

بررسی و تحلیل سیر تحول و تکوین "شهر" و "دولت" در اندیشه ابن خلدون

تاریخ دریافت: ۹۰/۳/۱
تاریخ پذیرش نهایی: ۹۰/۵/۲۵

* موسی پژوهان - احمد پوراحمد - احمد خلیلی ***

چکیده

شهر برآیند و نتیجه حکمت نظری و حکمت عملی است که به مدد اندیشه‌ها و فرایندها در طی زمان با تبلور کالبدی آن رخساره نموده و مفهوم شهر را پدید می‌آورد. حکمت نظری مبین اندیشه‌های آرمانشهری و جریان فکری است که در فراسوی نظام ظاهری شهر قرار دارد و حکمت عملی اسلوب ساخت ویژه در شهر را بیان می‌دارد. مقاله حاضر بر آن است تا به تبیین و تحلیل حکمت نظری مفهوم شهر و جامعه در اندیشه‌ها و آراء ابن خلدون بپردازد و چارچوب فرایندی و محتوایی آن را روشن نماید. روش ابن خلدون در قبض و بسط اندیشه‌هایش روش برهانی است و بر این اساس تاریخ را بر چهار مرحله توحش، همزیستی، اراده مشترک و همبستگی اجتماعی^۱ و جامعه و دولت تقسیم نموده و بر پایه آن چارچوب نوسازی جامعه و شهر را پی می‌ریزد. بر این اساس و براساس مراحل تکوین و سقوط دولت شهر نیز سقوط و ظهور می‌کند و این مهم بر اساس پویای فرهنگی و ارتباط دولت و شهر به پیش می‌رود. در مقاله حاضر روش مورد استفاده روش تبیینی - تحلیلی بوده و یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که مفهوم نظام فرهنگی و ویژگی‌های اخلاقی و اجتماعی یکی از بارزترین مفاهیم در اعتلای مفهوم و نقش شهر است و این ویژگی‌ها براساس چگونگی تبلور و یا سقوط آن در دولت، در شهر نیز ظهور و بروز می‌کند.

واژگان کلیدی: ابن خلدون، عصبیت، شهر، دولت، مفهوم غارت - دفاع.

مقدمه

ابن خلدون، به عنوان وقایع‌نگار، از جمله مهمترین تاریخ‌نویسان عالم اسلام است که حدود ۵۰ سال از زندگی ۷۲ ساله‌اش را با مشاهده سازمان‌ها و ساختارهای تشکیلاتی حکومتی سپری کرد و حاصل این مشاهدات را در کنار آثار زیاد خود، در سه کتاب شامل هشت جلد نوشت که نخستین آن "کتاب العبر" است، که در همان زمان اثر مستقلاً شناخته شد و مقدمه نام گرفت (Ibid, 1990). مقدمه در واقع نخستین اقدام بزرگی است که برای تجزیه و تحلیل روابط گروهی حاکم بر سازمان‌های سیاسی و اجتماعی بشری بر پایه عوامل محیطی و روانی انجام گرفته است.

به‌طور کلی می‌توان دوران حیات اجتماعی ابن خلدون را به سه دوره کلی تقسیم کرد. به عبارت دیگر زندگی عملی و فکری ابن خلدون پس از دوران تحصیل از تاریخ ورود او در عرصه اجتماعی به سه دوره اساسی تقسیم می‌شود:

دوره اول: دوران فعالیت‌های سیاسی وی در بلاد مغرب که بیش از بیست سال (۱۳۷۴-۱۳۵۲ میلادی) ادامه یافته است. **دوره دوم:** روزگار گوشه‌نشینی و اندیشه و تألیف "المقدمه" در قلعه ابن‌سلامه در نزد اولاد بنی‌عریف که فقط چهار سال (۱۳۹۶-۱۳۷۴ میلادی) به طول انجامیده است.

دوره سوم: ایام اشتغال وی به تدریس و امور قضایی همراه با مراجعه و تجدیدنظر در تألیفات خویش که مدت آن ۱۸ سال بوده است؛ (۱۴۰۶-۱۳۷۸ میلادی) هرچند دوره انزوای وی در مقایسه با دو دوره دیگر کوتاه بود، ولی همین چند سال در حقیقت نقطه تحول بسیار مهمی در زندگی وی به شمار می‌رود.

«ابن خلدون مدعی است که مؤسس "علم‌العمران" فقط او است و قبل از وی هرگز این علم مطرح نشده است. بنابراین علم عمران به هیچ وجه بخشی از علوم دیگر به حساب نیامده و موضوع آن مورد توجه دیگر اندیشمندان قرار نگرفته است.»

۱. ادبیات و پیشینه تحقیق: ابن خلدون در نظر اندیشمندان

ابن خلدون در پرتو روش علمی خود، دیرزمانی پیش از ظهور علوم انسانی جدید، برخی از مفاهیم مهم آن‌ها را قبل از اندیشمندان عصر جدید طرح می‌کند که شامل موارد زیر است: مفهوم تکامل طبیعی (داروین)، طبیعی بودن امور اجتماعی (ویکووتورگو)، توجه و درک اهمیت عامل جغرافیایی^۲ (ژان بون و مون تس کیووهردر)، اصالت عامل اقتصادی (مارکس)، جبر تاریخ، دورگرایی، تکامل کلی و سیر مارپیچ تاریخ (جامعه‌شناسی امروزی)، جبر روانی (فروید)، عرضه و تقاضا و برخی دیگر از مفاهیم اقتصادی (ریکاردو)، نادرستی تعصبات نژادی (قوم‌شناسی کنونی)، تبیین منشاء دولت یا ستیزه (نحله "ستیزه اجتماعی"^۳ امروزی)، مسایل مهم مهاجرت و شهرنشینی و شهرسازی (جامعه‌شناسی روستایی و جامعه‌شناسی شهری)، اهمیت حیاتی عصبیت یا انسجام اجتماعی (دورکیم^۴)، وابستگی دین‌داری به چگونگی زندگی اجتماعی (ماکس وبر^۵)، تأکید بر عادت و یادگیری و نه غریزه یا فطرت و امکان "انتقال یادگیری" (روان‌شناسی پرورشی)، اهمیت اجتماعی تقلید (تارد^۶)، بستگی روحیه به وضع شغلی و طبقاتی (روان‌شناسی اجتماعی)، رعایت آزادی کودک و لزوم تعالیم حسی در طفولیت (از روسو تا دیویی).

ابن خلدون همچنان که در زمینه حقایق علمی از عصر خود پیش می‌افتد، از لحاظ برخی از فضایل اجتماعی هم به مردم اعصار بعد مانده‌تر است تا به معاصران خود، به‌طور مثال برخلاف سنت مبتنی بر نظریه ارسطو، برده داری را امری غیر طبیعی و ناهنجار می‌شمارد (Taha Hossein, 1936).

در عصر حاضر محققان خودی و بیگانه پی به پایگاه والای عبدالرحمن ابن خلدون برده‌اند، توین‌بی، فیلسوف بلندآوازه تاریخ اظهار داشته است که مقدمه «بدون شک در نوع خود از همه آثاری که در هر زمان و مکانی از ذهنی تراوش کرده‌اند، بزرگ‌تر است»^۷ (Toynbee, 1945).

محقق آلمانی، اشمیت فلسفه اجتماعی ابن خلدون را چنین ارج‌گزاری کرده است: «شخصیت ابن خلدون با وضوح و دقت در کتاب بزرگ او نمایان است. این کتاب بیش از خدمات سیاسی او بدو، ابدیت می‌بخشد، کتاب او آئینه ذات اوست. ابن خلدون زندگی اجتماعی را از جهات گوناگون مشاهده می‌کند، جدا خواستار می‌شود که جامعه با اهتمام علمی مورد مطالعه‌ای جامع قرار گیرد و خود تا حدی که زمان و مکان اجازه می‌دهد در این راه صادقانه می‌کوشد» (Schmidt, 1935). خاورشناس شوروی سابق، بات‌سوا، ابن خلدون را این‌گونه توصیف کرده است: «ابن خلدون - مردی با ذهن نظام‌پرداز و وقار و قدرت مشاهده دقیق، سیاستمداران فعال با گرایشی به تعمیم نظری، محقق با تمایل عملی نیرومند - تمام دانش‌ها و آزمایش‌هایی را که در عرصه سیاسی و علمی مغرب فراهم آورده بود، در رساله تاریخی و فلسفی برجسته‌ای که در علم عصر میانه نظیری نیافته است، نهاد»^۸ (Batseva, 2005).

خاورشناس بزرگ معاصر، اروین روزن‌تال در مقاله "ابن خلدون و ماکیاولی" با مقایسه اندیشه‌های سیاسی این دو نتیجه می‌گیرد: «چون این دو مرد را برابر نهیم و اندیشه آن‌ها را درباره دولت مقایسه کنیم، پی‌می‌بریم که هر دو آنان دولت را از نفوذ و سلطه دین مستقل گرفتند و با نظری نو، به امروز سیاسی نگر بستند. هر دو به شیوه‌ای کاملاً واقع‌گرایانه اندیشیدند، خود را از ملاحظات اخلاقی و لاهوتی برکنار داشته و بی‌تعصب دولت را آنچنان که بود، مورد مشاهده قرار دادند.»

دی بور، خاورشناس هلندی گفته است: «ابن خلدون نخستین کسی بود که کوشید تا با دلیل و برهان ادراک کامل مسایل، میان تطور اجتماع انسانی و علل نزدیک آن‌ها رابطه‌ای برقرار کند» (Di Boor, 1940).

تأثیر ابن خلدون در فرهنگ غربی از شباهت‌های فراوانی که میان جهان‌بینی او و جهان‌بینی حکیمان عصر جدید اروپا وجود دارند، روشن می‌شود. به طور مثال ابن خلدون و ماکیاول شباهت فکری بسیار دارند. ماکیاول برخلاف عموم حکیمان یونانی، و مانند ابن خلدون رشد قلمرو و جمعیت را موجب تکامل عمومی جامعه می‌بیند، ستیزه و غلبه را اساس دولت می‌داند، به تفکیک دستگاه دینی از دولت قائل است، تقلید را به عنوان یکی از عوامل اصلی زندگی اجتماعی تلقی می‌کند، سنت‌ها را که مایه انسجام یا به قول ابن خلدون عصیت جامعه است، گرامی می‌دارد^{۱۱} (Becker & Barnes, 1957).

تشابه فکری ابن خلدون و ژان بودن از این هم بیشتر است. نظر ژان بودن درباره تأثیر عوامل جغرافیایی و محیط‌گرایی بسیار به ابن خلدون نزدیک است: هر دو به جای توجه به واقعیات جغرافیایی و اجتماعی، بر نظریه ارسطو درباره عناصر چهارگانه و نظریه طبی بقراط درباره اخلاط چهارگانه و نیز بر تنجیم تکیه می‌کنند.

در کل، بودن در زمینه نکات زیر به ابن خلدون نزدیک است:

۱. دولت معمولاً معلول تهاجم و تجاوز است.
۲. طبقات اجتماعی معمولاً بر اثر تسلط قومی بر قوم دیگر به وجود می‌آیند.
۳. علقه خانوادگی بر روابط اجتماعی مقدم است.
۴. جامعه همواره در کار بازسازی است، و تعادل اجتماعی امری فرضی است.
۵. تحول اجتماعی گاه کند است و گاه به صورت جهش انقلابی است.
۶. همه حوزه‌های یک تمدن با سرعت یکسان تغییر نمی‌کنند.
۷. اقوام کشاورز معمولاً جنگی نیستند.
۸. فشارهای طبیعی در مواردی برای جامعه سودمند می‌باشند.
۹. شهرهای تجاری معمولاً در جاهای نسبتاً ایمن بنا می‌شوند.
۱۰. شهرنشینان بیش از مردم پراکنده در نواحی دور مانده استقلال فکری و تحرک ذهنی دارند.
۱۱. کوچ‌نشینی موجب دگرگونی شخصیت است.
۱۲. عامل جغرافیایی در شخصیت انسان و زندگی اجتماعی تأثیر بسیار دارد^{۱۲}.

از اواخر قرن نوزدهم به این سو، جامعه‌شناسی ابن خلدون سخت مورد توجه دانشمندان اجتماعی مغرب زمین قرار گرفت. در ۱۸۹۹ کوچ پلوویچ فصلی از کتاب رسالات جامعه‌شناختی خود را به "یک جامعه‌شناس عرب در سده چهاردهم" اختصاص داد و برای اول بار حق مقام جامعه‌شناختی ابن خلدون را گزارد. لودویک فون برتالفنی زیست‌شناس و احیا کننده نظریه عمومی سیستم‌ها، ریشه‌های رویکرد سیستمی را در تاریخ به دوران ابن خلدون و ... ارتباط می‌دهد (Mahdavi, 1971). به اعتقاد وی «موضوع سیستم، گذشته‌ای بسیار دور دارد، گرچه از این کلمه (سیستم) استفاده نشده، ولی در طول تاریخ با عنوان‌های دیگری مکرر مطرح شده است (El von, 1973)». مانند رویکرد سیستمی ابن خلدون به تاریخ به عنوان سلسله کل‌های فرهنگی.

یافته‌های تحقیق

۲. ابن خلدون و نوسازی جامعه - مفهوم غارت - دفاع

به نظر ابن خلدون نظام اجتماعی به دو صورت اصلی رخ نموده است: نظام خانه به‌دوشی و نظام شهرنشینی، این دو نظام به شیوه‌ای پویا (دینامیک) در یکدیگر تأثیر می‌گذارند. شهرنشینان در چهاردیواری شهرها حیاتی پیچیده و پرتکاپو دارند اما همه مردمی که در خارج شهرها به سر می‌برند ضرورتاً خانه به‌دوش نیستند، بلکه به سه صورت تجلی می‌کنند:

۱. کشاورزان که در کلات یا ده به سادگی عمر می‌گذرانند و مواد لازم برای شهرنشینان فراهم می‌آورند و گاهی به شهر می‌کوچند.
۲. گوسفندداران و گاوداران که حیات مسکونی بسیار ساده‌ای می‌گذرانند ولی با خانه‌به‌دوشی یکسره بیگانه نیستند.
۳. شترداران که به اقتضای خانه‌به‌دوشی در بیابان تکاپو می‌کنند.

هریک از این سه گروه دارای ویژگی‌هایی هستند و از لحاظ تحرک مکانی و نیز روح گروهی که ابن خلدون با کلمه "عصیت" تعبیر کرده است، با یکدیگر فرق دارند. بر روی هم نه کشاورزان و نه گوسفندداران و گاوداران در عرصه تحرک مکانی و عصیت به گرد شترداران نمی‌رسند. همچنان‌که دومولن به تأثیر روابط جغرافیایی در جامعه پرداخت و چگونگی راه‌ها را در چگونگی زندگی اجتماعی سخت دخیل دانست، ابن خلدون در تشریح زندگی قبایل خانه به‌دوش شتردار از مقتضیات جغرافیایی بیابان یاد می‌کند و متذکر می‌شود که اعضای قبیله شتردار در کار تولیدی و دفاعی وابسته به یکدیگرند و پیوسته به طور مشترک با مخاطرات روبه‌رو می‌شوند. از اینرو متکی به خود و دلیرند و به سازمان اجتماعی پیچیده نیازمند نیستند. در چنین جامعه‌ای بستگی خونی و پاکی نژاد اهمیت دارند. اما بستگی‌های قبیله بر اثر همبستگی

و همکاری دائم اعضای خود، از انسجام یا عصبیت شدیدی برخوردار است. با این وصف قبیله گروه‌های متفاوت چندی را دربر می‌گیرد. زمام قبیله معمولاً در کف یک خانواده قرار دارد. ولی قدرت سیاسی آن بر دو عامل فعالیت اقتصادی مشترک و عصبیت متکی است.

ابن خلدون از بحث عصبیت قبیله‌ای به بحث درباره قبیله قریش و پایگاه ممتاز آن کشانیده می‌شود. به نظر او رواج اسلام سخت مرهون قبیله قریش بود و این قبیله با توفقی که بر دیگر قبیله‌ها داشت، آن‌ها را به قبول اسلام برانگیخت، اما این قبیله که در آغاز از انسجام یا عصبیتی شدید بهره‌ور و مورد احترام و اطاعت بیشتر قبایل حجاز بود، رفته‌رفته در سیر اجتماعی خود به آسایش و تجمل کشانیده شد پس عصبیت و انسجام آن کاهش یافت و قیادت آن ناممکن گردید با این همه، حرمت و امتیازات پیشین آن بر اثر کهنه‌پرستی عمومی دیرزمانی از میان نرفت.

ابن خلدون در مورد زندگی شهری، بسیاری از مسایل جامعه‌شناسی شهری و جمعیت‌شناسی و بوم‌شناسی کنونی را به میان می‌کشد، ظهور و رشد شهرها را به تفصیل باز می‌نماید و بالاتر از این‌ها، تبیین اقتصادی جامعه را مورد توجه قرار می‌دهد، حتی به موضوع پراهمیت روشنفکری نیز می‌پردازد و مانند پاره‌تو^{۱۳} بر آن می‌شود که در جامعه شهری، خردمندی بیش از زورمندی به کار می‌آید و به قول پاره‌تو، روباهان بر شیران پیشی می‌گیرند، با این قید که گاهگاهی شیران پیش می‌تازند و با زور خود، روباهان را پس می‌زنند و جامعه را منقلب می‌کنند.

۳. ابن خلدون و مفهوم عصبیت

عصبیت در اندیشه ابن خلدون زیرمجموعه نظام اجتماعی به شمار می‌آید و این نظام اجتماعی را عمران می‌داند و شیرازه شکل‌گیری آن را عصبیت می‌داند و در این مورد به بحث دورکیم بسیار نزدیک می‌شود. در اندیشه ابن خلدون نقش دولت در شکل‌گیری بسیار قدرتمند است و چون در جامعه بدوی این موضوع بسیار قوی است، بدین ترتیب عصبیت قوی نیز در آن وجود دارد (Habibi, 1999). عصبیت در معنای جامعه شناختی خود به جنبندگی دولت، قوه حیاتی یک قوم، وطن پرستی، شعور ملی، اراده مشترک، همبستگی اجتماعی، روح عام، روحیه سلحشوری و غیره آمده است.

ابن خلدون به خوبی در قالب نظریه‌ای واحد به طرح هر دو جنبه نظم و تضاد در جامعه می‌پردازد که نشان دهنده درک صحیح وی از واقعیت‌های عینی است. آنچه اهمیت و توانایی ابن خلدون را بهتر نمایان می‌سازد، تفسیر نظم و تضاد براساس مفهوم واحد (عصبیت) است، که کلید واژه همه نظریه‌ها وی نیز است، می‌توان گفت آنچه تحت عنوان نظریه اجتماعی ابن خلدون مطرح می‌شود به همین مفهوم "عصبیت" بر می‌گردد.

خصوصیات عصبیت را در نظر ابن خلدون می‌توان بدین سان جمع بندی نمود:

۱. عصبیت از نظر ابن خلدون نیرویی طبیعی همانند دیگر نیروهای طبیعی است.
۲. منشاء عصبیت خویشاوندی و امور مشابه آن است.
۳. عصبیت تنها یک امر مبتنی بر نسب خونی و وراثتی نیست، بلکه این نسبت باید از طریق مکانیزم‌هایی نظیر عین مشترک اجتماعی ظاهر شده باشد.
۴. عصبیت با محیط جغرافیایی، نظام اقتصادی و اعتقادی رابطه متقابل دارد و هر یک از آن‌ها در شدت و ضعف عصبیت تأثیر دارد.
۵. عصبیت را در جوامع مختلف می‌توان یافت هر چند در جوامع بادیه نشین این امر قوی تر است؛ اما در جوامع شهری هم این مفهوم وجود دارد.
۶. عصبیت نیروی محرکه‌ای است که انرژی ضروری تغییرات اجتماعی، به‌ویژه تغییرات سیاسی را تأمین می‌کند. در ارتباط با مفهوم عصبیت دو دیدگاه کارکردگرایی و تضادگرایی وجود داشته و ابن خلدون را منتسب به هر یک از این دیدگاه‌ها می‌نمایند. بر این اساس می‌توان گفت که ابن خلدون آنجا که به انسجام و کارکرد عصبیت در جامعه پرداخته، کاملاً یک کارکردگرا است، به طوری که در این ارتباط نظر مارکوزه در ارتباط با وجود دشمن مشترک تحریکی برای اتحاد ملی یادآور این جنبه از بحث ابن خلدون است.

ابن خلدون در عین حال تصویری دیالکتیکی از عصبیت ارائه می‌دهد. بدین معنا که عصبیت مسیری را طی می‌کند که نتیجه آن زوال خود اوست (دقیقاً به همان مفهومی که در بازخورد یا پس‌آیند در مفاهیم سیستمی ملاحظه می‌شود). از آنجا که هدف عصبیت پادشاهی است و پادشاهی به طور طبیعی مستلزم دو امر رفاه زدگی و تجمل‌گرایی و دیگری خودکامگی و استبداد است که هر دو نابودکننده عصبیت می‌باشد. بنابراین عصبیت در یک جریان طبیعی به سوی نفی خویش می‌تازد. بنابراین پذیرش هر دو دیدگاه منافاتی با یکدیگر ندارد. همچنان که امروزه در علوم مختلف بزرگان مکاتب براساس اینکه یک پارادایم به تنهایی قادر به تفسیر مسایل پیچیده اجتماعی نیست سعی در ارائه نظریه‌های التقاطی نموده‌اند. این مسأله مهمی است که ابن خلدون بدان توجه داشته و در تحلیل مسایل اجتماع شهری از جهات مختلف به مسأله نگریسته است. در جدول ۱ این موضوع در ابعاد مختلف اقتصادی، اخلاقی و فرهنگی در زندگی شهرنشینان از نظر ابن خلدون آورده شده است.

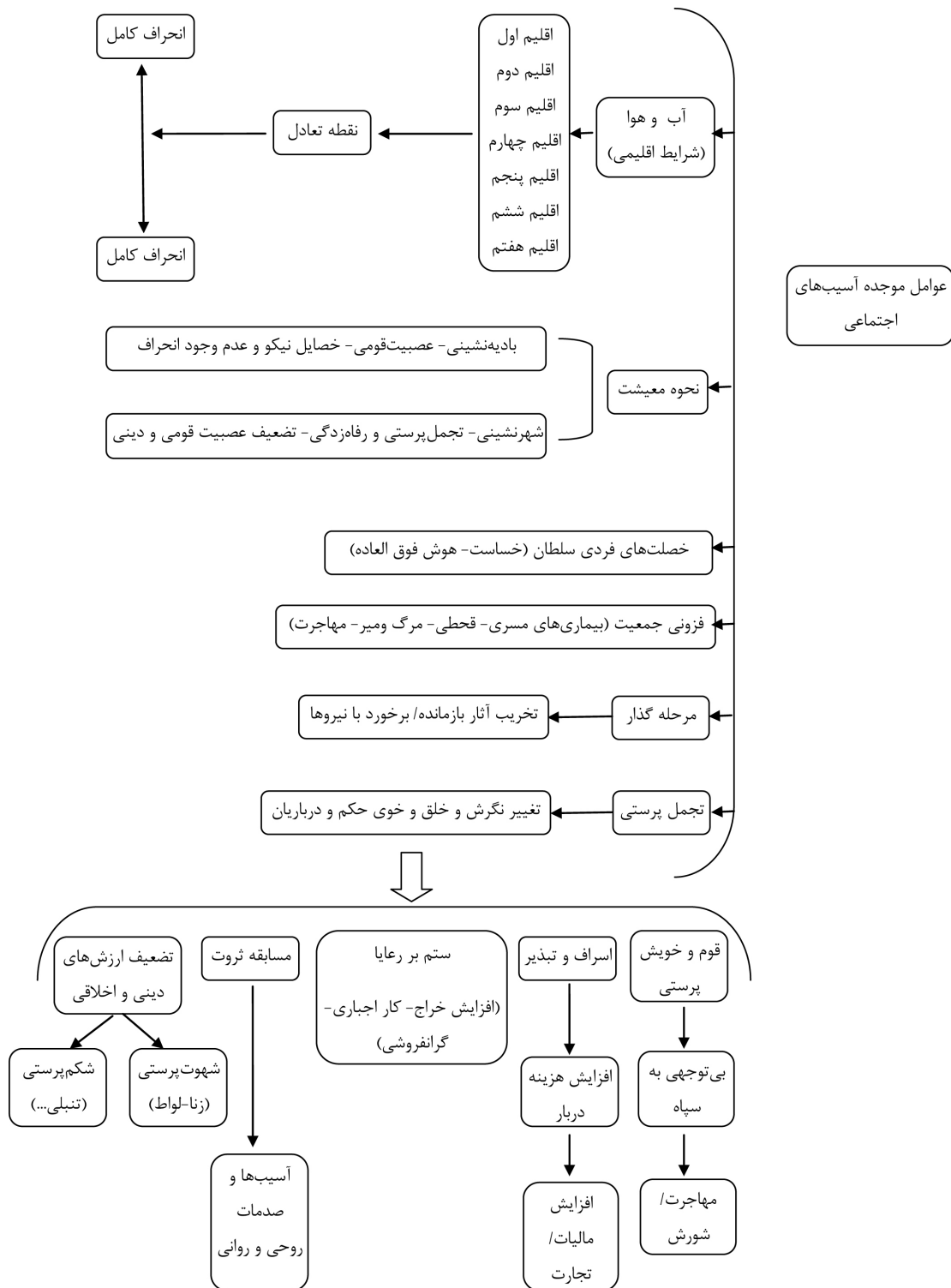
۴. عوامل موجهه آسیب‌های اجتماعی از نظر ابن خلدون

ابن خلدون را به جهت نگرش جبرگرایی جغرافیایی او بعضاً به منتسکیوی شرق لقب داده‌اند. به عقیده او آب و هوا نه تنها در رنگ پوست اثر می‌گذارد؛ بلکه خلق و خوی آدمی را نیز به شدت تحت تأثیر قرار می‌دهد. بر این اساس نمی‌توان مردم یک منطقه را به صرف اینکه از فلان نیای مشترک هستند واجد خصوصیات جسمانی یا اخلاقی خاص دانست (نمایه ۱).

جدول ۱: زوال عصبیت در ابعاد اقتصادی، اخلاقی و فرهنگی زندگی شهرنشینان از نظر ابن خلدون

| ردیف | سنجه | دامنه شمول |
|------|-------------------|---|
| ۱ | ویژگی‌های اقتصادی | <ul style="list-style-type: none"> • نکوهش اصل تجمل‌خواهی و کسب ثروت از طرف شهرنشینان • روی آوردن به معیشت‌های انگلی • رواج کارهای دلالی و سلف خری • وجود اسراف و تبذیر در نعمت‌های خداوندی • بالا بودن هزینه زندگی در شهر (غلام عادات خود شده‌اند) • رقابت ناسالم بین افراد در جهت دستیابی به پست و مقام • حاکمیت رشوه‌خواری و کسب مال حرام • افزایش هزینه طبقات به علت تجمل‌خواهی آن‌ها و تأمین آن‌ها از طرف مردم شهرنشین با روش‌های قهرآمیز • مذموم شمردن موقعیت اجتماعی شهروندان به علت وجود روابط اقتصادی ناسالم بین آن‌ها • تنظیم روابط اجتماعی بین شهروندان براساس موقعیت اقتصادی و عدم شکل‌گیری روابط براساس اصول انسانی و اجتماعی • ایجاد ارتباط بین شهرنشینان به علت کسب منافع اقتصادی دوطرفه و نه به خاطر روابط خانوادگی و قومی |
| ۲ | ویژگی‌های اخلاقی | <ul style="list-style-type: none"> • کمرنگ شدن اصول اخلاقی حسنه میان شهرنشینان • کمرنگ شدن مسایل قومی در بین شهروندان و دوری گزیدن از یکدیگر • شیوع انواع فسادهای اجتماعی در بین شهروندان نظیر: دروغ‌گویی، ریاکاری و دست‌اندازی به نوامیس مردم • عدم توجه به ضوابط و احکام دینی از سوی شهروندان و نادیده انگاشتن آن‌ها • تبعیت مردم شهرنشین از اخلاقیات فاسد طبقه حاکمه • ناتوانی شهرنشینان در دفاع از خود در هنگام هجوم افراد بدوی • رواج سیر نزولی ارزش‌های اجتماعی در بین شهروندان • نادیده انگاشتن ارزش‌های اخلاقی گروه‌های مختلف قومی از سوی شهروندان و یک دست شدن رفتارهای اجتماعی شهروندان |
| ۳ | ویژگی‌های فرهنگی | <ul style="list-style-type: none"> • کمرنگ شدن شعائر دینی در شهرنشینان به علت فساد طبقه حاکم • حاکمیت فرهنگ ابتدال و تجمل‌خواهی در بین شهروندان • ناتوانی شهرنشینان در برخورد با عوامل فرهنگی مخرب • از بین رفتن ارزش‌های دینی و فرهنگی پسندیده در شهرنشینان • کمرنگ شدن امور معنوی در مقابل مسایل مادی • عدم ادراک مراتب روحانی و معنوی دانشمندان و فرهیختگان از طرف ساکنین شهر • عدم احساس تعلق به مکانی خاص از سوی شهروندان و در نتیجه رها کردن شهر در هنگام بروز خطر • سست شدن بنیان‌های فرهنگی شهر به علت تقابل طبقات اجتماعی با یکدیگر |

نمایه ۱: آسیب‌های اجتماعی در نظریه‌های ابن‌خلدون



دیدگاه ابن‌خلدون در این‌جا تا اندازه‌ای به نظریه‌های توماس هابز^{۱۴} انگلیسی در مورد سرشت انسان و لزوم دولت و حاکمیت نزدیک می‌شود. با این حال به نظر او از دیگر عواملی که نقش بسیار مؤثری در پیمودن مسیر انحراف و رسیدن به لبه پرتگاه و انحطاط دارد، عملکرد حاکمان است که ممکن است به یکی از چندین شکل زیر تجلی پیدا کند:

الف) قوم و خویش پرستی: این عمل حاکم، باعث بی‌توجهی او در کوتاه مدت و نیز درازمدت به بزرگان قوم و سران سپاه می‌شود. «در دوره اسراف و زیاده‌روی رئیس دولت در لذت‌طلبی و تجمل، او کارها را به آشنایان غیر صالح می‌سپارد

و به سبب خرج کردن مستمری‌های سپاهیان در راه شهوترانی خویش، وضع لشکر رو به تباهی می‌رود و چون به کار ایشان توجه نمی‌کند، خویش را از ایشان پنهان می‌دارد و به پرسش احوال و سر و سامان دادن کارهایشان نمی‌پردازد و در نتیجه اساس عظمت خود را منهدم می‌کند» (Ibid, 1990).

ب) تجارت و کشاورزی سلطان و درباریان: چنانچه سلطان و درباریان وارد عرصه کشاورزی و بازرگانی شوند چون هم قدرت دارند و هم ثروت، عرصه را بر سایر کسبه و کشاورزان تنگ می‌کنند. آن‌ها با تکیه بر قدرت خویش، اجناس را با نرخ‌های پایین خریداری کرده و سپس به قیمت گزاف به فروش می‌رسانند. لذا کسبه و بازاریان که قادر به رقابت با آن‌ها نیستند، دچار ورشکستگی شده و در این وضعیت دچار محرومیت نسبی^{۱۵} می‌شوند. عاملی که بسیاری از نظریه‌پردازان مسایل اجتماعی از جمله تدگور^{۱۶} آن را زمینه‌ساز مسایلی به ویژه شورش‌های سیاسی و ناآرامی‌های اجتماعی می‌دانند.

ج) خساست سلطان: چنانچه سلطان در اثر خساست ثروت‌های ملی را انباشت نمود و از جریان فعالیت‌های اقتصادی خارج نماید نه تنها امکان سرمایه‌گذاری مجدد بر اساس سود حاصله از سرمایه اولیه از بین می‌رود بلکه بازار به طور کلی فلج می‌شود و رکود و فقر و بیکاری بر کسبه و اهل بازار مستولی می‌گردد.

د) ظلم و ستم حاکم و درباریان: در صورتی که دولت بنا به دلایلی مالیات‌ها را افزایش دهد کسبه برای جبران، قیمت اجناس را افزایش می‌دهند. از طرفی تورم و گرانی به وجود می‌آید و از طرف دیگر مردمی که باج و خراج می‌پردازند و نزدیکان سلطان با سوء استفاده از موقعیت و قدرت خویش از پرداخت دستمزد کسبه خودداری می‌کنند و در نهایت کسبه دلسرد شده و به علت از دست دادن تنها سرمایه خود (دستمزد) دست از فعالیت می‌کشند و دچار ورشکستگی و فقر می‌شوند. از طرف دیگر سلطان و نزدیکان با ارزان خریدن اجناس و گران فروختن آن‌ها ظلم و ستم بر رعایا و مردم را مضاعف می‌کنند.

ه) خصیلت‌های فردی حاکم: ابن خلدون یکی دیگر از عوامل تباهی دولت را افراط و تفریط در هوش رئیس دولت می‌داند که در نتیجه آن سلطان بر مردم خرده‌گیر و سخت‌گیر و نامهربان می‌شود و این خشونت باعث می‌شود فساد و تباهی به فضایل اخلاقی مردم راه پیدا کند.

عامل دیگری که به نظر ابن خلدون زمینه بسیاری از آسیب‌ها و مشکل‌های اجتماعی و اقتصادی را فراهم می‌کند، جمعیت^{۱۷} است. افزایش جمعیت، بالارفتن نفوس و همچنین بوی متعفن آب‌های گندیده درون شهر باعث آلودگی هوا و شیوع بیماری مسری و همه‌گیر می‌شود، نیروی انسانی فعال و کارآمد را از پا در می‌آورد. عده‌ای از ترس بیماری مهاجرت می‌کنند و جامعه با کمبود نیروی انسانی مواجه می‌شود.

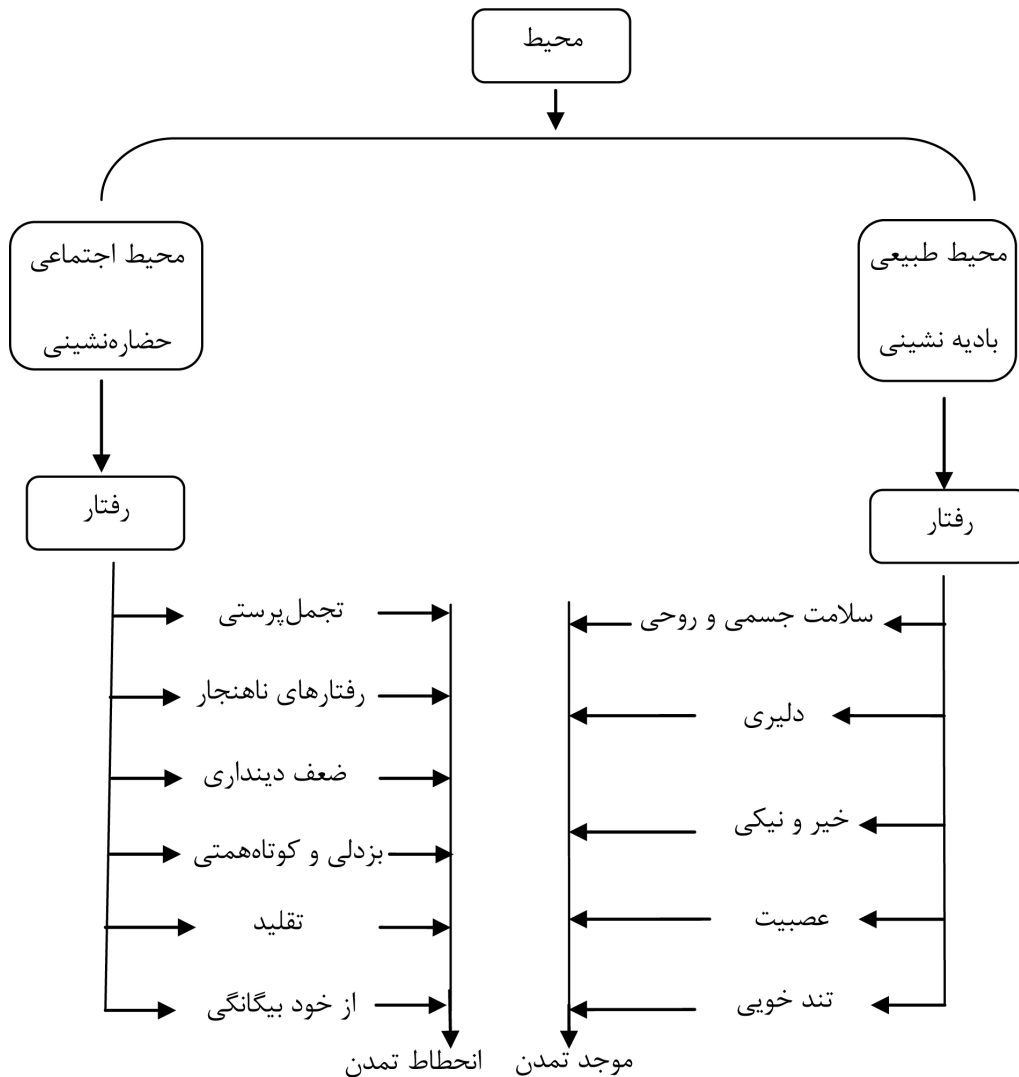
«شهر همچون دریایی می‌شود که امواج فرومایگان و صاحبان اخلاق زشت و ناپسند در آن به جنبش در می‌آیند و بسیاری از پرورش‌یافتگان دستگاه دولت و فرزندان ایشان که از تربیت صحیح محروم مانده‌اند نیز در این صفات با دیگر بدخویان شرکت می‌جویند و همنشینی و آمیزش در آنان تأثیر می‌بخشد» (Ibid, 1990).

این گفته ابن خلدون با نظریه انتقال فرهنگی ادوین ساترلند^{۱۸} در مورد آثار معاشرت با اغیار یا دوستان ناشایست بی‌شباهت نیست.

به نظر می‌رسد که ابن خلدون در اینجا ریشه نابه‌سامانی‌ها و آسیب‌های اجتماعی را در ساخت حاکم یا برگزیدگان قدرت^{۱۹} می‌داند. این دیدگاه ابن خلدون با نظریه تضاد^{۲۰} همخوانی دارد. این نظریه بر عواقب شخصی و اجتماعی ثروت و قدرت در دست عده‌ای معدود تکیه می‌کند. طرفداران این نظریه معتقدند برگزیدگان قدرت از قدرت سیاسی خود برای تدوین قوانینی استفاده می‌کنند که حامی منافع مشترک خودشان باشد و هم اینکه نوعی ایدئولوژی تدوین می‌کنند که مبین رفتار مجرمانه و تحقیر کننده فرد و زیردستان باشد (Sotude, 2001).

ابن خلدون در چند باب از مقدمه درباره تأثیر محیط بر رفتار و نیز تأثیر محیط در شکل‌گیری یا عدم شکل‌گیری تمدن‌ها دارد. از نظر وی باده‌نشینی گهواره تمدن و مقدم بر شهرنشینی است. مناطق شهری به خاطر جریان مداوم جمعیت روستایی و چادر نشین به طرف شهر مدیون باده‌نشینان هستند، بیشتر ساکنان هر شهر در آغاز در روستاها و دهکده‌های حول و حوش شهر زندگی می‌کرده‌اند. پس از بهره‌مند شدن از وسایل رفاهی شهر، شهرنشینان دیگر تمایلی به محیط روستایی و بیابان ندارند؛ مگر اینکه ضرورت موجب آن شود یا اینکه آن‌ها نتوانند در استفاده از امکانات شهر با دیگر ساکنین شهر خود را هم‌نوا کنند (Blay, 2003).

نمایه ۲: تأثیر محیط بر رفتار



ابن‌خلدون در دیدگاه خود، دو کلمه را زیاد به کار می‌برد. یکی کلمه "دولت" است که وی آن را برای عشایر چادرنشین، امیرنشین‌های شمال آفریقا و امپراتوری مغول یکسان به کار برده است و به همین دلیل برداشت او از کلمه "دولت" به نظر، سازمان و تشکیلات است.

کلمه دیگر "عصبیت" است که در ترجمه "مقدمه" به فارسی، برای حفظ مفهوم، همان کلمه "عصبیت" به کار رفته، که به نظر، "همبستگی گروهی" در مفهوم وابستگی متقابل است، که در این متن نیز همبستگی گروهی به کار گرفته شده است، زیرا عصبیت قوه محرکه سازندگی دولت است که خود با تأسیس دولت نابود می‌شود (Ayvlagvst, 1969). برای عصبیت (همبستگی گروهی) تعاریف متفاوت زیادی شده است که همه آن‌ها بر ارتباطات متقابل بین افراد دلالت دارد.

۵. ابن‌خلدون و نظریه تکوین دولت

حال می‌توان دیدگاه ابن‌خلدون در مورد فرضیه "سه مرحله حیات دولت‌ها" را بر قالب سیستم نشانده، به صورت زیر بیان کرد:

الف- ایجاد سیستم: تشکیل دادن دولت برای انسان پایگاهی طبیعی است.

«... تشکیل دادن حکومت برای انسان پایگاهی طبیعی است ... و ممکن نیست بشر به زندگانی و موجودیت خود جزء در پرتو اجتماع و تعاون، برای به دست آوردن روزی ادامه دهد ...» در این صورت بشر به حاکمی که مانع دست‌درازی یکی به دیگری باشد، نیازمند است و چنین حاکمی به مقتضای طبیعت بشر، همان حکمران نیرومند است (Ibid, 1990).
ب- اجزا (عناصر) سیستم: افراد جامعه، به دلیل روابط متقابل در فرآیند تولید، به یکدیگر وابسته‌اند. بشر برای حفظ

خود، نیازمند تعاون است، و بالطبع استعداد آن را نیز دارد، و برای فراهم آوردن اسباب مادی حیات فردی و نوعی خود، تنها چیزی که در اختیار دارد، کار است. هر جا که عده زیادی انسان زندگی کنند، امکان تقسیم فعالیت‌ها پدید می‌آید ... که با همه دستاوردهای مادی و معنوی‌اش، دارای گرایش به تجمل و تن‌آسایی نیز هست که نطفه انحطاط را در خود می‌پرورد (Bireshek, 1988).

ج- روابط متقابل بین اجزا: دولت‌ها فقط با همبستگی گروهی می‌توانند ایجاد و حیات یابند و تشکیل کل دهند. ابن خلدون معتقد است که «در نتیجه تحول، نهادهای اقتصادی تغییر می‌یابند و تغییرشان به تحول کلیت تمدن می‌انجامد... نوع رفتار حکمرانان، روند جریان‌های سیاسی، مسأله سرنوشت دولت‌ها، نوع معیشت و وضعیت زندگانی در شهر و ده، بروز قحطی و ... اموری مجزا و بی‌ارتباط با یکدیگر نیستند، همگی یک "واحد" و "کل" را تشکیل می‌دهند» (Iv Lagoost, 1969). وی می‌گوید: «... مزاج دولت‌ها، همان همبستگی گروهی است و هرگاه همبستگی گروهی خواهد گشت و دوران فرمانروایی و عمر آن هم دراز خواهد بود» (Ibid, 1990).

د- هماهنگی بین اجزا: وجود بیش از یک همبستگی گروهی، مانع ایجاد یک دولت قدرتمند است. "زیرا اختلاف عقاید و تمایلات که به دنبال هر یک از آن‌ها همبستگی گروهی است، مانع همبستگی گروهی دیگر می‌شود و از اینرو مخالفت با دولت و خروج و قیام بر ضد آن پیایی افزونی می‌یابد، هرچند خود دولت هم متکی به همبستگی گروهی باشد، زیرا هر یک از همبستگی‌های گروهی زیردست دولت، خود را دارای قدرت و ارجمندی می‌پندارند ...» (Ibid, 1990).

ه- میرایی سیستم: دولت‌ها نیز نظیر اشخاص (سیستم‌های زنده) در جریان زمان از بین می‌روند. ابن خلدون معتقد است: «... سن دولت به مثابه سن (عمر طبیعی) شخصی است که از مرحله نمو (تزاید) به سن ایستایی و سپس به مرحله پیری (رجوع) می‌رسد» (Ibid, 1990). «بنابراین هرگاه فرسودگی در دولت طبیعی باشد، روی دادن آن هم مانند پدید آمدن همه امور طبیعی خواهد بود».

و- محیط سیستم: ویژگی‌های دولت‌ها تنها به وسیله محیط طبیعی آن‌ها تعیین می‌شود. «... دانش‌ها، هنرها، ساختمان‌ها، پوشیدنی‌ها، خوردنی‌ها، میوه‌ها و بلکه جانوران و همه چیزهایی که در اقلیم‌های سه‌گانه پدید آمده‌اند، به اعتدال اختصاص یافته‌اند و افراد بشری که ساکنان این اقلیم‌ها هستند، از حیث جسم، رنگ، اخلاق و ادیان مستقیم‌تر و راست‌ترند» (Ibid, 1990).

ز- وضعیت مطلوب (بهینه): همبستگی گروهی به هنگام تأسیس دولت در بالاترین سطح خود است. زیرا دولت رهبر دارد نه رئیس.

ابن خلدون بین رهبر و رئیس تفاوت گذاشته، آن‌ها را از یکدیگر جدا دانسته و می‌گوید: «... ریاست جز به وسیله قدرت و غلبه به دست نمی‌آید» (Ibid, 1990).

ح- پویایی در سیستم: رهبری و ریاست، طبیعت تغییرات در شخصیت انسان است که با نفوذ انسان مرتبط نیست، بلکه تابع مراحل است که دولت پشت سر می‌گذارد.

«... باید دانست که دولت به اطوار (رفتار) و مرحله‌های مختلف و حالات نو به نو، انتقال می‌یابد و زمامداران آن در هر یک از مرحله‌ها، خوی‌هایی اکتساب می‌کنند که با آداب و رسوم همان مرحله متناسب است که در مرحله دیگر همانند آن نیست...» (Ibid, 1990).

ت- حیات سیستم: سه مرحله، حیات دولت به قرار زیر است:

اولین مرحله- تولید: پیروزی به هدف، و گرفتن کشور از دست دولت پیشین است.

«... مرحله نخستین، 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» (Ibid, 1990)

دومین مرحله- تکامل: با وجود همبستگی گروهی، تشکل سرمایه باعث تکاثر و تمرکز قدرت می‌شود.

«... دولت در این مرحله به برگزیدن رجال و گرفتن موالی و دست پروردگان همت می‌گمارد و بر عده این گروه می‌افزاید تا میدان را بر اهل همبستگی گروهی... تنگ کند، از اینرو، آنان را از عهده‌داری امور می‌راند و از داخل شدن در آستانه این امر منع می‌کند و سر جای خود می‌نشانند تا زمام فرمانروایی مستقلاً در اختیار او قرار گیرد» (Ibid, 1990).

سومین مرحله- مرگ: همبستگی گروهی تا مدتی ادامه می‌یابد، سپس آرام آرام از هم می‌گسلد.

«... هرگاه فرمانروا، همبستگی گروهی دیگران را سرکوب سازد، تمام همبستگی‌های گروهی را رام خود می‌کند ... در نتیجه... نیرومندی و غلبه‌جویی ایشان به سستی مبدل می‌شود...» (Ibid, 1990).

در این مرحله تجمل خواهی در دولت، باعث می‌شود که «... مخارج فزونی یابد ... که با میزان درآمد دولت برابری نمی‌کند، از اینرو ناچار می‌شوند با توسعه خراج (مالیات) ... درآمد و هزینه دولت را متعادل کنند» (Ibid, 1990).

ابن خلدون می‌گوید: «باید دانست که تجاوز به اموال مردم، آنان را از به دست آوردن و بارور کردن ثروت نومید می‌سازد، چه می‌بینند در چنین وضعیتی سرانجام، هستی‌شان را به غارت می‌برند... و هرگاه مردم از به دست آوردن و تولید ثروت نومید شوند، از کوشش و تلاش دست برمی‌دارند ... و در جستجوی روزی از آن سرزمین رخت برمی‌بندند و در نواحی

دیگر که بیرون از قلمرو فرمانروایی آن ناحیه است، پراکنده می‌شوند و در نتیجه ... پریشانی و نابسامانی ... به دولت ... هم سرایت می‌کند» (Ibid, 1990).

۵- پیچیدگی سیستم: چون دولت‌ها، سیستم‌های پیچیده‌ای می‌باشند، لذا نخواهد توانست با تغییر رفتارشان استمرار دولت برای دوره‌ای طولانی تأمین نمایند.

۶. جمع‌بندی

در این مقاله اندیشه‌ها و تفکرات یکی از مشهورترین دانشمندان جامعه‌شناسی در خصوص مفهوم دولت و شهر به عنوان عالی‌ترین نماد تجلی مدنیت براساس سیر تحول و تکوین و یا نزول و سقوط آن‌ها مورد بررسی قرار گرفت: روش ابن‌خلدون در قبض و بسط اندیشه‌هایش روش برهانی است و براین اساس تاریخ را بر چهار مرحله توحش، همزیستی، اراده مشترک و همبستگی اجتماعی و جامعه و دولت منقسم ساخته و بر پایه آن چارچوب نوسازی جامعه و شهر را پی می‌ریزد. براین اساس و براساس مراحل تکوین و سقوط دولت، شهر نیز سقوط و ظهور می‌کند و این مهم براساس پویای فرهنگی و ارتباط دولت و شهر به پیش می‌رود. بدین‌سان ابن‌خلدون عقیده دارد بنیان دولت بر دو پایه استوار است یکی شوکت و عصبیت که از آن به سپاه تعبیر می‌شود و دیگری مال و ثروت که آن را نگهدارنده سپاه می‌داند. به عقیده او اختلال در هر کدام از این ستون‌های دوگانه به ویژه تضعیف عصبیه زمینه انحطاط و فروپاشی دولت را فراهم می‌آورد. ابن‌خلدون عواملی از جمله: شرایط آب و هوایی، نحوه معیشت یا شیوه زندگی، خصلت‌های فردی حاکم، شمار ساکنان و گذار از مرحله بادیه‌نشینی به شهرنشینی را از عوامل زمینه ساز ضعف در عصبیه قومی و دینی، غیر دینی شدن^{۲۱} جامعه و بالاخره سلوک و منش و نگرش حاکم و درباریان و بروز انحرافات و آسیب‌های اجتماعی و اقتصادی و سرانجام زوال و فروپاشی عمران و دولت می‌داند. از میان این عوامل او بر نقش شهرنشینی یا خطرات و پیامدهای آن به ویژه آلودگی هوای شهر، تجمل‌پرستی، تفنن‌جویی و رواج عادات و خصایل ناپسند زائیده آن‌ها در رواج انواع انحرافات و آسیب‌های اجتماعی از جمله فقر، بیکاری، فحشا، دزدی، دروغ‌گویی و سایر مسایل روحی و روانی و جسمانی تأکید می‌ورزد. سخن به‌گزارف نگفته‌ایم اگر ادعا شود بسیاری از همین مسایل ریز و درشت مورد اشاره ابن‌خلدون، در جوامع معاصر به ویژه در میان ساکنان شهرهای پرجمعیت و بزرگ، نظریه‌پردازان مسایل اجتماعی را به تأمل بیشتر در این مسایل و ناظران مسئول را به چاره‌جویی شدید وادار کرده است.

پی‌نوشت:

1. Solidarity

3. Social conflict

4. Durkheim

5. Max Weber

6. Tarde

7. Pareto

8. Thomas Habs

9. Relative deprivation

10. Ted Gurr

11. population

12. E. Satherland

13. Elits

14. Conflict theory

15. Secularization

۲. تا جایی که می‌توان او را بنیان‌گذار جغرافیای انسانی بر شمرد.

References:

- A.J. Toynbee: A. Study of History, vol. III, London, 1946, P.322.
- Ayvlagvst, D. (1975). *Ideology of Ibn Khaldun*, (Mehdi Zafari trans.): Tehran University Press.
- Becker, H., & Barnes, H.E. (1957). *Social Thought* (Vol. 1), Washington D.C.

- Bly, F. (2003). community, government and urbanization, Ibn Khaldun's Sociological Thought (GholamReza Jamshidi trans.):Tehran University Printing and Publishing Company.
- Byrshk A.(1988). *Biographies of scientists: scientific and cultural publications, related to culture and education*,
- Dipure C. G. (1940) .*Persian month Dey B: History of Philosophy in Islam*, (A. Shaghy trans.):Tehran.
- Habibi, M. (2009). *urban planning ideas of the course booklet*. (PhD), Tehran university, Tehran.
- Ibn, K. (1990). *Introduction of Abdul Rahman*. (P. Gonabadi, Trans. 7 ed.): scientific and cultural publications.
- L.Von B. (1998). *Genral System Theory*,George.
- Mahdavi, F.(1992). *systemic approach*, Tehran :Amir Kabir Publications.
- Mehdi, M. (1969). *philosophy of Ibn Khaldun,s history* (Majid Masoudi trans.):Scientific and Cultural Publications, Tehran.
- N. Schmidt: Ibn Khaldun Berlin, 1930, P.46.
- Pourahmad, A. (2009). *The scope and philosophy of geography* (7 ed.): Tehran University Press.
- Rafi Poor, F. (2000). *Development and Conflict* (4 ed.): Company publication.
- Rymvn, A. (1991). *The basic process of thought in the Society* (B. Parham, Trans. 2 ed.): cultural, scientific publications.
- Schmidt, N.(1930). *Ibn Khaldun*, Berlin.
- S, M, B. (2005). *the social Foundations of Ibn Khaldun's Historico philosoohical Doctrine, the Islamic Quosterl*(Vol. 9).
- S.M. Batseva: "the social Foundations of Ibn Khaldun's Historico philosoohical Doctrine", the Islamic Quosterly' vol. XV., Nos. 283,P132.
- Sotude, H. (2001). *social patology (Society of deviations)*(8 ed.):Avayr Noor Publications.
- Toynbee A.J. (1945). *Study of Hisory* (Vol. 3). London.

Archive of SID