کرده و با افکار بدیع و اصیل خود مایع قوام تفکر و گسترش تحقیق گشته‌اند؛ مورد نیاز جامعه اسلامی است. پرداختن به نظرات اجتماعی اندیشمندانی همچون ابن خلدون از لحاظ نظری، مانع خودباختگی و بی‌هویتی جوامع مسلمان در برابر تئوری‌پردازی‌های گوناگون بوده و از لحاظ عملی ناظر بر شناخت عوامل مؤثر در دوام و زوال اجتماعات، تغییر و تحول آنان و همچنین راهنمای حل بخشی از معضلات و مشکلات اجتماعی می‌باشد. این تحقیق باهدف فهم گفتمان امنیتی ابن خلدون انجام شده است.

روش پژوهش

پژوهش حاضر به روش کتابخانه‌ای - اسنادی است. بدین گونه که کتاب العبر و همه کتاب‌ها و مقالات اندیشمندانی که در مورد امنیت از دیدگاه ابن خلدون منتشر شده است؛ با روش قیاسی - منطقی مورد مطالعه قرار گرفتند.

پیشینه پژوهش

اگرچه در زمینه فلسفه تاریخ و افکار اجتماعی ابن خلدون تحقیقات فراوانی صورت گرفته است؛ اما در زمینه مفهوم امنیت و ریشه‌های اجتماعی مرتبط با آن تحقیقات بسیار کمی انجام شده است. یوسف جعفرزاده (1385) در مقاله خود با عنوان «دیدگاه ابن خلدون در باب انحطاط تمدن اسلامی» چنین نتیجه‌گیری می‌کند که اندیشه ابن خلدون از این حیث واجد اهمیت است که سنت اسلامی را کاویده و دلایلی برای زوال تمدن و جوامع اسلامی به دست می‌دهد و نسبت به تاریخ و جامعه یک رویکرد عقلانی دارد. بنابراین اگر بخواهیم با نظر یک متفکر اسلامی، سنت دینی و تاریخ اسلامی را بکاوییم و دلایل و اسباب انحطاط جوامع اسلامی را مورد توجه قرار دهیم، ابن خلدون اهمیت پیدا می‌کند، چرا که او تلاش می‌کند راهی برای خروج از این شرایط پیشنهاد کند.

نجف لک زایی و حسین میر چراغ خانی (1397) در مقاله خود با عنوان «امنیت از دیدگاه ابن خلدون» آورده‌اند: ابن خلدون از جمله اندیشمندانی است که در آثار خود مباحث امنیتی را جمع و پیرامون تجربه‌های امنیتی تاریخ اظهار نظر کرده است. تحقیق آنها با هدف فهم گفتمان امنیتی ابن خلدون انجام شده است، از نظر آنها گفتمان امنیتی وی در چارچوب نظری با هفت مؤلفه کلیدی، مفهوم امنیت، ابعاد امنیت، سطح امنیت، دوست و دشمن، روش‌های تحصیل امنیت و راه‌کارهای استراتژیکی امنیت بررسی شده است. مهم‌ترین یافته این پژوهش، همانندی گفتمان امنیتی ابن خلدون با گفتمان‌های امنیتی حاکم بر جهان اسلام در عصر حاضر و عدم کارآمدی لازم گفتمان امنیتی وی در تأمین امنیت پایدار جهان اسلام است. یکی از بهترین آثار به زبان فارسی کتاب سید جواد طباطبایی با عنوان «ابن خلدون و علوم اجتماعی» (1379) است که در واقع به بیان وضعیت علوم اجتماعی در تمدن اسلامی می‌پردازد. او عقیده دارد ابن خلدون یک چرخش معرفتی را نسبت به متفکران پیشین اسلامی در مورد توجه به تمدن و جوامع به دست می‌دهد؛ یعنی به جای محور قرار دادن تأملات صرفاً فلسفی و تمرکز بر نظریه مدینه، به نظریه جامعه که واقع‌گرایانه‌تر است معطوف می‌شود. همچنین او در آثارش صرفاً در مورد جوامع عرب و اسلامی نیندیشیده است بلکه از جامعه ایران و تمدن‌های پیشرفته ایرانی قبل از اسلام و از دوران اسلامی که ایرانیان هم در آن سهمیم بودند و حتی از سایر جوامع هم صحبت می‌کند. لذا به نظر می‌آید جامعیت مطالعات ابن خلدون

درباره تاریخ و دیدگاهی که درباره اجتماع مطرح می‌کند می‌تواند برای نظریه‌پردازی و مطالعات اجتماعی و جامعه‌شناسی امنیت حائز اهمیت باشد. دو اثر مهم دیگر در مورد ابن‌خلدون وجود دارد؛ یکی مربوط به طه حسین (1382) و دیگری محسن مهدی (1377) است که هر دو از اهمیت ابن‌خلدون به‌طور خاص در باب مطالعات علوم اجتماعی و فلسفه تاریخ سخن گفته‌اند. در پژوهش حاضر ابتدا کتاب العبر ابن‌خلدون و همه اندیشمندانی که در مورد این کتاب اظهار نظر نموده‌اند؛ مورد مطالعه قرار گرفت. آثار مذکور، علاوه بر مباحث نظم و امنیت، در زمینه‌های اجتماعی دیگر هم حاوی بحث‌های مهمی بود؛ اما ما با توجه به هدف و پرسش اصلی پژوهش، متونی را استخراج کردیم که به لحاظ معانی و مضامین، مربوط به نظم و امنیت بودند. سپس متون استخراج شده را با یکدیگر مقایسه کردیم تا ارتباط منطقی میان آن‌ها لحاظ گردد. در نهایت متونی انتخاب و تحلیل گردید که حاوی مضامین مربوط به ارتباط میان ماهیت انسان، دولت، عصبیت و نظم و امنیت بود و میان آن‌ها سازگاری و ارتباط منطقی وجود داشت. برای فهم اندیشه‌های ابن‌خلدون، نیازمند رعایت اصول خاصی هستیم. این اصول عبارت‌اند از: 1- آشنایی با واژگان اختصاصی ابن‌خلدون 2- آشنایی با شرایط اجتماعی- فرهنگی ابن‌خلدون 3- آشنایی با دغدغه اصلی و محوری ابن‌خلدون 4- شناخت نظام فکری ابن‌خلدون. سؤال اصلی پژوهش ما این است که آیا در اندیشه ابن‌خلدون نظریه جامع و مشخصی در زمینه موضوع امنیت و نظم اجتماعی وجود دارد یا خیر؟

مفهوم امنیت

امنیت مصدر جعلی یا صناعی فارسی است؛ به معنی «ایمن شدن، در امان بودن، بی‌بیمی» (معین، 1377: 352) و «ایمنی، آرامش و آسودگی» (عمید، 338؛ جلد 1: 275) که در اصل از مصدر عربی امن گرفته شده است و معنی آن با امن یکی است. امن یعنی «اطمینان و آرامش خاطر» و «ایمنی، آرامش قلب و خاطر جمع بودن» (احمدزاده و رجبی پور، 1387: 122). مفهوم امنیت «مصونیت از تعرض و تصرف اجباری بدون رضایت است و در مورد افراد به معنی آن است که مردم هراس و بیمی نسبت به حقوق و آزادی‌های مشروع خود نداشته و به‌هیچ‌وجه حقوق آنان به مخاطره نیفتد و حقوق مشروع آنان را تهدید ننماید» (افتخاری، 1379: 58). قرآن کریم در موارد زیادی مقوله

امنیت و ناامنی و ابعاد آنها را مطرح کرده است که تنها با تدبیر و دقت در معانی آیات می‌توان به درک و فهم صحیح آن پرداخت و صرفاً از راه کلیدواژه‌ها و کلمات نمی‌توان به سهولت به آنها دست یافت؛ بنابراین قرآن کریم نعمت امنیت و ضرورت حفظ و برقراری آن را چنان مهم دانسته است که به شیوه‌های مختلف، زوایای این مقوله را بیان کرده و دیدگاه اسلام راجع به موضوع امنیت را کاملاً واضح و آشکار مطرح کرده است (امیری، 94:1387). بنابراین، امنیت مفهومی است که در معرض برداشت‌های مختلف است. شاید بتوان گفت امنیت مفهومی متفاوت است که در معرض ادعاهای گوناگون قرار گرفته و هر کس آن را به شیوه‌ای دلخواه تعریف می‌کند (هلتن، 79:1385).

طبق نظر آرنولد و لفرز، امنیت در معنای عینی فقدان تهدید در برابر ارزش‌های کسب شده را مشخص کرده و در معنای ذهنی، فقدان ترس و وحشت از حمله علیه ارزش‌ها را معین می‌کند (تقی زادگان، 81:1389). رابرت ماندل، بر این اعتقاد است که امنیت به لحاظ مفهومی چهره‌ای متغیر دارد؛ از همین روست که ارائه تعریفی کامل از امنیت، مستلزم بررسی و پژوهش در خصوص مفاهیم کلیدی چون ماهیت انسان، دولت، تضاد و انسجام است.

ماهیت انسان و امنیت

ابن خلدون چون دیگر جامعه‌شناسان و دانشمندان علوم اجتماعی واقع‌گرای امروز از این نکته آغاز می‌کند که انسان بسیاری از سازوکارهای غریزی حیوانات را ندارد و بدین‌سان در برابر طبیعت، زبون، بیچاره و تنها است (نصری، 45:1376). این مفهوم البته از زوایای تفکر اسلامی و درک وی از آیات قرآنی نشأت می‌گیرد. پس به این نتیجه می‌رسد که گرسنگی، تشنگی، سرما و گرما، خطرات طبیعی، احتیاج به امنیت و ... امکان وجود انسان تنها را کاملاً از بین برده است؛ بنابراین انسان ناگزیر است تا به شکل اجتماعی و در میان گروه‌های انسانی زندگی کند (محسنی، 39:1379). همین زندگی گروهی، انسان را نیازمند به پذیرفتن یک سری از تفاهمات و اصول پذیرفته شده می‌کند (حبیبی، 77:1378). این اصول می‌توانند شامل چگونه بودن و رابطه داشتن با دیگران، چگونگی کار کردن و همکاری نمودن در اجتماع و بسیاری از مسائل دیگر باشد (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، 39:1383).

پس انسان به عنوان موجودی اجتماعی باید در اجتماع زندگی کند. این اولین مفهوم اساسی در جامعه‌شناسی امنیت ابن خلدون به شمار می‌رود. از آنجا که این اصل در اجتماع بودن و زندگی گروهی مستلزم همکاری متقابل مردم یک جامعه است و زندگی اجتماعی نیز به نوبه خود، به وجود آورنده پویای‌های اجتماعی دیگری از قبیل شیوه‌های گوناگون اجتماعی - اقتصادی مانند شیوه کار کردن، همکاری نمودن، رابطه داشتن، غذا خوردن، تقسیم کار و تمام عادات و رفتاری است که کم‌کم به شکل سنن و اصول فرهنگی پایدار می‌شوند؛ ناگزیر نیاز به اصلی احساس می‌شود که در پرتو آن بتوان افعال و رفتار اجتماعی را تحت کنترل درآورد (آریانپور، 1377:65). پس از آنجا که یک بخش از این سطح تقابل را انسان و بخش مقابل را محیط اجتماعی - اقتصادی تشکیل می‌دهد، ابن خلدون می‌بایست تصویری دقیق از هر دو بخش را در نظر بیاورد. به دیگر سخن اصل تقابل فوق نشانگر این واقعیت است که انسان با وجود روانی - جسمانی خود در جمع قرار گرفته و به صورت گروهی برای رفع نیازهای اجتماعی، با طبیعت رابطه برقرار می‌کند، بنابراین طبیعت و تمام خصوصیات آن در شکل‌گیری اجتماع و فرهنگ انسانی تأثیری قاطع دارد این یک بخش از سطح تقابل است (همان منبع:68). در این میان رابطه انسان و محیط طبیعی او بیشتر در پویای جریان کار و تولید، وجهه‌ای مشخص می‌گیرد؛ به عبارت دیگر، محیط طبیعی و شیوه تولید، جریان خاصی از شدن را به وجود می‌آوردند که این جریان نیز به نوبه خود رفتار و خصوصیات انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. سرانجام با رشد و گسترش جوامع انسانی، تضاد منافع عمیق شده و جامعه را به آشوب می‌کشاند، اینجاست که وجود یک دولت مستحکم لازمه ادامه حیات یک جامعه است (ایولا، 1392:92). به نظر ابن خلدون این تضادها و آشوب‌ها به دلیل وجه ویژه سطح دیگر تقابل یعنی طبیعت انسان است. وی در این مورد معتقد است که تجاوز و ستم از طبایع حیوانی بشر است و بنابراین کسی لازم است (رادمنش، 1377:56) تا هیچ کسی به دیگری نتواند تجاوز کند و معنی پادشاه همین است (ابن خلدون، 1382:33).

در طلوع جامعه‌شناسی جدید چنین انگارشی را در نظریات هابز به خوبی می‌توان دید. در اینجا ابن خلدون نه تنها به طرح گونه‌ای از روانشناسی اجتماعی شخصیت می‌پردازد، بلکه همچون یکی از بنیان‌گذاران مکتب تضادگرایی کارکردی به توضیح و

تبيين پديده‌های اجتماعی پرداخته و پيش‌قراول نظريه‌پردازانی می‌شود که به نحوی درصدد توضیح و تبیین علل وجودی قراردادهای اجتماعی در جامعه هستند (شیخ، 89:1387). از نظر وی انسان موجودی ذاتاً اجتماعی است که ناگزیر به فراگیری راه و رسم زندگی گروهی می‌باشد، ولی درعین‌حال خصلتی ضداجتماعی نیز دارد: طبیعت انسان شرور و ستم‌پیشه است، اما این خصلت در نظر ابن خلدون کارکردی منفی و ضداجتماعی ندارد. این از شگردهای کار علمی ابن خلدون می‌باشد که تفاسیر کارکردگرایی‌ی چون هابز، اسپنسر و دورکیم و تضاد گرایان کارکردی چون زیمل و کوزر را در سده نوزدهم و بیستم به یاد می‌آورد. طبیعت شریر انسان و حالت ستم‌پیشگی او افراد را به این اندیشه سوق می‌دهد که طبعاً در اجتماع بایستی قدرت و نیرویی باشد تا آنها را به هم پیوند دهد و این خود ضرورت کارکردی حکومت را توضیح می‌دهد؛ استدلالی که اغلب جامعه‌شناسان به آن سخت اتکا داشتند (ورسلی، 94:1388).

نظریه عصبیت و امنیت

به نظر ما ابن خلدون فراتر از ضرورت کارکردی دولت، می‌توانسته حتی تئوری عصبیت و امنیت را بر همین پایه توضیح دهد. در حقیقت طبیعت شرور انسان، تضاد میان گروه‌ها و قبائل را شدت می‌بخشیده است. به زبان جامعه‌شناختی، طبیعت تجاوزپیشه انسان تضادهای برون‌گروهی و نیز درون‌گروهی را تشدید می‌کرده است. در تضاد درون‌گروهی با پذیرش مفهوم دولت و یا پادشاه به‌نوعی انسجام اجتماعی می‌رسند؛ اما تضاد برون‌گروهی با رشد تضاد منافع میان چند قبیله به وجود می‌آید، که آن نیز بنابر علل مربوط به طبیعت انسانی و مشکلات اجتماعی-اقتصادی است. در نتیجه تضاد برون‌گروهی انسجام یا عصبیت اعضا قبیله در برابر خطر خارجی افزایش می‌یابد.

در تفسیر کار ابن خلدون به یک ربط منطقی دقیق برمی‌خوریم: طبیعت تجاوزپیشه انسانی به تضاد منجر شده و آن نیز خود به دو نوع تقسیم می‌شود: تضاد درون‌گروهی و تضاد برون‌گروهی. تضاد درون‌گروهی روابط داخلی یک قبیله را منسجم می‌کند به شکلی که تابعیت یک قدرت مافوق را ضرورتاً بپذیرند و تضاد برون‌گروهی عصبیت و انسجام افراد را در برابر دیگر قبائل و حرکات و خطرات خارجی رشد می‌دهد. تضاد درون‌گروهی نیز خود می‌تواند، به رشد عصبیت میان گروه‌های کوچک مثلاً خانواده یا محله منجر شود (آریانپور، 41:1377)؛ بنابراین در توضیح انسجام و به‌هم‌پیوستگی

اجتماعی، ابن خلدون به مکانیزم عصبیت متوسل می‌شود و برای شرح سازوکار عصبیت مفهوم تضاد را مطرح می‌کند و آن را نیز با مهارتی خاص و با زبانی روان‌شناختی در تعریف خویش از طبیعت انسانی تبیین می‌نماید. این دقیقاً همان ربط منطقی در کار ابن خلدون است که در بالا از آن سخن گفتیم (میراحمدی، 1390:87).

عصبیت که به نظر ما با مفهوم انسجام در جامعه‌شناسی کنونی معادل است، نوعی از ارتباط نزدیک و به‌هم‌پیوسته افرادی است که در یک اجتماع باهم زندگی می‌کنند (ادیبی و انصاری، 1385:79). روشن است که این انسجام برای رشد سالم جامعه لازم می‌باشد. مسلم است که رابطه خویشاوندی و نسبت خونی به‌ویژه در میان جوامع ابتدایی مهم‌ترین عاملی بوده است که این ارتباط بر اساس آن می‌توانست به وجود آید، پس انسجام و به‌هم‌پیوستگی مبتنی بر نسبت خونی و خویشاوندی، در دوران نخست تمدن بشری اساس عصبیت در یک خاندان یا قوم را به وجود آورده است. این بیانی است که در جامعه‌شناسی کنت، زمانی که پدیده خانواده و روابط خانوادگی را در دوران الهی توضیح می‌دهد می‌توان به‌وضوح در آثار او پیدا کرد (کوزر، 1381:120).

عصبیت از راه پیوند و وابستگی خاندان‌ها به یکدیگر یا مفهومی مشابه آن حاصل می‌شود، زیرا پیوند خویشاوندی به‌جز در مواردی که در بشر طبیعی است، بیشتر کارکردی اجتماعی دارد که از موارد آن نشان دادن غرور قومی نسبت به نزدیکان و خویشاوندان است در مواقعی که ستمی به آنان برسد یا در معرض خطر واقع شوند و این امر در بشر به‌صورت یک عاطفه طبیعی دیده می‌شود (محسن، 1377:66). پس طبیعی است که رابطه خونی که نزدیک‌ترین و ابتدایی‌ترین نوع رابطه است اساس پیوند عصبیت و انسجام گروهی را در نظام فکری ابن خلدون تشکیل دهد (نصر، 1387:49). نکته جالبی که از مطالب فوق می‌توان استنباط نمود، رابطه مستقیم میان پیروزی و سعادت یک جامعه از یک‌سو و رشد عصبیت در میان افراد یک ملت از دیگر سو است؛ مسئله‌ای که ابن خلدون در تبیین مسائل جامعه‌شناسی امنیت خود، سخت بدان اتکا دارد؛ این است که هر چه عصبیت رشد یابد امنیت کامل‌تر و برعکس هرچه به نقصان گراید امنیت جامعه به زوال کشیده خواهد شد.

رابطه عصبیت و تضاد

در تفسیر کار ابن خلدون تذکر این نکته اهمیت دارد که رشد تضاد با رشد عصبیت رابطه مستقیم دارد. به دیگر سخن، هر چه آهنگ رشد تضاد، مثلاً تضاد برون‌گروهی افزایش یابد آهنگ عصبیت فزونی یافته و در نتیجه دولت نیرومندتر می‌گردد و هر چه دولت نیرومندتر باشد، بنابراین به تدریج خیال مردم از دشمن و خطرات خارجی راحت‌تر شده و بدین روال عصبیت و یا انسجام کارکردی جمعی کاهش یافته و سپس فساد در جامعه زیادتر می‌شود. این استدلال به‌ویژه، وقتی قوت بیشتری می‌گیرد که خود وی نیز به‌روشنی اعلام می‌کند که از موارد کارکرد عصبیت زمانی است که ستمی به آنان برسد یا در معرض خطر واقع شوند (ابن خلدون، 1384:89).

پس طبیعی به نظر می‌رسد، زمانی که ستم و تضادی وجود نداشته باشد رشد عناصر ساختی که در جهت ایجاد عصبیت کارکردی در تلاش می‌باشند، رو به تباهی نهاده و به تدریج نابود شوند (ولی پور، 1381:134)؛ بنابراین با نابودی تضاد، عصبیت نیز کاهش می‌یابد و یا بالعکس. این اصلی است که بنابر آن می‌توان ابن خلدون را در جرگه نظریه‌پردازان عواملی امنیت قرار داد، زیرا نرخ و آهنگ رشد نیروی دولت و عصبیت را نسبت به نرخ رشد نیروی عصبیت و تضاد به‌عنوان متغیرهای وابسته و مستقل تبیین می‌کند. می‌بینیم که ایجاد رابطه میان پویایی عصبیت و پویایی تضاد، ناشی از تفسیر به رأی نیست، این مسئله‌ای است که ابن خلدون به‌روشنی به آن نظر دارد.

نظم اجتماعی

با تأمل در کتاب العبر درمی‌یابیم یکی از خصوصیات نظم اجتماعی مورد نظر ابن خلدون عین‌گرایی می‌باشد که تا اندازه زیادی طرح‌های جامعه‌شناختی مارکس و پارسونز را به خاطر می‌آورد؛ بنابراین دیدگاه خصوصیات تولیدی و بوم‌شناختی، به‌عنوان متغیر مستقل و یا زیرساخت تلقی شده و سعی می‌شود که مسائل نظم اجتماعی را با توجه به آنها تبیین کنند. در این مورد ابن خلدون بر این باور است که «باید دانست که تفاوت عادات و رسوم و شئون زندگی ملت‌ها در نتیجه اخلاقی است که در شیوه معاش (اقتصاد) خود پیش می‌گیرند، چه اجتماع ایشان تنها برای تعاون و همکاری در راه به دست آوردن وسایل معاش است و البته در این هدف از نخستین ضروریات ساده زندگی

آغاز می‌کنند و این‌گونه اجتماعات ابتدایی و ساده نوعی تلاش و فعالیت پیش از مرحله شهرنشینی و رسیدن به مرحله تمدن کامل است» (ابن خلدون، 77:1384)؛ بنابراین ابن خلدون در توضیح یکی از اصول نظری نظم اجتماعی به تبیین مسائل زیرساختی و روساختی پرداخته و با متغیرهای مستقل و وابسته، مطالعه خود را از مرحله اول شکل‌گیری جوامع آغاز نموده است. او بادیه‌نشینی و زندگی جوامع اولیه را چون گهواره اجتماع و اساس تشکیل شهرها می‌داند. ابن خلدون کارهای کشاورزی، پرورش دام و زنبور عسل و تربیت کرم ابریشم را از کارهای اصلی و مشخصه زندگی اجتماعی مردم آغازین تاریخ محسوب می‌کند (یوسفیان، 65:1379).

از خصوصیات مهم زندگی این دوران، سادگی نوع رابطه، سازمان اجتماعی و شکل گروه‌های اجتماعی است. بدین ترتیب سازمان‌های اجتماعی به شکلی که بعدها، در شهرها تشکیل شدند، در این‌گونه جوامع یافت نمی‌شوند. نهایت اینکه به نظر ابن خلدون، شیوه زندگی اقتصادی این جوامع علت اصلی بادیه‌نشینی آنها به حساب می‌آید؛ بنابراین شکل و شیوه زندگی مادی و درجه پیشرفت فنون و صنعت هر جامعه تعیین بخش نظم اجتماعی آن جامعه می‌باشد یا به عبارت خود ابن خلدون: زندگی اقوام و قبائل بیابان‌گرد ... بر وفق امور طبیعی است (ابن خلدون، 79:1382). بایست در نظر داشت که آنچه ابن خلدون از امر طبیعی مراد می‌کند همان چگونگی برخورد انسان با طبیعت در جریان کار و تولید و پاسخ به نیازهای اجتماعی - اقتصادی اوست (آریان پور، 91:1377). می‌بینیم که چگونه ابن خلدون به کرات از اصل واقعیت بهره می‌گیرد. او به جای رجوع به عواملی که خود احتمالاً معلول پدیده‌های دیگر بوده و ظواهر پوشش‌های اجتماعی را مشخص می‌کنند، دقیقاً به اصل مطلب یعنی زندگی روزمره مردم می‌پردازد و چگونگی درگیری آنها را در به دست آوردن ضروریات زندگی، نقطه شروع مطالعات اجتماعی خویش قلمداد می‌کند (سیف، 46:1379)؛ به عبارت دیگر عمل تولید یا به دست آوردن ضروریات اولیه زندگی و نیز انسان در حال زندگی و کار و تولید روزانه نقطه آغاز مطالعه وی را تشکیل می‌دهد و بدین‌سان در تبیین نظم اجتماعی نه تنها از نگرشی ساخت‌گرا - کارکردگرایانه بهره می‌گیرد بلکه به گونه‌ای از نگرش ماده‌گرایانه جامعه‌شناختی نیز متوسل می‌شود. باید دقت داشت که نگرش ماده‌گرایانه جامعه‌شناختی ابن خلدون هیچ‌گونه تناقضی با بینش خداگرایانه فلسفی وی نمی‌تواند

داشته باشد. نگرش ماده‌گرایی و یا به عبارت درست‌تر نگرش طبیعت‌گرایانه در جامعه‌شناسی عبارت از روشی است که نقطه شروع مطالعه را عبارت از بررسی مردم در حال زندگی روزانه و طبیعی می‌داند. این یکی از امتیازات جامعه‌شناسان واقع‌گرای سده‌های کنونی است که ابن خلدون - زمانی که اروپا در چرخش میان دوران میانه و نوزایی بود - با روشنگری علمی خویش بیان می‌نمود (نصر، 102:1387).

مراحل تکاملی دولت و امنیت

به گمان ابن خلدون در جامعه ابتدایی، به نیرویی نیاز است تا امنیتی نسبی در جامعه برقرار گردد. تقابل و گرایش به پدید آوردن توازن، یکی از رگه‌های اصلی در تفکر ابن خلدون است که حقیقتاً وی را به جرگه اندیشمندان امنیت پیوند می‌دهد. در تفسیر کار وی می‌توان گفت انسان درگیر طبایع وحشی است (ابن خلدون، 93:1384) لذا برای ادامه زندگی اجتماعی وجود دولت را ضروری می‌بیند. به این شکل، مفهوم دولت مقتدر و مستبد در جامعه‌شناسی سیاسی ابن خلدون به معنی پذیرفتن ضرورت وجودی و کارکردی دولت برای نظم و امنیت در جامعه می‌باشد؛ بنابراین تضاد در اندیشه ابن خلدون یک عامل کارکردی به شمار می‌رود (سیف، 89:1379).

وجود چنین قدرتی در دولت همیشه با مخالفت گروه‌های قوی‌تر در جامعه روبرو می‌شود بنابراین اگر دولت بخواهد قدرت خویش را خوب نگاه داشته و دچار فساد نگردد، بایستی اول با قدرت تمام به سرکوبی مخالفان بپردازد و همین ضرورت کیفیت خاصی به دولت می‌دهد که به یکی از ویژگی‌ها و شاخص‌های دولت تبدیل خواهد شد. به زبان خود ابن خلدون: به‌طور کلی موضع خودکامگی در دولت‌ها الزامی و اجتناب‌ناپذیر است (ابن خلدون، 89:1382). این آغاز دوران اول شکل‌گیری دولت است که عصبیت در نتیجه تضادهای شدید درون‌گروهی ناگزیر قدرتی مسلط در جامعه را ممکن می‌سازد. توضیح این مطالب، باز برگشتی را به اصل اولیه طبیعت شرارت‌گری بشری ضروری می‌گرداند. به دیگر سخن تضاد درون‌گروهی مبتنی بر طبیعت شرور به عصبیت منجر شده و در برابر خطر تضاد درون‌گروهی مبتنی بر طبیعت شرور به عصبیت منجر شده و در برابر خطر تضاد برون‌گروهی عصبیت استحکام بیشتر و مشروعیت بهتری یافته، باعث می‌شود که هر پدیده‌ای بنا به دلایل کارکردی در مسیر خویش رشد نماید. بدین شکل دولت به‌عنوان یک پدیده کارکردی در جهت حفظ منافع درون‌گروهی ظهور و سپس به

اوج تکاملی خویش رهسپار می‌گردد (کیت نش، 95:1389). در مرحله بعدی تکاملی این دوران دولت به گردآوری نعمات و ثروت‌هایی که گذشتگان با رنج‌ها و تلاش‌های پیگیر به دست آورده‌اند می‌پردازد. به نظر ابن خلدون دولت در این مرحله از مرحله ضروریات زندگی گذشته گامی فراتر نهاده و به وسایل غیرضروری، اشیاء ظریف و آرایش تجمل می‌گراید (ابن خلدون، 78:1382) و این استفاده و گردآوری تجملات و آرایش‌ها به شکل مستمر جوشش پیدا کرده و بالاخره دولت را از نقش کارکردیش - که علت و ضرورت وجودی آن بوده است - دور نگه می‌دارد؛ بنابراین دولت با از بین رفتن تضاد، عصبیت یا انسجام اجتماعی لازم برای بقای خویش را از دست داده و از نظر ساختی به جز تأمین منافع خود - و نه به‌عنوان نهادی خدمتگزار - هیچ دلیل دیگری برای بقایش یافت نمی‌شود (قوام، 89:1383)؛ بنابراین دولتی که برای مقابله با تضادها و بر اساس پیوستگی افراد برای دفع خطرات حاصل شده بود و وظیفه‌ای غیر از خدمت به مردمی که در راه رسیدن آن به اهداف ناگزیر از انسجام و رشد عصبیت در خود بودند؛ نداشت، اکنون پس از به‌چنگ آوردن قدرت دیگر در برابر خود خطری نمی‌بیند. با فراموش نمودن مردم و از دست دادن کارکرد اولیه، کارکردی جدید را به انجام می‌رساند. به زبان جامعه‌شناختی امروزی کارکرد پنهانی و منفی برای دولت شکل می‌گیرد و آن عبارت از ایجاد و حفظ امکانات رفاهی، در جامعه است (منبع قبل: 93). البته از نظر ابن خلدون رفاه فی‌نفسه بد نیست، ولی نبایست فراموش نمود که این تضاد و سختی بود که مردم را به پیوستگی و عصبیت و سپس به پیروزی سوق داد (رادمنش، 62:1377). پس با رفع تضاد و پایان سختی‌ها اکنون نوبت رفاه و آسایش می‌شود. از این‌رو مردم و جامعه به دوران جدیدی که دیگر در آن نیرویی برای مبارزه در برابرشان وجود ندارد می‌رسند (رسایی، 44:1389)، دورانی که در آن عصبیت به ناگزیر رو به خاموشی خواهد رفت، زیرا علت یا نیازی کارکردی برای رشد و ادامه تجلی آن وجود ندارد. عصبیت برای دفع ستم و خطرات روا شده بر افراد یک قوم پدید می‌آید، بنابراین با از بین رفتن ستم و تضاد عصبیت نیز کاهش می‌یابد.

به بیان خود ابن خلدون وقتی که افراد، شهرنشین شده و به دلیل اینکه: «عصبیت اغلب حاصل نمی‌شود مگر در حالت بادیه‌نشینی» (ابن خلدون، 1:1384.6) جوامع دیگر از کارکرد اصلی‌شان دور می‌افتند و دولت نیز کارکرد اصلی خویش را که بنا به تضاد

حاصل شده بود، فراموش کرده و بنابراین عصبیت رو به کاهش می‌گذارد. به نظر ابن خلدون افراد شهرنشین: «... روزگار بادیه‌نشینی را چنان از یاد می‌برند که گویی وجود نداشته است و شیرینی ارجمندی و عصبیت را که به سبب آن ایشان واجد ملکه قهر و غلبه بودند از دست می‌دهند و فراخی معیشت و ناز و نعمت در میان ایشان به مرحله نهایی می‌رسد...» (ابن خلدون، 63:1384) و بدین ترتیب مرحله دوم تکامل با دوران گردآوری نعمات آغاز می‌گردد؛ اما در این مرحله تکاملی جامعه از نظم و امنیت ظاهری برخوردار است. دورانی که در آن ساختن بناها و آرایش سیمای کشور، اساسی‌ترین مسئله کشورداری به شمار می‌رود. یا به سخنی بهتر، رسیدن به امور ظاهری، دیگر مسائل مهم را زیر نفوذ خود یا تحت‌الشعاع قرار می‌دهد. این اوج بیگانگی جامعه از عصبیت اولیه است (نصری، 58:1376). سپس دومین گذار از مرحله دوم تکامل دولت فرا می‌رسد. هنگامی که دولت در عمل، پاسخگوی نیاز جامعه نیست و این به دلایل زیادی می‌تواند مربوط باشد. خلاصه بحث ابن خلدون از این قرار است:

- 1- اگر چه دولت نسل‌های اولی را سرکوب و قدرت را به دست گرفته است ولی نسل‌های بعدی دیگر تن به تحمل نخواهند داد و در نتیجه در کارهای دولتی و شکوه و قدرت آن خلل‌هایی به وجود خواهد آمد. به بیان دیگر مردم مشروعیت حکومت را به زیر سؤال می‌کشند.
- 2- تجمل خواهی، زیاده‌طلبی و در ناز و نعمت زندگی کردن بی‌حد قدرتمندان، وضعیتی به وجود می‌آورد که دیگر دخل و خرج دولت باهم برابری نمی‌کند. فقر و بینوایی در کشور زیاد شده و دولت و نگهبانان غیور و برومند آن‌هم بعد از مدتی زندگی آسوده و در تجمل، توانایی برقراری امنیت را ندارند. اگر دولت نخواهد میزان درآمدها را زیاد کند مجبور است تعداد کارکنان و به‌خصوص لشکریان را کم کند و این نیز به سستی هر چه بیشتر دولت منتهی می‌شود.
- 3- و در آخر اینکه «تجمل خواهی و نازپروردگی برای مردم تباهی‌آور است، چون در نهاد آدمی انواع بدی‌ها و فرومایگی‌ها و عادات زشت پدید می‌آورد...» (ابن خلدون، 69:1382).

و بدین‌سان دولت با از دست دادن نقش ویژه‌اش، یا کارکردی که درست بر اساس آن به وجود آمده و نیز با از دست دادن ویژگی‌های قدرت‌طلبانه و سرکوبگرانه‌اش، هر چه بیشتر به سستی می‌گراید. «... چه این وضع دولت را به سراشیبی پیری و فرسودگی نزدیک می‌سازد...» (ابن خلدون، 73:1382).

می‌بینیم که چگونه در نبود تضاد، خطر و سختی، عصبیت از میان‌رفته و کارکردهای اساسی جامعه عوض شده است. مکانیزم تحول تاریخ از نظر ابن خلدون درست در همین چونی و چندی برخورد کارکرد تضاد و عصبیت در جریان زندگی مردم می‌باشد. او حتی قوام سلطنت را منوط به وجود عصبیت می‌داند که خود حاصل تضاد و انسجام حاصله از آن است (رسائی، 95:1389).

در چنین احوالی دولت زمانی قادر به برقراری امنیت است که بتواند به پویش تکاملی خویش ادامه دهد و از صورت اجتماع بادیه‌نشین به دولتی شهرنشین تبدیل شود و اگر این تبدیل رخ ندهد دولت به نابودی کامل کشیده خواهد شد. ابن خلدون این انتقال که دولت با گردهمائی اقوام و قبائل متعدد و درعین‌حال نیرومند صورت می‌دهد را چونان دارویی برای نجات دولت فرسوده به حساب می‌آورد. این آغاز دوران و یا مرحله سوم محسوب می‌شود (شیخ، 84:1387)؛ بنابراین به لحاظ پویش تکاملی، دولت از نظر ابن خلدون برای برقراری امنیت سه مرحله جدا از هم را پشت سر می‌گذارد:

1- دوران رشد و نمو امنیت، یعنی همان دوره‌ای که دولت بادیه‌نشین تشکیل می‌شود و عصبیت درون‌گروهی در نتیجه تضادها به‌ویژه تضاد برون‌گروهی به اوج خود می‌رسد.

2- دوران انتقالی از امنیت بادیه‌نشینی به امنیت شهری که در این دوران دولت با از دست دادن کارکردهای اصلی خویش زمینه‌ساز سستی و تضعیف امنیت در جامعه می‌شود.

3- روزگاری که افراد هنگامه دلاوری‌های بادیه‌نشینی را کاملاً فراموش کرده و در تجمل و ناز و نعمت، دیگر قدرت کمک به دولت فرسوده را ندارند، زیرا در نتیجه نبود تضاد، روزگار سختی‌ها را فراموش کرده و در تن‌آسانی عصبیت را به نابودی کشانده‌اند. در اینجا تاریخ تکامل بر سر یک دو راهی به انتخاب می‌نشیند: یا

دولت فرسوده توسط یک دولت بادیه‌نشین دیگر - چه با ائتلاف و یا تسلط - نجات می‌یابد یا با نابودی کامل آن تمدن را به بن‌بست می‌برد.

اگر دقت داشته باشیم ابن خلدون وجود و ظهور دولت را بر اساس کارکردی توضیح می‌دهد که عبارت از برقراری نظم و امنیت در جامعه است و هنگامی که دولت به دلایل گفته شده در بالا توانایی انجام چنین رسالتی را نداشته باشد ناگزیر به زوال و نیستی کشیده خواهد شد (شیخ، 101:1387). بنابراین دولت مجبور است یکی از دو راه فوق را انتخاب نماید.

ابن خلدون بر آن است که سه دوران مذکور در حدود صدوبیست سال به طول خواهد کشید: «و اما سنین دولت‌ها نیز هرچند برحسب قرائن مختلف است، ولی اغلب عمر دولت از سه پشت تجاوز نمی‌کند و هر پشت عبارت از سن متوسط یک شخص است که چهل سال باشد» (ابن خلدون، 88:1384). او خود پویش شکل‌گیری دوران تکامل دایره‌ای فوق را به پنج مرحله خردتر تقسیم می‌کند:

- 1- دوران پیروزی بر مخالفین
- 2- دوران خودکامگی
- 3- دوران آسودگی و آرامش
- 4- دوران مسالمت‌جویی و تقلید
- 5- دوران اسراف و تبذیر (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، 114:1377).

نتیجه‌گیری

ابن خلدون معتقد است شخصیت افراد را نوع معیشت آنان می‌سازد. وی از بسیاری جهات زندگی بادیه‌نشینی را مقدم بر شهرنشینی و عصبیت را ویژگی خاص مردم بادیه‌نشین می‌داند و می‌گوید: عصبیت جز در بادیه به وجود نمی‌آید و جز در آن جا هم نمی‌تواند زنده بماند. وی معتقد است که چون محیط و نظام شهر سازگار با عصبیت نیست، پس عصبیت در شهر به تدریج ضعیف و درنهایت به کلی نابود می‌شود؛ در اندیشه ابن خلدون امنیت و نظم اجتماعی، وابسته به وجود دولتی نیرومند است؛ اما این امنیت و نظم، از طریق زور و

قهر عریان حاصل نمی‌شود. تشکیل دولت به‌عنوان عامل اصلی نظم اجتماعی و سیاسی، وابسته به عصبیت است؛ به عبارتی عصبیت، قوه محرک دولت و عامل ایجاد دولت است. به‌زعم وی، دولت عبارت است از یک گروه یا مجموعه‌ای از گروه‌ها که با عصبیت واحد از طریق خون یا حلف و یا ولاء ایجاد شده و بر منطقه‌ای تسلط یافته و در دوره‌ای معین حکومت می‌کنند. نظریهٔ ابن خلدون در باب امنیت و تأثیر عصبیت بر آن، بیشتر بر رأس هرم جامعه تأکید دارد. او علاوه بر عوامل روانی چون تجمل‌گرایی و شهرنشینی، نقش سیاست‌هایی را تشریح می‌کند که اجرا و اعمال آن از سوی دولت باعث زوال عصبیت می‌شود و زوال آن نیز نظم و امنیت جامعه را تضعیف می‌نماید.

در اندیشه ابن خلدون هرچند دولت‌ها به‌عنوان نظام‌هایی گوناگون و متوالی، گذرا هستند؛ اما همان‌طور که بیان شد، نفس دولت، به‌مثابه عنصری ضروری همواره پابرجا می‌باشد درواقع تشکیل و برقراری دولت از دیدگاه وی را می‌توان عالی‌ترین مرحله تکامل جوامع برشمرد. از این منظر، دولت مهم‌ترین، کلیدی‌ترین و پیچیده‌ترین نهادی است که بر اثر رشد هماهنگ سایر نهادها و سازمان‌ها و عناصر اجتماعی به وجود آید و به‌منزله نهاد برتر، مسئولیت هماهنگ‌سازی اجزای اجتماع و ایجاد یکپارچگی سرزمینی را بر عهده می‌گیرد. در نگاه ابن خلدون، به‌طور کلی جامعه بدون دولت، فاقد نیروی اساسی حفظ نظم و مقررات موضوعه است و به توده‌های انسانی این حق و موقعیت را می‌دهد که در تفرق و تفرد و نابسامانی زندگی کرده و مستوجب هر نوع مصیبتی بمانند. ابن خلدون قدرت را هدف طبیعی عصبیت می‌داند و معتقد است که عصبیت، اختیاری برای گریز از قدرت ندارد؛ قدرت پدیده‌ای است گریزناپذیر که از ترتیب وجودی‌اش ناشی می‌شود. از این رو وی به قدرت رسیدن قبیله و گروهی خاص را ناشی از عصبیت و افول آن را نتیجه سست شدن پیوندهای عصبیتی میان آنها می‌داند. از دیدگاه وی، گرچه تأسیس دولت‌ها منوط به وجود عصبیت است، اما تداوم آنها نیازمند عصبیت نیست. مردم بر اساس قواعد رفتاری و عادت، پذیرای حکمرانان نسل‌های بعدی می‌گردند و این وضع تا زمانی که عصبیت توانای دیگری، مدعی پادشاهی و دولت مستقر نشده باشد ادامه دارد. فهم اندیشه ابن خلدون پیرامون امنیت ممکن نیست مگر اینکه رابطه میان دو پدیده یعنی قدرت و عصبیت کشف شود. تنها بدین‌وسیله است که می‌توان همگام با تکوین جوامع از نظر وی و با کاربرد این اصل، پیچیدگی نظریه وی را

باز کرد. نکته مهم دیگر کاربرد اصل واقع‌گرایی اوست. ابن خلدون واقعیت بشری را عبارت از پویایی می‌داند که در آن رابطه‌ای متقابل میان انسان و طبیعت وجود دارد که آن نیز در مجموع در راستای بقای زندگی می‌باشد. بدین روال او می‌تواند یکی از جامعه‌شناسان ماده‌گرا و یا عین‌گرا به شمار آید که بررسی زندگی انسانی را نه از اندیشه، بلکه از بررسی انسان در حال زندگی و کار روزانه، شروع می‌کند. ابن خلدون نیز چون دیگر جامعه‌شناسان پیشگام، ساختار جامعه را به‌مثابه اندام و اره‌ای در نظر می‌آورد که پویایی تکاملی را از مراحل ساده آغاز نموده و کم‌کم به تعالی می‌رسد. سپس وی بنا بر چگونگی تکامل دایره‌ای شکل، بر آن می‌شود که جوامع پس از رسیدن به تعالی به دوران فترت و سستی خویش می‌رسند. نگرش اندام‌واره‌ای ویژه ابن خلدون همان‌گونه که گفته شد - گونه‌ای از نگرش ساخت‌گرا - کارکردگرایی است که با دیدی مادی و تضاد‌گرا پدیده‌های نظم و امنیت را تحلیل می‌کند.

در افکار ابن خلدون برداشت و انتظارات مردم از واقعیت به‌عنوان ملاکی تعیین‌کننده در امنیت جامعه است. او در زمانی که از زوال دولت‌ها سخن می‌گوید گوشزد می‌نماید که نظر مردم در به زیر سؤال بردن دولت از شروط اساسی است. این شرط اگر چه به‌عنوان مسئله‌ای کارکردی توضیح داده می‌شود ولی امروزه در تعیین مسائل جامعه‌شناسی امنیت از اهمیت اساسی برخوردار است. شاید اولین کسی که در این باب به‌طور آشکار سخن گفت و بر اهمیت آن تأکید کرد، ابن خلدون بود. چند قرن بعد ماکس وبر نیز با طرح مسئله مشروعیت اقتدار دولت به همین مسئله توجه می‌کند. از این دیدگاه، ضرورت تاریخی رشد و افول تمدن‌ها ربطی مستقیم و تنگاتنگ با نحوه نگرش مردم به اوضاع و احوال اجتماعی دارد. به دیگر سخن یکی از عوامل تعیین‌کننده و مؤثر در جریان جبر تاریخی نحوه نگرش مردم است که عصبیت را درگیر نوسان می‌کند، اگر چه خود عصبیت و نحوه نگرش، همگی در تنگناها و تضادهای ضروری و مادی زندگی شکل می‌گیرند.

منابع

- ابن خلدون، عبدالرحمن (1382). العبر، مترجم: عبدالمحمد آیتی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (1382). مقدمه، مترجم: محمد پروین گنابادی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- احمدزاده، محمد و رجبی پور، رضا (1387). امنیت از دیدگاه اسلام، قم: نشر فلق.
- ادیبی، حسین و انصاری، عبدالمحمود (1385). نظریه های جامعه‌شناسی، تهران: انتشارات جامعه.
- افتخاری، اصغر (1379). خشونت و جامعه. تهران: نشر سفیر.
- امیدوار، احمد (1389). امنیت - امنیت ملی به ابعاد نظری و راهبردهای علمی، در مجموعه مقالاتی پیرامون امنیت ملی و نقش نیروی انتظامی تهران: سازمان عقیدتی سیاسی ناجا دفتر سیاسی، صص 49-73.
- امیری، علیرضا (1387). پلیس جامعه‌محور و امنیت عمومی. مجموعه مقالات، تهران: معاونت اجتماعی وزارت کشور.
- ایولا، کوست (1392) جهان‌بینی ابن خلدون، مترجم: مظفر مهدوی، تهران: شرکت سهامی.
- آریانپور، امیرحسین (1377) ابن خلدون پیشاهنگ جامعه‌شناسی، تهران: انتشارات صدا.
- باتومور، تی بی (1385) جامعه‌شناسی، مترجمین: حسن منصور و حسن حسینی، تهران: نشر آگاه.
- بشیریه، حسین (1383). جامعه سیاسی نظم. تهران: نشر نی
- پورسعید، فرزاد (1386). امنیت مدنی. فصلنامه امنیت، سال چهارم، شماره 26، صص 61-79.
- تاجیک، محمدرضا (1383). یادگفتمان‌های امنیتی در جمهوری اسلامی ایران (1376-1378)، مجله سیاسی خارجی، سال پنجم، شماره 4، صص 18-34.
- تقی زادگان، حسین (1389). نظریه‌های امنیت. تهران: کاه.
- جعفرزاده، یوسف (1385). دیدگاه ابن خلدون در باب انحطاط تمدن اسلامی، مجموعه مقالات، تهران: وزارت کشور.
- حبیبی، حسن (1378). جامعه، فرهنگ و سیاست، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (1383). درآمدی بر جامعه‌شناسی اسلامی، تهران: سمت.

- رادمنش، عزت‌الله (1377). کلیات عقاید ابن خلدون درباره فلسفه تاریخ و تمدن، تهران: انتشارات قلم.
- رسائی، داود (1389). حکومت اسلامی از نظر ابن خلدون، تهران: طهوری.
- سیف، حمیدرضا (1379). جامعه‌شناسی ابن خلدون. تهران: نشر جوانان موفق.
- شیخ، محمدعلی (1387). پژوهشی در اندیشه‌های ابن خلدون، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- طباطبایی، سید جواد (1386). ابن خلدون و علوم اجتماعی. تهران: طرح نو.
- قوام، عبدالعلی (1383). جامعه‌شناسی سیاسی ابن خلدون، تهران: انتشارات قومس، چاپ دوم.
- کوزر، رادو (1380). بزرگان جامعه‌شناسی. ترجمه علی نلائی، تهران: نشر نی.
- کیت نش (1389). جامعه‌شناسی سیاسی معاصر. ترجمه تقی دلفروز. تهران: انقلاب
- لک زایی، نجف و میر چراغ خانی، حسین (1397). امنیت از دیدگاه ابن خلدون، فصلنامه راهبرد، مقاله 1، دوره 21، شماره 80.
- محسن مهدی (1377). فلسفه تاریخ ابن خلدون، مترجم: محمد سعودی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- محسنی، منوچهر (1379). جامعه‌شناسی عمومی، تهران: کتابخانه طهوری.
- میراحمدی، مهدی (1390). مبانی جامعه‌شناسی. تهران: باران.
- نصر، حسین (1387). علم و تمدن در اسلام، تهران: انتشارات خوارزمی.
- نصری، البرت (1376). برداشت برگزیده‌ای از مقدمه ابن خلدون، مترجم: محمدعلی شیخ، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- ورسلی، پیتر (1388). نظم اجتماعی در نظریه‌های جامعه‌شناسی، مترجم: سعید معیدفر، تهران: موسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان .
- ولی پور زرومی، سید حسن (1381). درآمدی بر بنیادهای اجتماعی امنیت، مجله راهبرد، سال ششم، شماره 26، 93-80.
- هلتن، استونز (1385). نظم اجتماعی. ترجمه احمد رفوفی، تهران: نشر آگاه.
- یوسفیان، جواد (1379). نظریه‌های جامعه‌شناسی. تهران: نشر مرنديز.

