

Research Article

Theory of Government in the Political Idea of Ibn Khaldun*

Mohammad Reza Oveisi¹

¹ Master of International Relations, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran
moh.oveyssi.pol@iauctb.ac.ir

Abstract

The objective of the present study is to review the theory of government in the political idea of Ibn Khaldun. To this aim and using a hermeneutic approach, the theory of Asabiyyah (social cohesion) as the foundation of Ibn Khaldun's political doctrine, the emergence of government and its contributing factors, the causes of government's fall, variety of governments and its best type were discussed in Ibn Khaldun's theory of government. The method of study was descriptive analysis and the results showed that Ibn Khaldun has been among the first thinkers in the world studying the concept of government and theorizing the origin, definition, way of establishment, types, the ideal form, components, functions, and its fall. Since his theory has the three elements of a scientific theory, that is to say concordance with the objective instances, multi relationships between the concepts in the theory, and the coherence of perception in various circumstances, it can be recognized as one of the first theories of government and has the potential of academic and international publication.

Keywords: Theory of Government, Ibn Khaldun, Government Theories, Theory of Asabiyyah (Social Cohesion).

* **Received:** 2020/06/29 ; **Accepted:** 2020/12/10

** Copyright © the authors

نظریه دولت در اندیشه سیاسی ابن خلدون^۱

محمدرضا اویسی^۱

^۱ کارشناس ارشد، روابط بین‌الملل، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
moh.oveysi.pol@iauctb.ac.ir

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی نظریه دولت در اندیشه سیاسی ابن خلدون است. در این راستا و با رویکردی هرمنوتیکی نظریه عصبیت به عنوان سنگ بنای اندیشه سیاسی ابن خلدون، پیدایش دولت و عوامل آن، علل اضمحلال دولت، انواع دولت و بهترین نوع آن تحت عنوان تئوری دولت ابن خلدون بررسی شد. روش پژوهش توصیفی - تحلیلی بوده و نتایج نشان داد که ابن خلدون جزء نخستین اندیشمندان در جهان است که به بررسی دولت پرداخته و در تئوری خویش هم منشاء آن و هم تعریف، نحوه تاسیس، اشکال و بهترین شکل آن، اجزاء، نحوه کارکرد، نحوه افول و سقوط آن را تئوریزه نموده است. از آنجا که براساس سه عنصر یک تئوری علمی یعنی تطابق نظریه با موارد عینی، وجود پیوندهای چندگانه در بین مفاهیم نظریه و شمول و وحدت تعابیر در پدیده‌های مختلف، می‌توان این نظریه را جزء نخستین تئوری‌های دولت دانست و به شکل آکادمیک منتشر و جهان شمول نمود.

کلیدواژه‌ها: نظریه دولت، ابن خلدون، تئوری‌های دولت، نظریه عصبیت.

۱. مقدمه

ابوزید عبدالرحمن بن محمد بن خلدون خضرمی ملقب به ابن‌خلدون می‌باشد که در سال ۷۳۲ هجری قمری برابر با سال ۱۳۳۲ میلادی در تونس چشم به جهان گشود و از نیمه قرن چهاردهم میلادی، شروع به مدون نمودن اندیشه سیاسی خویش نمود. ابن‌خلدون را می‌توان در میان اندیشمندان مسلمان یک استثناء دانست، زیرا پیشگام نگرش تاریخی جدیدی در دوران خود بوده است و پیشگامی او را می‌توان در نحوه‌ی نگاه او به تاریخ و واقع‌بینی دانست (بنی‌جمالی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۱۸۱). وی در میان اندیشمندان ایرانی نیز چهره‌ای منحصر به فرد است، زیرا متفکرانی مانند ابن‌سینا، ابن رشد، سهروردی، بیشتر به فلسفه‌ی اولی توجه داشتند و به صورت اختصاصی به مسائل اجتماعی توجه نمی‌کردند، اما ابن‌خلدون به صورت متمرکز به بحث در مورد جامعه پرداخت و از این حیث از نظریه‌پردازی فیلسوفانه فاصله گرفت.

او برای تشریح دیدگاه‌های خود از لحاظ علمی نام «علم عمران» را انتخاب کرد و ویژگی این علم را بحث و گفت‌وگو در مورد جامعه و تمدن انسانی دانست (طباطبایی، ۱۳۹۱، ص ۷۲-۷۳). از این‌رو او در زمره‌ی نخستین متفکرانی است که با روش علمی در قرن هشتم هجری قمری به مطالعه‌ی پدیده‌های اجتماعی و سیاسی پرداخته است و در مقدمه کتابش به شرح آرای سیاسی خود پرداخته و در مورد انگیزه‌ها و سازوکارهای تحول تاریخی، دگرگونی دولت‌ها و جوامع سیاسی بحث نموده و ذیل علم عمران که منظورش نیز همان علم اجتماع است، به بررسی تحول دولت‌ها پرداخته است (رفیع و عباس‌زاده، ۱۳۹۴، ص ۱۶۱). بنابراین، می‌توان گفت وی علم سیاست را زیرمجموعه‌ی جامعه‌شناسی می‌داند؛ شاهد دیگری بر این مدعا این است که ایشان پس از بحث در مورد رابطه‌ی انسان با طبیعت و جامعه، به بحث پیرامون دولت می‌پردازد.

او به شیوه‌ای عینی و به دور از هرگونه ملاحظه‌ی دستوری یا عملی به بررسی منشاء، تاسیس، تکامل، دوام و فروپاشی دولت می‌پردازد و میان این اتفاق با پدیده‌های اجتماعی ارتباط برقرار می‌نماید. از این‌رو او جزء پیشگامان نظریه‌پردازی در باب دولت است که قریب به پنج قرن بعدتر توجه برخی از اندیشمندان غربی مانند توماس هابز، آگوست کنت، کارل مارکس، امیل دورکیم و ماکس وبر به دولت و جامعه‌شناسی جلب می‌شود.

در این راستا، سوالی که پیش می‌آید این است که آیا نظریه دولت ابن‌خلدون، به قدر

کفایت، علمی و جامع نبوده است که به مانند اندیشمندان نامبرده اروپایی، شناخته شده نیست؟ و آیا تئوری دولت ابن‌خلدون، ظرفیت مطالعه، مذاقه و نشر آکادمیک ندارد؟ لذا، باید به شکلی علمی تئوری دولت ابن‌خلدون را مورد مذاقه قرار دهیم و از چستی و سازوکار آن آگاه گردیم تا به این طریق پاسخ سوال خویش را دریابیم. ولیکن پیش از آن لازم است که نگاهی علمی به مفهوم نظریه یا همان تئوری داشته باشیم.

در واقع تئوری، قضیه‌ای است که به برهان ثابت می‌شود و در نظر فلاسفه، یک ترکیب عقلی است مرکب از تصورهای سازگار، موافق و متحد که هدف آن ایجاد ارتباط بین نتایج و مبادی است (صلیبا، ۱۳۶۶، ص ۳۳۶) و به بیانی دیگر، نظریه، مجموعه‌ای به هم پیوسته از سازه‌ها، مفاهیم و تعاریف است که به منظور تبیین و پیش‌بینی پدیده‌ها، از طریق تشخیص روابط بین متغیرها، نظری نظامدار در رابطه با پدیده مورد نظر ارائه می‌دهد، لذا مبین مجموعه‌ای از مفاهیم است که به صورت سیستماتیک ارتباط متقابل با یکدیگر دارند و می‌توان براساس آن پدیده‌ای را پیش‌بینی و توجیه نمود و زمانی آن را تئوری علمی می‌نامیم که توانایی تبیین حقایق و مشاهدات مربوط به یک مساله را به ساده‌ترین صورت ممکن داشته باشد و با واقعیت‌های مشاهده شده در طبیعت و دانش پیشین نیز سازگار بوده و همچنین انگیزه پژوهشی در جامعه به وجود آورد و زمینه را برای پژوهش‌های جدید فراهم سازد (مرادی، ۱۳۹۴). در نتیجه هر نظریه‌پرداز چهار مرحله را برای ارائه یک تئوری طی می‌نماید که عبارت از تنظیم یافته‌ها، ایجاد فرضیه، پیش‌بینی و نهایتاً مهیا ساختن تبیین‌ها می‌باشد. بنابراین، در ادامه با عنایت به عناصر یک نظریه و تئوری علمی، به بررسی و تبیین اندیشه و نظریه ابن‌خلدون خواهیم پرداخت.

سابقاً بر روی اندیشه سیاسی ابن‌خلدون و نظریه دولتش تحقیقات فراوانی صورت گرفته است، ولیکن اغلب آنها به منظور یافتن علل سقوط حکومتی خاص، این نظریه را بررسی نموده و یا با رویکردی جامعه‌شناسه آن را مورد مذاقه قرار داده‌اند، اما در این پژوهش به شکل خاص، تئوری دولت ابن‌خلدون به عنوان نخستین تئوری عینی منشاء، عوامل تاسیس، علل سقوط و انواع دولت‌ها مورد بررسی قرار می‌گیرد و به نحوی نظریه مذکور را با ادبیات جدید، تئوریزه می‌نماید و در آخر، آن چه که حائز اهمیت است، این است که از نظر ابن‌خلدون، نظریه عصیبت مهمترین عاملی است که در قوام یک جامعه‌ی سیاسی و ظهور و سقوط دولت‌ها، نقش و اهمیت ویژه‌ای دارد تا جایی که می‌توان سنگ

بنای اندیشه سیاسی ابن‌خلدون را نظریه عصبيت دانست. بنابراین، در این پژوهش نخست نقش عصبيت در اندیشه‌ی ابن‌خلدون و سپس تئوری منشاء، شکل‌گیری، ضعف و فروپاشی دولت را بررسی می‌نماییم.

۲. سنگ بنای اندیشه سیاسی ابن‌خلدون، نظریه عصبيت

نظریه‌ی عصبيت یکی از مهمترین دستاوردهای اندیشه‌ی ابن‌خلدون و سنگ‌بنا یا محور اکثر تئوری‌های جامعه‌شناسی و سیاسی‌اش به شمار می‌رود که به تدریج انسجام بخشیده و مطرح نموده است. در واقع به نظر او پدیدار شدن جامعه‌ی سیاسی، ریشه‌ی تمدن و گسترش ادیان، به واسطه‌ی نیروی عصبيت است (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۴۲).

عصبيت در لغت از ریشه‌ی عصب مشتق شده و به معنای پیوند و پیوستگی است و عصب به معنای بندهایی می‌باشد که مفاصل را به یکدیگر متصل می‌کند. این واژه منسوب به عَصَبَه و عُصْبَه است که به نزدیکان پدری فرد اطلاق می‌شود (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ص ۶۰۶)، زیرا نزدیکان پدری، افرادی هستند که از اعضای خاندان، دفاع می‌نمایند و ساطع الحصری متفکر سوری در تبیین عصبيت در اندیشه ابن‌خلدون، اعتقاد دارد که خون، نیرومندترین نوع عصبيت را میان افراد ایجاد می‌کند، ولی عصبيت تنها رابطه‌ی خویشاوندی نسبی و سببی نیست، بلکه دایره‌ی آن بسیار فراتر از ارتباط خونی و فامیلی است به مانند عصبيت دینی و عصبيت اجتماعی که موجب ایجاد پیمان‌ها می‌گردد (حصری، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۶-۳۷).

در همین رابطه احمد فرید رفاعی نیز معتقد است که عصبيت همان یاری و کمک رساندن به یکدیگر است و این عصبيت میان افرادی بوجود می‌آید که دارای ویژگی‌های مشترکی هستند و این ویژگی‌های مشترک سبب پیوند میان آنان می‌شود، این ویژگی‌ها می‌تواند خویشاوندی، دین مشترک، غرور ملی و نژادی و یا عقیده‌ی سیاسی هم‌سو باشد (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ص ۷۶). البته گفتنی است که پیش از اسلام، عصبيت بیشتر به معنای یک مبارزه‌ی بدون منطق و به منظور رفع نیاز قبیله بود. به بیان دیگر در عهد اعراب جاهلیت، فرد موظف بود از قبیله‌ی خود حمایت کند و اساساً برای او حق، معنایی نداشت، اما اسلام این نوع عصبيت را محکوم کرد، و حدیثی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که می‌فرماید: «کسی که مردم را دعوت به تعصب کند، از ما نیست، و کسی که به

خاطر تعصب بجنگد، از ما نیست و کسی که با تعصب بمیرد، از ما نیست» (متقی هندی، ۱۴۱۹ق، ص ۵۱۰).

در تعریف عصبیت از نظر ابن خلدون آمده است: «غرور قومی و مهری که خداوند در دل‌های بندگان خویش نسبت به خویشاوندان و نزدیکان قرار داده، در طبایع بشری وجود دارد و همکاری با یکدیگر وابسته بدان می‌باشد و...». ابن خلدون مفاهیمی مانند دین، زندگی بادیه‌نشین، حسب و نسب، و نوع ارتزاق را در تشریح نظریه‌ی عصبیت به عنوان مبنا قرار داده است و منشاء عصبیت را فطری و در ذات بشر می‌داند، یعنی می‌گوید که دو عنصر در وجود آدمی که مهر و غرور ملی و سرکشی و عصیان نام دارد و در وجود بشر نهفته است، موجب بوجود آمدن عصبیت می‌شود و محیط بادیه‌نشین و نوع معیشت آن و همچنین محیط دینی در جوامع دینی موجب رشد عصبیت می‌شود. متقابلاً شهرنشین و نوع معیشت آن، تجمل‌خواهی، فساد و خوار شدن یک قوم موجب کاهش عصبیت خواهد شد (ادیبی، ۱۳۸۹، ص ۲۶-۲۸).

ابن خلدون در تشریح عصبیت از تعبیرات مختلفی استفاده می‌نماید؛ به عنوان نمونه به داستان قوم بنی‌اسرائیل اشاره می‌کند و می‌نویسد قوم بنی‌اسرائیل در اثر فشارهای قبطیان، شدیداً تضعیف شد، در نتیجه عصبیت آن قوم به شدت کاهش یافت. بنابراین، آن‌ها توانایی نداشتند که حقوق خود را بازپس گیرند، پس خداوند نیز به سرگردانی چهل‌ساله‌ی آنان در صحرای سینا اراده کرد تا این قوم، عصبیت از کفررفته‌ی خویش را بازباند در نتیجه براساس این حکایت، از منظر ابن خلدون، عصبیتی که بنی‌اسرائیل با سختی و مشقت در مبارزه با طبیعت و نبرد با دشمن به دست آورده بودند، باعث شد که توانایی خویش را افزایش دهند. لذا می‌توان گفت که ابن خلدون به دنبال تبیین و تشریح کارکرد عصبیت در مطالبه‌ی حق است، زیرا هر قبیله‌ای که عصبیت خود را از دست بدهد، از تمامی صفات نیک خود محروم شده و توانایی توسعه‌طلبی خود را از دست می‌دهد (ابن خلدون، ۱۳۶۹، ص ۲۶۹-۲۷۰).

بنابر این توضیحات، مشخص می‌شود که منظور ابن خلدون از عصبیت، رابطه عمیق اجتماعی است که به افراد یک جامعه وحدت می‌بخشد، به طوری که افراد، دیگران را چون خود می‌دانند (ادیبی، ۱۳۸۹، ص ۱۱). به بیان دیگر، همبستگی و انسجام درون گروهی است، یعنی هر انسانی که با مجموعه‌ای از انسان‌های دیگر دارای منافع مشترک

باشد، آگاهانه یا غیرآگاهانه به آن‌ها تعصب پیدا خواهد کرد و این عصبیت می‌تواند در خانواده به واسطه ارتباط خونی، در جامعه به علت ارتباط نژادی، در امت به دلیل دین واحد و در دولت-ملت به موجب حس ملی ایجاد گردد. آنچه که مسلم هست، این است که تعصب و رابطه در خانواده به دلیل پیوندهای خونی و عاطفی، شدیدتر و محکم‌تر خواهد بود. در نتیجه باید اذعان داشت که رابطه خونی در نظام فکری ابن‌خلدون، نزدیک‌ترین نوع رابطه است و اساس و بنیاد عصبیت را تشکیل می‌دهد.

ابن‌خلدون عقیده دارد عصبیت دارای انواع و همچنین هدف نیز می‌باشد و در تشریح انواع، چهار نوع را برای آن قائل هست که عبارتند از:

۱) **عصبیت عام و خاص:** عصبیت عام بین افراد یک تیره که از قبایل مختلف تشکیل شده‌اند بوده و عصبیت خاص، عصبیت تک‌تک قبایل یک تیره می‌باشد.

۲) **عصبیت طبیعی، اکتسابی و جاهلی:** عصبیت طبیعی، مبتنی بر خویشاوندی است و از آدمی جدایی‌ناپذیر و مطلوب است. لذا، در جهان و در دعوت به دین مفید می‌باشد. اما عصبیت اکتسابی بر مبنای هم‌پیمانی و هم‌سوگندی است، ولی عصبیت جاهلی امری متکی بر هوا و هوس و عادات جاهلی می‌باشد.

۳) **عصبیت دینی:** ابن‌خلدون به این نوع از عصبیت بهای فراوان می‌دهد و معتقد است که این نوع از عصبیت به علت توجه به حق و راستی، از میان خداوندان برمی‌خیزد و اگر قوم حکومت‌کننده جنبه دینی خود را از دست بدهد، محکوم به فنا است.

۴) **عصبیت مسلط یا کبری:** عصبیتی است که با نیروی خود، عصبیت‌های دیگر را مقهور می‌سازد و در این مورد ابن‌خلدون یک تحلیل ارگانیک ارائه می‌کند. بدین شکل که این نوع از عصبیت را به مانند مزاج در یک موجود زنده در نظر می‌گیرد که اگر چهار عنصر مزاجی در حالت تعادل باشد، مزاجی روی نمی‌دهد، پس در بین عصبیت‌ها نیز باید یکی بر دیگران مسلط باشد تا بتواند آنها را متحد ساخته و همه را حول یک عصبیت قرار بدهد که او این نوع عصبیت مسلط را کبری می‌نامد (ادیبی، ۱۳۸۹، ص ۲۹-۳۱).

وی هدف عصبیت را نیز تشکیل دولت می‌داند. به عبارت دیگر تمامی نقش‌های عصبیت، مقدماتی برای رسیدن به یک نتیجه هستند و آن نتیجه، تشکیل و تاسیس دولت و ایجاد تمدن می‌باشد. لذا، در این میان، گروهی که بهره‌ی زیادی از عصبیت داشته‌اند، دارای قدرت بیشتری از نظر جهان‌گشایی و توسعه‌طلبی هستند و در نتیجه از فرصت استفاده

کرده و تلاش می‌کنند تا دولت را به هر شکل ممکن به دست بگیرند. چرا که این افراد توانایی دارند به شکل نرم یا سخت، قدرت و دولت را به دست گیرند، یعنی در شکل نرم بدون جنگ و خونریزی و در شکل سخت با قهر و غلبه‌ی مسلحانه بر جامعه هدف که کشور نام دارد، مسلط می‌شوند (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ص ۲۶۹).

در نظریه‌ی ابن‌خلدون میان عصیبت و پیروزی یک جامعه، همبستگی مثبت وجود دارد. به این معنا که پیروزی یک ملت سبب افزایش عصیبت در آن ملت خواهد شد و از سوی دیگر با رشد عصیبت به هر شکل و با هر دلیلی، یک ملت بر ملل دیگر مسلط و پیروز خواهند شد. به همین دلیل، ابن‌خلدون در تشریح مسائل جامعه‌شناسی خود تاکید زیادی بر عصیبت داشته و عقیده دارد با کاهش عصیبت در یک جامعه، آن جامعه دچار نقصان و زوال خواهد شد (همان، ص ۲۷۸). بنابراین، عصیبت در نظر ابن‌خلدون، بنا و بنیاد دولت است و به مثابه ستونی است که دولت بدون آن نمی‌تواند برپا شود (همان، ص ۵۶۸) و به همین دلیل در این پژوهش که به بررسی نظریه یا همان تئوری دولت از منظر ابن‌خلدون، به عنوان پدر حقیقی علم جامعه‌شناسی می‌پردازد، در ابتدا به سنگ بنای نظریه دولت ابن‌خلدون یعنی تئوری عصیبت پرداخته و در ادامه دولت را از تاسیس تا انحطاط آن، در اندیشه سیاسی ابن‌خلدون، مورد مذاقه قرار می‌دهد.

۳. دولت و عوامل تشکیل‌دهنده‌ی آن

دولت به کلیه اشخاص و نهادهایی اطلاق می‌گردد که اعمال حاکمیتی را انجام می‌دهند و بر مردم حکومت می‌کنند. پس در این معنا تمامی قوا اعم از مقننه، مجریه و قضائیه و اشخاص حقیقی و حقوقی دخیل در اعمال حاکمیت، مد نظر می‌باشند.^۱ ابن‌خلدون در تعریف دولت بر این باور است که گروه یا ترکیبی است، با تعصبات یکسان، که بر یک منطقه و در دوره‌ای معین، حکمرانی می‌کنند (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ص ۷۷) و به شکل جامع‌تر از دیدگاه او، دولت به نظامی اطلاق می‌شود که مجموعه‌ای از افراد بر اثر کمیت برتر در سرزمین و قلمرو مشخص به قدرت دست یافته و به تنظیم رابطه جدید سیاسی- اجتماعی بین افراد پرداخته و در اجرای آن، از روش‌های گوناگون (زور و یا ارتباط آزاد

1. <https://www.ksymg.com/government-meanings>

مبتنی بر مشارکت) استفاده می‌کند (رفیع و عباس‌زاده مرزبالی، ۱۳۹۴) و اهمیت دولت را در موارد زیر می‌داند:

۱) خوی تجاوز و ستمگری که در نهاد بشر نهفته است و از طریق دولت مهار می‌شود،
 ۲) ضرورت اجتماع و تعاون برای کسب روزی و سایر مایحتاج ضروری زندگی که از طریق دولت حاصل می‌گردد،

۳) ضرورت بقاء نوع بشر که خواست خداوند است (ادیبی، ۱۳۸۹، ص ۳۲). همچنین عقیده دارد که سه عامل موجب شکل‌گیری دولت می‌گردد که عبارتند از: تعصبات، عقاید دینی، ویژگی‌های اخلاقی.

نخستین و مهمترین علتی که باعث ایجاد دولت می‌شود، عصبیت می‌باشد (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ص ۲۷۷) و معتقد است که هرچه ملتی غیر متمدن‌تر باشند، کشورگشایی‌شان بیشتر خواهد بود، زیرا که خود را به مکان خاصی وابسته نمی‌دانند و صرفاً به نواحی نزدیک و منابع خویش اکتفاء نخواهند کرد و متقابلاً کشورهایی که دارای قبایل گوناگون هستند، نمی‌تواند حکومت بسیار مقتدر و توانمند داشته باشند. چراکه هر کدام از قبایل، برای خویش احترام بالاتر و قدرت بیشتر قائل بوده و فرمانبرداری کامل از حکومت مرکزی را نخواهد پذیرفت و به همین سبب پیوسته در کشورهایی با قبایل گوناگون و متکثر، انقلاب‌ها و خیزش‌ها صورت می‌گیرد.

عامل بعدی تشکیل دولت از نظر ابن‌خلدون، عقاید دینی است که در ابتدا با دعوت شروع می‌شود. ایشان معتقد است که دعوت دینی از جنگ و تعصبات قوی‌تر است، به ویژه اگر دعوت دینی همراه با زور و تعصبات صورت گیرد که البته این دو عامل هم جاذب و هم دافع یکدیگرند. پیروی دینی سبب دوری از حسد و فساد می‌شود که نهایتاً موجب پیروی از راه راستین می‌گردد. ابن‌خلدون در این مورد از ابو محمد عبدالله قیروانی نقل قول می‌کند و می‌نویسد: «بربرها در مغرب دوازده بار مرتد شده‌اند و دعوت اسلام در میان ایشان استقرار نیافت، مگر در روزگار فرمانروایی موسی بن نصیر و دوران پس از وی که این وضع، معنی گفتار عمر(رض) را روشن می‌کند که اشاره بدین دارد که «گروه‌ها و قبیله‌های فراوان در سرزمین افریقیه (تونس، شرق الجزایر و غرب لیبی)، مایه‌ی برانگیختن آنان به نافرمانی نسبت به دولت است»، در صورتی که مردم عراق و شام در این روزگار بر این شیوه نیستند، چون که پیش از اسلام، نیروی لشکری در آن کشورها از ایرانیان و

رومیان بودند و مردم کشورهای مذکور یک‌سره در زمره‌ی شهرنشینان به‌شمار می‌رفتند و چون مسلمانان بر آنها چیره شدند و فرمانروایی را از ایران و روم بازگرفتند، دیگر هیچ‌گونه مانع و مزاحمتی در سر راه ایشان بجای نماند» (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ص ۳۱۴). در توضیح دیدگاه ابن‌خلدون راجع به این مطلب که دعوت دینی بدون تعصب و زور امکان‌پذیر نیست، بایستی گفت که دعوت به دین اگر بخواهد که اکثر مردم یک جامعه را در بر گیرد و قاطبه مردم پذیرش داشته باشند، نیازمند تعصب و زور بوده و از نظر او این امر، ناگزیر است.

سومین عامل تشکیل دولت، ویژگی‌های اخلاقی خوب است. ابن‌خلدون می‌گوید که هر کس ویژگی‌های اخلاقی نیکو توأم با عصبیت داشته باشد، شایسته تشکیل سلطنت است، زیرا هرگاه در صاحبان قدرت و عصبیت که بر ملت‌های گوناگون غلبه یافته‌اند، تأمل کنیم، خواهیم دید که ایشان در انجام کارهای نیکو و کسب ویژگی‌های اخلاقی خوب، تلاش کرده و بسیار اشتیاق نشان می‌دهند (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ص ۲۷۳).

درک عوامل تشکیل‌دهنده دولت با تمییز دادن دو مفهوم عصبیت و تعصب، آسان‌تر است، چرا که تعصب در اندیشه ابن‌خلدون همان تمسک به زور و شاید توحش باشد، اما عصبیت امری نیکو و لازمه حیات بشر است. پس براساس نگاه ابن‌خلدون به عوامل تشکیل دولت‌ها، در جوامع ابتدایی، تعصب و زور باعث تشکیل دولت‌ها می‌شود، مانند قبایل بربر، عرب‌ها و دولت‌های کوچک. اما با تأمل در تاریخ می‌توان به صحت عامل سوم یعنی ویژگی‌های اخلاقی نیکو در تشکیل سایر دولت‌ها در جوامع متمدنی‌تر مانند ایران پیش از اسلام یا آتن و اسپارت، پی برد.

ابن‌خلدون به بررسی عناصر تشکیل‌دهنده دولت، اجزاء و عناصر آن نیز می‌پردازد و می‌گوید که افراد باید در بخش‌های گوناگون و مرزها تقسیم شوند و اداره امور آن نواحی را به عهده گیرند و بر آن سرزمین استیلاء یابند و سپس آنها را اینگونه برمی‌شمارد: معاون، شمشیر، قلم، رأی، دانش، حاجب، وزارت، کاتب، دیوان، کارگزاران و خراج‌ها، دیوان‌نامه‌ها و نگارش، شرطه، فرماندهی نیروی دریایی. همچنین یکی دیگر از عناصر عمده دولت در نگاه ابن‌خلدون، پایتخت است. او معتقد است در صورت ایجاد هر نوع مشکلی برای دولت‌ها، اگر پایتخت بماند، دولت از مشکلات و تهاجمات رها خواهد شد. اگر پایتخت از دست برود، بخش‌های دیگر برای دولت سودی ندارد (رفیع و عباس‌زاده مرزبالی، ۱۳۹۴).

ابن‌خلدون معتقد است همه دولت‌ها بعد از تشکیل، پنج مرحله را طی می‌کنند. به این شکل که دولت را به انسان و یا به‌مثابه یک ارگانیزم تشبیه می‌کند. یعنی همانطور که انسان دارای دوران نوجوانی، جوانی، میانسالی، کهنسالی و مرگ است، دولت‌ها نیز چنین تأسیس می‌شوند و تولد می‌یابند، رشد می‌کنند و سرانجام به پیری، فرسودگی و مرگ می‌رسند. البته این مراحل در طی چند سال انجام می‌شود و دوره جوانی دولت در نسل اول و دوره فرتوتی و فروپاشی معمولاً در نسل چهارم است. پس همانطور که بیان شد، ابن‌خلدون در خلال بحث در باب عمر طبیعی دولت‌ها، حالات و مراحل دولت‌ها را نیز شرح می‌دهد که بر نقش قدرت و نسبت آن با صاحب قدرت و تأسیس و زوال آن تأکید می‌کند و این مراحل و حالات، به شرح ذیل می‌باشند (رفیع و عباس‌زاده مرزبالی، ۱۳۹۴):

۱) **پیروزی:** در این مرحله دولت بر مخالفین پیروز می‌شود و بر کشور تسلط می‌یابد و طی آن نظام پیشین با قهر و غلبه از بین می‌رود (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ص ۳۳۴) و همراهی، ملاطفت، خوش رفتاری، جوانمردی و اعتدال دولت در این مرحله به مقتضای دین یا اخلاق بادیه‌نشین، منجر به امیدواری رعایا و کوشش آنها در جهت عمران می‌شود که به توسعه اجتماع و افزایش توالد و تناسل می‌انجامد و از منظر اقتصاد نیز در این دوره بنیانگذار و مؤسس دولت، به جز مقداری که از نیازمندی‌های او کمتر نیز هست، از خراج بر نمی‌دارد و به تبع آن، وزیران، کاتبان و موالی اغلب تنگدست و جاه و جلالشان محدود است، اما از نظر نظامی دولت همچنان به تعبیر ابن‌خلدون به سیف (شمشیر) احتیاج زیادی دارد، زیرا هنوز ارکان دولت استوار نشده است. پس به شمشیر (قدرت نظامی) بیش از قلم (قدرت فرهنگی) نیاز می‌باشد (ادیبی، ۱۳۸۹، ص ۳۵-۳۶).

۲) **خودکامگی:** این مرحله شروع خودکامگی و ریاست مطلق و انحصاری کردن قدرت است، چراکه پادشاه تمایل دارد تنها خودش قدرتمند باشد و در نتیجه بر قبیله‌ی خود نیز مسلط می‌شود و مانع آنان در رسیدن به قدرت خواهد شد و به جای آن‌ها از موالی کمک می‌گیرد (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ص ۳۳۴). در نتیجه، در این دوره است که جدایی بین دولت و ملت شروع می‌شود، چون که حاکم درصدد برمی‌آید تا حد امکان از عامه مردم دوری جوید و به این شکل پرده یا حجابی بین مردم و حاکم ایجاد می‌شود. از نظر اقتصادی نیز، در این مرحله کلیه درآمد و خراج به سلطان یا حاکم اختصاص می‌یابد. در نتیجه جاه و جلالشان وسعت یافته و درباریان، موالی و شرطه نیز به کسب ثروت روی می‌آورند

(ادیبی، ۱۳۸۹، ص ۳۶-۳۷).

۳) آسودگی: در این مرحله پادشاه، ثمرات افزایش قدرت به دنبال حذف رقبا را به دست می‌آورد و به آسودگی حاصل از افزایش قدرت می‌رسد. این مرحله‌ای است که در آن پادشاهان دچار اوج خودکامگی و استبداد و زندگی تجملی می‌شوند و به سمت شهرت‌طلبی، تجمل‌گرایی و کسب ثروت بیشتر پیش می‌روند. لذا، با افزایش موارد فوق، پادشاهان کم‌کم از علت و عصیبت اولیه‌ی تشکیل حکومت دور می‌شوند و دیگر نهاد خدمت‌گذار تلقی نمی‌گردند (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ص ۳۳۵) و همچنین برخلاف مرحله نخست، این دوره کسب ثروت و به یادگار گذاشتن آثار جاودان (مانند کاخ‌های باشکوه) و نام‌آوری است. در نتیجه به تعبیر ابن‌خلدون، قلم که همان قدرت فرهنگی است، در اوج و جایگاه والایی قرار دارد و صاحبان قلم در بارگاه سلطان، مقرب و متنعم‌تر هستند (ادیبی، ۱۳۸۹، ص ۳۸).

۴) مسالمت‌جویی: در این دوره به‌طور کلی هم فرمانروا خرسند است و هم رعایا، و رئیس حکومت در آنچه گذشتگان پایه‌گذاری کرده‌اند، قانع می‌شود و در مقابل رقبای همانند خویش، مسالمت‌جویی می‌کند و در آداب و رسوم و شیوه سلطنت، به تقلید از پیشینیان خود می‌پردازد تا جایی که همه اعمال آنها را گام‌به‌گام دنبال می‌کند، زیرا آنان را در برپایی کاخ سروری و بزرگی، موفق‌تر و تواناتر می‌داند و هرگونه تخطی از تقلید آنان را موجب تباهی و خلل در ارکان نظام می‌داند (رفیع و عباس‌زاده مرزبالی، ۱۳۹۴).

۵) اسراف: مرحله‌ای است که نظم سیاسی - اجتماعی برهم می‌خورد و تجمل‌پرستی و راحت‌طلبی شدت می‌گیرد و به پیروی از آن، فاصله طبقات جامعه نیز افزایش می‌یابد و بنیه اقتصادی جامعه به ضعف می‌گراید. در نتیجه اغتشاشات روی می‌دهد و تجزیه دولت آغاز می‌گردد (اسدی کویجی، ۱۳۸۹، ص ۹۰) و در این زمان است که گروهی با عصیبت بسیار بر دولت حاکم پیروز می‌گردند.

بنابراین، در مجموع باید گفت که دولت نسل‌های اول را سرکوب می‌کند و به پیروزی و قدرت می‌رسد. سپس دچار اسراف و هزینه‌های گزاف تجمل‌گرایی و انواع باج‌ها می‌گردد و دیگر دخل و خرج دولت با هم نمی‌خواند. از طرفی دیگر مردم فقیرتر می‌شوند و دیگر تحمل وضع موجود را ندارند و همبستگی دولت و مردم از بین می‌رود در نتیجه دولت به سراشیبی فرسودگی می‌گراید. پس نقش و کارکرد خویش را از دست می‌دهد و

به سستی می‌گراید و این وضع، دولت را در سرایشی سقوط قرار خواهد داد (اسدی کویجی، ۱۳۸۹، ص ۳۳۸). روی هم رفته در اندیشه ابن‌خلدون هرچند دولت‌ها به‌عنوان نظام‌هایی گوناگون و متوالی، گذرا هستند، اما همانطور که بیان شد، نقس دولت، به‌مثابه عنصری ضروری، همواره پابرجا می‌باشد. در واقع 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، سازمان‌ها و عناصر اجتماعی بوجود می‌آید و به منزله نهاد برتر، مسئولیت هماهنگ‌سازی اجزای اجتماع و ایجاد یکپارچگی سرزمینی را بر عهده می‌گیرد. در نتیجه می‌توان اذعان داشت که در نگاه ابن‌خلدون، 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، تفرد و نابسامانی زندگی کرده و مستوجب هر نوع مصیبتی بمانند (رفیع و عباس‌زاده مرزبالی، ۱۳۹۴).

پس می‌توان گفت که بنا به نظر ابن‌خلدون، دولت‌ها ابتدا به امر، برای برقراری نظم و عدالت بوجود می‌آیند، اما سپس بنابر دلایلی که گفته شد توانایی انجام نظم و عدالت را نداشته و به سمت نابودی در نسل سوم می‌روند که در قسمت بعدی به این مهم، یعنی زوال و نابودی دولت‌ها به شکل مفصل پرداخته می‌شود.

۴. انحطاط و زوال دولت

ابن‌خلدون به اصل «دوری» (چرخه یا سیکل) در سیر دولت‌ها در تاریخ معتقد است و می‌گوید که اقوام مختلف از لحاظ فطری با هم تفاوت دارند، زیرا بعضی قوی و جنگ‌جو و بعضی دیگر آرام هستند. قوم جنگ‌جو بر قوم آرام پیروز می‌شود و آنها را تحت سیطره خویش درمی‌آورد، اما پس از مدتی همین قوم جنگ‌جو تحت تاثیر لذات دنیوی، تجمل و تن‌پروری قرار می‌گیرد. در نتیجه قوم نیرومند دیگری بر آنها چیره می‌شود و این دور تا ابد ادامه می‌یابد.

وی عقیده دارد بنیان کشور بر دو پایه استوار است: نخست، شوکت و عصیبت که از آنها به سپاه تعبیر می‌کند و دوم، مال که پشتیبان و حافظ سپاه است و هرگاه خللی به دولت راه یابد، از خلل در یکی از دو بنیان مذکور می‌داند و بر این باور است، هنگامی که

دولت به مرحلهٔ عظمت، توانگری و تجمل‌گرایی می‌رسد، خداوندان (حاکمان)، عصیبت را ریشه‌کن می‌سازند؛ در نتیجه عصیبت حاکم به سبب تباهی موارد ذکر شده، نابود می‌شود و چون این همان عصیبت کبری است که دسته‌ها و گروه‌های دیگر را در گرداگرد خویش، متحد و یک‌دل کرده و آنان را به پیروی از خود وا داشته بود. پس به این شکل، اساس و بنیان آن را، نیست و نابود می‌نماید (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ص ۵۶۸-۵۶۹).

ابن‌خلدون معتقد است که ستمگری، سبب از بین رفتن آبادانی و اجتماع می‌شود و نتیجه‌ی آن تزلزل و تباهی دولت است و از بدترین ستمگری‌ها را، اجبار مردم به کار اجباری و بدون حقوق و دستمزد می‌داند، زیرا کار سبب تولید ثروت می‌شود، اما در نظام ستمگر، مردم کار می‌کنند، ولی نتایج حاصل از آن و ثروت تولید شده، به خودشان تعلق ندارد. همچنین خرید مال مردم به ارزان‌ترین قیمت و فروختن آن به قیمت گران را موجب فساد می‌داند و می‌گوید که همه‌ی این اقدامات را دولت جهت کسب ثروت بیشتر و تجمل‌گرایی انجام می‌دهد (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ص ۵۵۹). بنابراین، از نظر ابن‌خلدون، ستمگری ویران‌کننده‌ی اجتماع و به پیرو آن دولت بوده و عاملی است که حوزه‌های اجتماعی، اقتصادی و حتی اعتقادی جامعه را دچار بحران می‌نماید. از نظر وی، مردم نیز در سویی از مشروعیت قدرت قرار دارند، زیرا دیدگاه مردم نسبت به وضعیت اجتماعی خویش و تحولات دولت، بسیار در وابستگی، همبستگی و عصیبت ایشان نسبت به دولت، مهم است. لذا می‌توانند سبب افول، عدم مشروعیت، اضمحلال و انحطاط و متقابلاً موجب مشروعیت، قدرت یافتن و شکوه دولت گردند.

ابن‌خلدون مجموعه‌ای از اقدامات و اشتباهات را برای دولت برمی‌شمارد که تعادل آن را بر هم می‌زنند و در صورت استمرار، با تکیه بر تئوری پنج مرحله‌ای تحول دولت که پیشتر تبیین شد، به عصیبت آسیب وارد کرده و زمینه عدم مشروعیت و فروپاشی دولت را فراهم می‌آورند که عبارتند از:

۱) زوال عصیبت بر اثر خودکامگی: براساس باور ابن‌خلدون، خودکامگی سلطان باعث می‌شود که عصیبت از بین برود. درحالی که عصیبت، مقدمه دولت است و با وجود عصیبت، دولت وجود دارد و با متلاشی شدن عصیبت، دولت نیز متلاشی می‌گردد. چون که پایه و اساس دولت، قدرت است و قدرت زمانی حاصل می‌شود که یک همبستگی در میان افراد جامعه وجود داشته باشد (ادیبی، ۱۳۸۹، ص ۴۲).

۲) روی کار آمدن نالایقان و موالی: حاکم برای نیل به خواسته‌های نفسانی‌اش، موانع تحصیل آن را که نسل اول و هم‌قبیله‌ای‌های وی هستند، حذف کرده و خواص و دست‌پرورده‌های خویش را بر روی کار می‌آورد، ولی نکته حائز اهمیت این است که گروه دوم، عصبیتی قوی به مانند عصبیت گروه اول ندارند. پس در شرایط سخت، حاکم نمی‌تواند به آنها تکیه کند. در نتیجه روی کار آمدن نالایقان و موالی موجب تضعیف دولت کاکيستوکرات^۱ حاکم می‌گردد.

۳) تجارت و بازرگانی دولت: دولت به لحاظ برخورداری از قدرت و پشتوانه مالی، می‌تواند در اقتصاد نفوذ کند و گروهی از مردم که در سطح پایین اقتصادی قرار دارند، دچار ورشکستگی می‌شوند، در نتیجه دست از فعالیت اقتصادی می‌کشند و نتیجه آن نقصان در مالیات، کاهش درآمد دولت و به تبع آن انحطاط دولت خواهد بود. لذا، ابن‌خلدون تجارت و بازرگانی را برای سلطان جائز نمی‌داند و آن را سوء استفاده از قدرت می‌داند که هم رونق اجتماعی و هم حیثیت قدرت را نابود می‌کند (ادیبی، ۱۳۸۹، ص ۴۳).

۴) تجمل‌گرایی و تن‌پروری دولتیان: این مورد را ابن‌خلدون، اخلاق شهرنشین می‌داند و می‌گوید که در ابتدا افزایش توالد موجب افزایش قدرت دولت می‌گردد، ولی در نهایت منجر به زوال روحیه خشونت و بادیه‌نشینی و به دنبال آن، ارتکاب اعمال ناشایست و پیشه کردن فرومایگی‌ها، افزایش تشریفات، تضعیف روحیه نظامی‌گری خواهد شد (همان، ص ۴۴) که آن نیز باعث تن‌پروری و تجمل‌گرایی، مضیقه اقتصادی و نهایتاً انحطاط دولت می‌شود.

۵) کاهش و عدم ارتباط بین حاکم و مردم: ابن‌خلدون در این باره می‌گوید: «اگر دولت در آغاز فرمانروایی، خوی بادیه‌نشینی داشته باشد، خدایگان آن بر صفات فروتنی بادیه‌نشینی خواهد بود و به آسانی کسانی را که به دیدار او می‌آیند، خواهد پذیرفت، ولی همین که استیلاء و ارجمندی در او رسوخ یابد و به روش فرمانروایی، خودکامگی گراید، از مردم به سبب خودکامگی بی‌نیاز شود و تا حد امکان از عامه دوری جوید و در بارگاه خود کسی را برگزیند که میان او و مردم در تماس باشد» (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ص ۵۶۱) و این بدین

معنا است که دولت باید از مشکلات مردم مطلع باشد تا بتواند به حل و فصل امور همت گمارد و بهترین راه جهت اطلاع از احوال مردم، شنیدن مشکلات از زبان آنها است و در این صورت مردم، دولتیان را از خود می‌دانند، ولی چنانچه بین دولت و مردم پیوند لازم برقرار نباشد، مشروعیت حاکم مورد تردید قرار گرفته و مردم نسبت به امور مملکتی بی‌تفاوت می‌شوند و قطعاً دولت بدون مردم قادر به انجام هیچ کاری نیست (ادیبی، ۱۳۸۹، ص ۴۴-۴۵). پس دولت خودکامه حاکم، رو به انحطاط پای می‌گذارد.

۶) اعمال خشونت توسط دولت: به نظر ابن‌خلدون، خشونت باعث ایجاد خوف و ترس بین افراد جامعه می‌شود که منجر به ریاکاری و جدایی بین دولت و مردم می‌گردد (ادیبی، ۱۳۸۹، ص ۴۵) و در نتیجه به علت بدبینی مردم نسبت به دولت و حاکم، هرچند در زمان ثبات، مردم حفظ ظاهر کنند و خود را تابع نشان بدهند، اما در زمان بحران‌ها حمایت خود را از دولت و دولتیان بر خواهند داشت و از طرفی دیگر به دلیل نبود انگیزه لازم، در امور امنیتی و حفاظت از مرزها جدیت به خرج نداده که در نهایت باعث زوال و انحطاط دولت فویاکرات^۱ حاکم می‌گردد.

۷) جنگ: ابن‌خلدون جنگ‌ها را بر چهار نوع تقسیم می‌کند که دو نوع از آنها را عادلانه و دو نوع دیگر را نتیجه کینه‌توزی می‌داند. نوع عادلانه آن عبارت است از جنگ شریعت اسلام و جنگ دولت‌ها با گروه‌هایی که برضدشان قیام کردند. اما دو نوع ظالمانه عبارت است از جنگ‌های میان قبایل و عشایر و جنگ قبایل وحشی به منظور هجوم به تمدن‌ها. در مجموع می‌توان گفت که ابن‌خلدون جنگ را موجب تحلیل و تضعیف قوای معنوی و مادی یک کشور می‌داند که پیامدهای زیان‌بار اقتصادی و اجتماعی دارد (ادیبی، ۱۳۸۹، ص ۴۶). بنابراین همین آسیب‌های اجتماعی و اقتصادی است که جنگ‌های فراوان می‌تواند دولت را تضعیف و رو به زوال ببرد.

۸) وسعت بسیار زیاد قلمرو: ابن‌خلدون وسعت بیش از حد را نمی‌پسندد، زیرا از طرفی کنترل و رسیدگی به نواحی دور از مرکز و به اطاعت واداشتن مردم آن نواحی دشوار است و از طرف دیگر، گروه‌های فشار و ضد دولت در این نواحی شکل می‌گیرند.

۹) هجوم اقوام بادیه‌نشین: در نتیجه زندگی در مساکن پرنواز و نعمت و رفاه بسیار، از عصیبت و به پیرو آن، از دلاوری دولتیان و حکام کاسته شده است. لذا، آخرین ضربه بر پیکره دولت مضمحل و چنین جامعه پوسیده‌ای، هجوم اقوام بیابانگردی است که از عصیبت قوی برخوردار می‌باشند (ادیبی، ۱۳۸۹، ص ۴۷).

ابن‌خلدون معتقد است که دولت مانند انسان دارای عمر طبیعی است و عمر هر دولت کم و بیش، بیشتر از سه پشت (هر پشت حدود ۴۰ سال) نیست و به این دلیل است که نسل (پشت) اول همان عصیبت و اعتقاداتی که حکومت اولیه، با آن به قدرت رسیده را دارد. بنابراین، به واسطه‌ی ایشان حکومت همچنان قدرتمند است که این دوران را عصر رشد و نمو می‌نامد، ولی نسل دوم دچار تجملات می‌شوند و تمایل دارند وارد این سیستم پر قدرت و متجمل شوند و در ناز و نعمت زندگی کنند که این دوران در گذشته دوره‌ی انتقال از بادیه‌نشینی به شهرنشینی بوده و به سبب شهرنشینی و درگیری در تجملات، دولت کارکرد اولیه‌ی خویش را از دست می‌دهد، لکن نسل سوم، عصیبت و اعتقاداتی که دولت با آن به حکومت رسیده را از یاد می‌برند و درگیر در تجمل و تن‌آسایی می‌شوند که نهایتاً باعث نابودی دولت می‌گردد (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ص ۳۲۴).

بنا به نظر ابن‌خلدون، در مرحله پیری و فرسودگی دولت، پیدایش دولت جدید را داریم، ولی تجزیه دولت بزرگ‌تر به چندین دولت کوچک، نخستین اثر فرسودگی و اضمحلال دولت کهن، پیش از پیدایش دولت جدید بزرگ است و این امر به دو شکل صورت می‌پذیرد:

- تشکیل دولت جدید پس از ضعف و قطع نفوذ دولت مرکزی توسط استان‌ها و نواحی دوردست که اکثراً طمع کشورگشایی ندارند.
- قیام توسط امم، ملت و قبایل مجاور که ممکن است از راه دعوت به آیین خاص و یا برخورداری از عصیبتی مسلط صورت گیرد (ادیبی، ۱۳۸۹، ص ۳۹).

ابن‌خلدون مستقیماً به واژه‌ی انقلاب اشاره نکرده، اما از آن به عنوان شکل‌گیری و زوال دولت‌ها یاد می‌کند. بنابراین، مشخص می‌شود که در اندیشه‌ی سیاسی ابن‌خلدون، انقلاب ناشی از تغییرات عصیبت بین دولت و مردم است، یعنی در انقلاب، موازنه‌ی عصیبت میان حاکم و مردم برهم خورده و عدم تعادل میان عصیبت سبب فروپاشی سیستم سیاسی خواهد شد. در نتیجه از نظر او انقلاب یک پدیده‌ی اجتماعی با رهبری، سیاست و

ایدئولوژی مشخص و نهایتاً حمایت مردمی می‌باشد که سبب تحولات و تغییرات اساسی در سیاست، اقتصاد و فرهنگ می‌گردد. در همین رابطه او می‌گوید که «مردم کشور و دولت نوبنیاد از لحاظ عادات، تمایلات و مقاصد با اهالی دولت قبلی مابینت کلی دارند». همچنین نظر او درباره‌ی زمان پیروزی انقلاب این‌گونه است که مردم علی‌رغم اینکه از دولت خودکامه مستقر، ناراضیتی دارند، اما به سبب آگاهی از میزان قدرت و ثروت دولت، از آن می‌ترسند و به مقابله با آن نمی‌پردازند تا جایی که دولت کاملاً به زوال برسد و مردم توانایی خویش و نیروهای دارای قدرت را بر چیرگی به دولت درک کرده و به وضوح مشاهده نمایند. پس در این مرحله مردم به انجام انقلاب اهتمام می‌ورزند. لذا، زمانی مردم بر دولت چیره می‌شوند که عصبیت مردم از عصبیت دولت قوی‌تر باشد.

نهایتاً ابن‌خلدون در پاسخ به اینکه می‌شود از ورود دولت به مرحله فرسودگی جلوگیری نمود؟، می‌گوید «الامور الطبیعه لاتبدل»، یعنی برخی از سیاستمداران هوشیار، وقتی، پیری دولت را می‌بینند، درصدد رفع عوارض آن برمی‌آیند، زیرا می‌پندارند که به علت غفلت یا کوتاهی فرمانروایان پیشین بوده است. در صورتی که حقیقت امر این است که علاوه بر غفلت فرمانروایان، پیدایش پیری برای دولت، امری طبیعی است به مانند پیری که به مزاج حیوان راه می‌یابد (ادیبی، ۱۳۸۹، ص ۴۰).

۵. بهترین نوع دولت در اندیشه سیاسی ابن‌خلدون

ابن‌خلدون دولت‌ها را براساس هدف و سیاست به سه گروه تقسیم می‌نماید که یکی از آنها را بهترین شکل دولت می‌داند که در ادامه، آن سه مورد را برمی‌شماریم و سپس به تبیین نگاه ابن‌خلدون به حکومت برتر، می‌پردازیم. بنابراین، انواع دولت از منظر ابن‌خلدون عبارتند از:

۱) سیاست مدنی: ابن‌خلدون در این باره می‌گوید: «این حکومت بر مبنای سیرت است. این نوع مدل حکومتی اصولاً براساس ایجاد مدینه‌ی فاضله بوده و بسیار نادر هستند و بیشتر مورد بحث قرار می‌گیرند تا عملی شوند» (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ص ۳۶۴). در واقع دولت مدنی مبتنی بر سیاست مدنی، حاکمیت ایده‌آل فلاسفه و آن نوع دولت و سیاستی است که افلاطون و فارابی طرح و از آن به مدینه فاضله یاد کرده‌اند، پس این دولت، فرضی بوده و در تاریخ جایی نداشته و امکان ظهور نیز ندارد (رفیع و عباس‌زاده مرزبالی، ۱۳۹۴).

۲) سیاست دینی: دولت براساس شرع (دین) که امروزه در علم سیاست آن را دولت تکنوکرات می‌نامیم و براساس عقیده ابن‌خلدون، اگر حاکم برای ایجاد نظم از احکام الهی استفاده کند و مردم ناگزیر از پذیرش آن به سبب ثواب و عقاب باشند، به آن حکومت سیاست دینی می‌گویند (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ص ۳۶۴). همچنین از نظر وی، شرع به عنوان قانون اسلامی، در عهد خلفای راشدین به کامل‌ترین وجه حکم‌فرما بود. وی خلافت را «جانشینی از صاحب شریعت در حفظ دین و سیاست دنیا بوسیله دین» می‌داند و معتقد است که تعیین امام، واجب است و این وجوب، ممکن است پایه عقلی یا فرعی داشته باشد. بنابراین، وی طرفدار شرعی بودن وجوب خلافت است. به باور ابن‌خلدون، افول دین، مقارن با تبدیل خلافت به پادشاهی است (رفیع و عباس‌زاده مرزبالی، ۱۳۹۴).

۳) سیاست عقلی: ابن‌خلدون در باب این نوع دولت می‌گوید: «این دولت براساس قانون عقل، سیاست‌ورزی می‌کند و در این نوع از حکومت، قانون توسط افراد آگاه، دانشمند و خردمند نوشته می‌شود و مردم به سبب پاداش و جزا آن را رعایت می‌کنند و این سیاست بین پادشاهان مسلمان و کافر برابر است (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ص ۳۶۴)، جز اینکه پادشاهان مسلمان بر حسب طاقتشان از آن سیاست بدان‌سان پیروی می‌کنند که بر مقتضای شریعت اسلامی باشد و بنابراین قوانین آن، از یک رشته احکام شرعی و آداب اخلاقی تشکیل می‌یابد»، یعنی تلفیقی از دولت مریتوکرات^۱ و تکنوکرات^۲ را دولت عقل‌محور که سیاست‌گذاری‌هایشان توسط نخبگان و متخصصین امر انجام می‌گردد و ضمانت اجرایی قوانین نیز به دلیل جبر، بسیار بالا می‌باشد، می‌نامد و آن را بهترین شکل دولت در جهت رفع نیاز بشر می‌داند و معتقد است که سیاست عقلی بر دو گونه است و عبارتند از:

- «یکی آنکه مصالح مردم به‌طور عموم و مصالح پادشاه در استقامت نگاه داشتن ملک به‌طور خصوص، مراعات می‌شود و این سیاست به ایرانیان اختصاص داشت و متکی بر روش حکمت بود.

- در نوع دیگر، مصلحت سلطان و کیفیت استوار شدن پادشاهی از راه قهر و غلبه و

1. Meritocratic Government

2. Technocratic Government

دست‌درازی مراعات می‌شود و مصالح عمومی در این روش، متفرع بر مصالح سلطان است» (رفیع و عباس‌زاده مرزبالی، ۱۳۹۴).

مطابق نظر ابن‌خلدون، پادشاهی با قهر، غضب و تعصب به حکومت می‌رسد و از آنجا که این‌ها ویژگی‌های حیوانی، درون انسان هستند، در نتیجه پس از رسیدن به قدرت نیز، این ویژگی‌ها بروز بیشتری می‌یابند و پادشاهان ستمگری می‌کنند (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ص ۳۶۳)، اما در حکومت شرعی، پادشاهی نکوهیده نیست، اما اموری که سبب ستمگری، قهر، شهوت و لذات دنیوی می‌گردد، نکوهش شده و به همین سبب این امور حرام هستند (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ص ۳۶۸). بنابراین، براساس عقیده وی، در دولت تئوکرات (شرعی)، دین و دفاع از آیین ستوده و امور غیر دینی مورد مذمت می‌باشد.

ابن‌خلدون بر این باور است که طبق شرع، وادار کردن عموم مردم به پیروی از دین واجب است و این امر باید توسط پیامبر اسلام (ص) و خلفا انجام شود. پس ابن‌خلدون به انتخاب خلیفه معتقد است و به نظر او پیامبر (ص) به این دلیل در مورد خلافت سکوت کرده که ایشان از تحول جوامع انسانی اطلاع داشته و انتخاب نوع حکومت را به امت واگذار کرده است، در نتیجه مطابق نظر ابن‌خلدون، خلافت وظیفه دارد تا عموم مردم را بر مقتضای شریعت رهبری کند و کسی که مسئول این امر است، خلیفه خوانده خواهد شد. به این علت خلیفه نامیده می‌شود که جانشین پیامبر (ص) در میان امت است و در ضمن علت نامیدن خلیفه به امام نیز این است که مانند امام جمعه که مردم به آن اقتداء می‌کنند، پیروی و اطاعت از احکام و امور خلیفه نیز واجب است (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ص ۳۶۵).

شرایط خلیفه از نظر ابن‌خلدون عبارت است از: عدالت، کفایت، سلامت عقل، اجتهاد و عالم به احکام الهی و در توضیح عدالت و کفایت می‌گوید: «عدالت یعنی همه‌ی اموری که مشتمل بر عدالت است و کفایت یعنی خلیفه بر اجرای احکام توانا باشد و هنگام جنگ بتواند مردم و جنگ را مدیریت کند و به وقت مناسب مردم را برانگیزد. لذا باید در سیاست نیرومند و دلاور باشد. با مردم و احوال و شرایط آنها آشنا باشد» (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ص ۳۶۵-۳۶۷). لکن، ابن‌خلدون معتقد است که خلافت نهایتاً به سلطنت منجر می‌شود، زیرا که طبیعت بشر، وجود تنها یک قدرت را ایجاب می‌کند و در نهایت، همواره به حالت اولیه خود بازمی‌گردد. بر همین اساس می‌گوید که علت تمایل معاویه به حکمرانی آن بود که وی تحت تأثیر عصبیت نتوانست از تحول جبری خلافت به پادشاهی بگریزد. در نتیجه، کلیه فراز

و نشیب‌های خلافت، تحت تأثیر جاذبه‌های پادشاهی، همچون پدیده‌ای نشأت گرفته از نیروی درونی عصیبت توجیه می‌گردد (طالبی، ۱۳۹۱، ص ۵۰-۵۱).

در پایان باید اذعان داشت که به طور کلی با عنایت به تأثیرپذیری ابن‌خلدون از نظام‌های سیاسی عصر خویش، دولت دینی را بر دولت غیردینی که معتقد است می‌تواند به دلیل تهی‌بودنش از نور خداوند به آن خرده گرفت، ارجحیت می‌داند (همان، ص ۵۰). اما حکومت دینی را برای ثبات، سامان و رفاه جامعه ضروری نمی‌داند و در مقابل، حکومت عقلی را برای رفاه و کمال زندگی دنیوی انسان کافی می‌داند. در واقع غور و بررسی او در تاریخ و تجارب وی از دولت‌های اسلامی در مغرب، به او آموخت که همواره میان خواسته‌های ایده‌آل شریعت و واقعیت‌های سیاسی، فاصله‌ای وجود دارد. لذا می‌گوید که خیل کثیری از انسان‌ها در طول حیات خویش، از دولت دینی هیچ شناختی نداشته‌اند و کسانی هم که آن را شناخته‌اند (مثل اعراب)، نتوانستند به صورتی ناب آن را حفظ کنند، زیرا این شکل از دولت ریشه در طبیعت بشر ندارد و در واقع فاقد ریشه در اجتماعات بشری است.

۶. نتیجه‌گیری

محمد بن خلدون ملقب به ابن‌خلدون، فیلسوف و اندیشمند مسلمان و تونسی است که در قرن ۱۴ میلادی و حدود ۵۰۰ سال پیش از آگوست کنت، کارل مارکس و امیل دورکیم و همچنین قریب به ۶۰۰ سال پیش از ماکس وبر که آنها را به عنوان معمار جامعه‌شناسی نوین و نظریه‌پردازان علم سیاست و دولت در جامعه بشری می‌دانند، می‌زیسته و در حوزه تاریخ، جامعه‌شناسی که آن را علم عمران می‌نامد، سیاست و دولت نظریه‌پردازی کرده است و در این راستا وی تحت تأثیر اندیشه ارسطو و در تقابل با نظریه فارابی می‌باشد.

ابن‌خلدون معتقد است که شکل‌گیری دولت، مشروط به گرد آمدن مجموعه‌ای از افراد، در خط و نسبی معین، به منظور تشکیل حاکمیت می‌باشد و منشاء آن را ۳۰۰ سال قبل‌تر از توماس هابز، خوی هرج و مرج طلبی آدمی و نیاز بشر به نهادی که نظم را مستقر سازد، می‌داند و در تشریح مبانی فکری خویش در حوزه‌ی اجتماعی از عصیبت آغاز می‌کند و به ظهور دولت می‌رسد. چرا که او پایه و اساس تاسیس دولت را عصیبت که به معنای پیوند و پیوستگی است، می‌داند و افول و سقوط دولت‌ها را نیز به دلیل کاهش عصیبت در بین حکام و دولتیان می‌داند. البته عصیبت سنگ بنا، نخستین دلیل و اساس ظهور و سقوط

دولت‌ها در اندیشه ابن‌خلدون است، ولی در کنار آن علل دیگری چون دین و آیین و اخلاق حسنه رهبران قبایل را نیز علتی بر تشکیل دولت می‌داند.

او تلاش می‌نماید تا دولت را نهادی دارای کارکرد توصیف نماید و وظیفه‌ی آن را برقراری نظم، عدالت و تعادل اجتماعی عنوان می‌کند و برای آن به غیر پادشاه یا حاکم، مناصب دیگری همچون جانشین حاکم، وزیران، واسط شاه و ملت، قوای نظامی و نیروی دریایی، نیروهای امنیتی و انتظامی، قضات، مأموران مالیاتی، کارگزاران، دانشمندان، نویسندگان و هنرمندان در نظر می‌گیرد که وظیفه دارند دولت را حفظ نمایند.

ابن‌خلدون بر این باور است که دولت به مانند انسان، دارای عمری طبیعی است و بسته به تحولاتی که در آن رخ می‌دهد، بیش از سه نسل که هر نسل ۴۰ سال است، دوام نمی‌آورد و در نسل آخر گرفتار در تجملات و خودکامگی، دچار زوال خواهد شد. اما برای دولت پنج مرحله تحول نیز قائل است که در مرحله نخست پیروزی و روی کار آمدن دولت است که ویژگی شاخص آن، عصبيت فراوان دولت، ملت و به تبع آن، نزدیکی حاکم و دولتیان با ملت می‌باشد. اما در مرحله دوم، شاهان دچار خودکامگی می‌شوند و برای افزایش قدرت خویش و استقرار نظم مطلوب خود، صاحب منصبان نخستین را که از عصبيت اولیه برخوردارند، حذف کرده و از مردم دوری می‌جویند. لذا وارد مرحله سوم شده، در حالی که در مرحله دوم، تمام مدعیان و افرادی که به اصول اولیه معتقد بودند و از عصبيت مسلط بهره می‌بردند، حذف شده‌اند و شاهان، موالی و دست‌پورده‌های خویش را مستقر کرده‌اند. لذا در حال حاضر به آسودگی حکومت کرده و به سوی تجمل و شکوه بیشتر پیش می‌روند. اما در مرحله چهارم، دوره حکام خنثی است، یعنی افرادی که به شیوه گذشتگان حکومت کرده و بدون هیچ‌گونه اقدام شاخصی، سعی در حفظ وضع موجود دارند و منفعل می‌باشند. لذا در مرحله آخر با نسلی روبرو هستیم که از عصبيت تهی هستند و به تن‌پروزی و خوش‌گذرانی عادت کرده‌اند در نتیجه، مشروعیت را از دولت سلب کرده و آلترناتیوی نیز در برابر قدرت کهن (دولت فعلی) بوجود خواهد آمد که این نیروی آلترناتیو نیز دارای عصبيت و ارزش‌هایی است که با عصبيت تضعیف شده حاکم، دچار تضاد شدیدی است. پس گروه جدید، قدرت را به دست می‌گیرند و حاکم می‌شوند و به اعتقاد وی این چرخه بارها و بارها در طول تاریخ صورت گرفته و چون پیری دولت سیکل دارد و امری طبیعی است، از این پس نیز روی می‌دهد.

همانطور که عنوان شد، ابن خلدون، در خلال مراحل تاسیس و زوال دولت، آسیب‌هایی را نیز عنوان می‌کند که موجب تسریع در اضمحلال می‌گردد که اولی خودکامگی شاهان است و موجب کاهش عصیبت می‌شود، دوم روی کار آمدن انسان‌های ناشایست و نالایق در دولت است که از عصیبت لازم برخوردار نیستند. سوم ورود دولت به عرصه اقتصاد می‌باشد که به دلیل قدرت بسیارش، قصد دست‌اندازی به اکثر امور را دارد، در نتیجه موجب ورشکستگی سایر تجار می‌شود که هم نارضایتی عمومی و هم خلل در نظام مالیاتی را در پی دارد. چهارم تجمل‌گرایی است که موجب تن‌پروری حاکم، دولتیان و همچنین نظامیان می‌شود. پنجم کاهش ارتباط حاکم با مردم است، چراکه در این صورت از مشکلات مملکتی بی‌خبر می‌گردد و از طرفی دیگر مردم نیز از او و دولتش دلسرد می‌گردند. ششم دیکتاتوری و خشونت است که موجب تنفر مردم از دولت و عدم حمایت از حاکم و دولتش در زمان بحران‌ها می‌گردد. هفتم جنگ‌های متعدد است که موجب خستگی لشکریان و مردم شده و از دیگر سو ضررهای مالی فراوان نیز به دولت وارد می‌کند. هشتم وسعت بسیار زیاد قلمرو است، چراکه دولت نمی‌تواند به نقاط دوردست نظارت داشته باشد و موجب قیام و انقلاب‌های متعدد می‌گردد و نهایتاً نهمین مورد، شورش و یا یورش گروهی از افراد همبسته و با عصیبت بسیار است که موجب فروپاشی حکومت فاسد و تضعیف شده، می‌گردد.

ابن خلدون دولت را از حیث سیاست اتخاذی‌اش به سه نوع تقسیم می‌نماید که عبارتند از دولت سیاست مدنی که معتقد است همان مدینه فاضله بوده و تنها خلاصه در تئوری می‌گردد و عملی نیست؛ دولت سیاست دینی که خود به آن قائل است و حکومت براساس شریعت اسلام را می‌پسندد، ولی لازم‌الاجرا نمی‌داند، بلکه آخرین مدل دولت که دولت سیاست عقلی است را بهترین مدل دولت برای کلیه جوامع اعم مسلمین و سایر ادیان و حتی به گفته خودش کفار می‌نامد.

پس اینگونه که مذاقه و تأمل نمودیم، ابن خلدون جزء نخستین اندیشمندان در جهان است که به بررسی دولت پرداخته و در تئوری خویش هم منشاء آن را مورد بررسی قرار داده است و هم تعریف، نحوه تأسیس، اشکال و بهترین شکل آن، اجزاء، نحوه کارکرد، نحوه افول و سقوط آن را تئوریزه نموده است. از آنجا که براساس سه عنصر یک تئوری علمی یعنی:

الف) تطابق نظریه با موارد عینی، مثلاً سلسله صفویه در تاریخ ایران که به وضوح مراحل تاسیس و افول یک نظام براساس تئوری ابن خلدون، در آن قابل مشاهده است،
ب) وجود پیوندهای چندگانه در بین مفاهیم نظریه که هویدا و واضح می‌باشد،
ج) شمول و وحدت تعابیر در پدیده‌های مختلف که در طول پژوهش به برخی از آنها،
به نقل از شخص ابن خلدون اشاره شد، می‌توان این نظریه را جزء نخستین تئوری‌های دولت دانست و به شکل آکادمیک منتشر و جهان‌شمول نمود.

منابع

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
۲. ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۹). مقدمه ابن خلدون. ترجمه محمد پروین گنابادی. تهران: بنگاه نشر و ترجمه کتاب، ج ۱.
۳. ادیبی، مهسا (۱۳۸۹). تحلیل ظهور و سقوط سلسله صفویه با رویکردی به نظریه دولت ابن خلدون. پایان نامه کارشناسی ارشد. تهران: دانشگاه علامه طباطبائی.
۴. اسدی کویچی، علی اکبر (۱۳۸۹). مقایسه عصیبت ابن خلدون با سرمایه اجتماعی. پایان نامه کارشناسی ارشد. تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
۵. بنی جمالی، احمد (۱۳۹۰). اندیشه‌ی سیاسی متفکران مسلمان «ابن خلدون». تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ج ۵.
۶. حصری، ساطع (۱۳۸۷). دراسات عن مقدمة ابن خلدون. بی جا: مکتبه الخانجی، دار الکتب العربی، ج ۳.
۷. رفیع، حسین؛ عباسزاده مرزبالی، مجید (۱۳۹۴). بررسی ماهیت و فراز و فرود دولت در اندیشه ابن خلدون. علوم سیاسی، دوره ۱۱، شماره ۳۱، ص ۱۵۹-۱۸۸.
۸. صلیبا، محمد (۱۳۶۶). فرهنگ فلسفی. ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی. تهران: حکمت.
۹. طالبی، محمد (۱۳۹۱). ابن خلدون و تاریخ. ترجمه محسن حسنی، سپیده و ره انجام. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
۱۰. طباطبائی، سیدجواد (۱۳۹۱). ابن خلدون و علوم اجتماعی. تهران: ثالث.
۱۱. متقی هندی، علی بن حسام‌الدین (۱۴۱۹ق). کنز الاعمال فی سنن الاقوال و الافعال. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۲. مرادی، محسن (۱۳۹۴). نظریه و ویژگی‌های آن. قابل دسترس در: <https://analysisacademy.com/2800>
۱۳. معانی مختلف دولت. قابل دسترس در: <https://www.ksyng.com/government-meanings>

References

1. Adibi, M. (2010). **Analysis of the Rise and Fall of the Safavid Dynasty with an Approach to Ibn Khaldun's Government Theory**. M.Sc. Thesis. Allameh Tabatabai University, Tehran. [In Persian]
2. Al-Talebi, M. (2012). **Ibn Khaldun and History**. Translated by Mohsen Hassani & Sepideh Rahnameh. Tehran: Research Institute of Islamic History. [In Persian]
3. Asadi Kojiji, A.A. (2010). **Comparison of Ibn Khaldun Nervousness with Social Capital**. M.Sc. Thesis. Tarbiat Modares University, Tehran. [In Persian]
4. Bani Jamali, A. (2011). **The Political Thought of Muslim Thinkers "Ibn Khaldun"**. Tehran: Research Institute for Cultural and Social Studies, Vol. 5. [In Persian]
5. **Different meanings of government**. Available at: <https://www.ksyng.com/government-meanings>. [In Persian]

6. Hasri, S. (2008). **Studies on the introduction of Ibn Khaldun**. Bija: Al-Khanji Library, Dar Al-Kitab Al-Arabi, vol.3. [In Persian]
7. Ibn Khaldun, A.R. (1990). **Introduction by Ibn Khaldun**. Translated by Mohammad Parvin Gonabadi. Tehran: Book Publishing and Translation Company, Vol.1. [In Persian]
8. Ibn Manzoor, M. (1414 AH). **Arabic language**. Beirut: Dar Sader. [In Persian]
9. Moradi, M. (2015). **Theory and its characteristics**. Available at:
<https://analysisacademy.com/2800>. [In Persian]
10. Mottaqi Hindi, A. (1419 AH). **The treasure of deeds in the tradition of words and deeds**. Beirut: Scientific Library. [In Persian]
11. Rafi, H. & Abbaszadeh Marzbali, M. (2015). A Study of the Nature and Ups and Downs of the State in Ibn Khaldun's Thought. *Quarterly Journal of Political Science*, Vol.11, No.31, P.159-188. [In Persian]
12. Saliba, M. (1987). **Philosophical Culture**. Translated by Manouchehr Sanei Darreh Bidi. Tehran: Hekmat. [In Persian]
13. Tabatabai, S.J. (2012). **Ibn Khaldun and Social Sciences**. Tehran: Sales Publication. [In Persian]

شیوه ارجاع به این مقاله

DOI: 10.22034/sej.2021.1903156.1252

اویسی، محمدرضا (۱۳۹۹). نظریه دولت در اندیشه سیاسی ابن خلدون. سپهر سیاست، دوره ۷،

شماره ۲۶، ص ۱۲۱-۱۴۶.