

Ibn Khaldun' s theory on the role of nervousness and religion in Islamic civilization

Yusof Jafarzadeh ¹

1. Corresponding Author, Associate Professor, Department of of History and Islamic Civilization and Religions, University of , Payam Noor, Iran. E-mail: jafarzadehyusof@yahoo.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 15 June 2022

Received in revised form:

6 July 2022

Accepted: 1 Aug 2022

Published online: 29 August

2022

Keywords:

Ibn Khaldun,
Nervousness,
Religion,
Islamic civilization,
Decadence.

ABSTRACT

This article examines Ibn Khaldoun's view on the influence of Islam and religion on the formation and decline of Islamic civilization. Considering that the religion of Islam emerged in the bed of Arab nervousness Therefore, this question is raised that in Ibn Khaldoun's civilizational analysis, the religion of Islam has faced with Arab nervousness And in the historical process of Islamic civilization, what effect did Islam and religion have on its formation and subsequent decline? In response to this question, as a hypothesis, it can be said that the religion of Islam provided the possibility of civilization by moderating Arab nervousness. And with the return of tribalism, Islamic civilization has gone into decline. The findings of this research indicate that from Ibn Khaldoun's point of view, civilization arises at the point of justice And when it leaves this point, it begins to decline. From her point of view, the religion of Islam doubled its power by turning the attention of the Arab nervousness to the truth And relying on its strong power, it quickly developed in other countries and created a great Islamic civilization But after the period of the rightful caliphs, gradually abandoning the principles of Islam and returning to tribalism, Islamic civilization went towards decline. In this article, we will explain the above point of view with descriptive-analytical method.

Cite this article: Jafarzadeh, y.(2022). Ibn Khaldun' s theory on the role of nervousness and religion in Islamic civilization. *Studies in Comparative Religion and Mysticism*, 6 (1), 77-93. DOI:10.22111/jrm.2022.43589.1100



© The Author(s).

Publisher: University of Sistan and Baluchestan

DOI: 10.22111/jrm.2022.43589.1100

دیدگاه ابن خلدون درباره نقش عصبیت و دین در تمدن اسلامی

یوسف جعفرزاده^۱

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه تاریخ و تمدن اسلامی و ادیان، دانشگاه پیام نور، ایران. رایانامه: jafarzadehyusof@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	مقاله حاضر به بررسی دیدگاه ابن خلدون به تأثیر عصبیت و دین اسلام در شکل گیری و انحطاط تمدن اسلامی می پردازد. با توجه به اینکه دین اسلام در بستر عصبیت عربی ظهور کرده، لذا این سوال مطرح است که در تحلیل تمدنی ابن خلدون، دین اسلام چه مواجهه ای با عصبیت عربی داشته است و در فرایند تاریخی تمدن اسلامی، عصبیت و دین اسلام چه تأثیری بر شکل گیری و بعد انحطاط آن داشته اند؟ در پاسخ به این سوال، به عنوان فرضیه می توان گفت که دین اسلام با تعدیل عصبیت عربی، امکان تمدن سازی را فراهم نموده و با بازگشت قبیله گرایی و عصبیت صرف قبیله ای، تمدن اسلامی رو به انحطاط رفته است. یافته های این پژوهش حاکی از این است که از دیدگاه ابن خلدون، تمدن در نقطه عدالت به وجود می آید و وقتی از این نقطه خارج شد، رو به انحطاط می گذارد. از دیدگاه وی، دین اسلام با عطف توجه عصبیت عربی به حق و راستی، نیروی آن را دو چندان کرد و با تکیه بر نیروی شدید آن به سرعت در کشورهای دیگر توسعه یافت و موجب ایجاد تمدن عظیم اسلامی شد اما بعد از دوره خلفای راشدین، به تدریج با کنار گذاشتن اصول دین اسلام و بازگشت به قبیله گرایی، تمدن اسلامی رو به سوی انحطاط رفت. در مقاله حاضر با روش توصیفی-تحلیلی به تبیین دیدگاه فوق خواهیم پرداخت.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۳/۲۵	
تاریخ ویرایش: ۱۴۰۱/۴/۱۵	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۵/۱۰	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۵/۳۰	
واژه های کلیدی:	
ابن خلدون،	
عصبیت،	
دین،	
تمدن اسلامی،	
انحطاط.	

استناد: جعفرزاده، یوسف (۱۴۰۱). دیدگاه ابن خلدون درباره نقش عصبیت و دین در تمدن اسلامی. *مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی*، ۶(۱)، ۹۳-۷۷.

DOI: 10.22111/jrm.2022.43589.1100



مقدمه

مقاله حاضر به بررسی دیدگاه ابن خلدون درباره نقش عصبیت و دین در اعتلاء و انحطاط تمدن اسلامی می پردازد. پرسش اصلی این است که از دیدگاه ابن خلدون، عصبیت عربی و دین اسلام چه تأثیری در شکل گیری و بعد انحطاط تمدن اسلامی داشتند؟ در مقاله حاضر بر مبنای دیدگاه ابن خلدون، نحوه ارتباط عصبیت عربی و دین اسلام در شکل گیری تمدن اسلامی و بعد فرایند طبیعی سیر عصبیت عربی به سوی تجمل گرایی و جدا شدن آن از دین اسلام و بازگشت آن به عصبیت های متنازع قبیله ای و در نهایت انحطاط تمدن اسلامی تبیین و تحلیل خواهد شد.

در مورد ابن خلدون پژوهش های زیادی انجام شده است که در متن تحقیق از برخی از آنها استفاده شده است که از مهم ترین آنها می توان به کتاب «فلسفه تاریخ ابن خلدون» تألیف محسن مهدی؛ کتاب «جهان بینی ابن خلدون» تألیف ایولاکوست؛ کتاب «اندیشه واقع گرای ابن خلدون» تألیف ناصف نصار اشاره نمود که همگی به زبان فارسی ترجمه شده اند. آثار خود ابن خلدون نیز به زبان فارسی ترجمه شده است؛ به طوری که کتاب «العبر» توسط عبدالمحمد آیتی، و کتاب «مقدمه» توسط محمدپروین گنابادی به زبان فارسی ترجمه شده است. در سالهای اخیر همایشهایی نیز در مورد ابن خلدون برگزار شده و مقالات و پایان نامه های متعددی نیز در مورد افکار و اندیشه های ایشان نوشته شده است. با وجود این، نگارنده با نگرش جدیدی ارتباط عصبیت عربی و دین اسلام را در فرایند شکل گیری و انحطاط تمدن اسلامی مورد بررسی و مطالعه قرار داده است. تحقیق حاضر از این حیث تازگی دارد که به این نتیجه رسیده است که در دیدگاه ابن خلدون، عصبیت به عنوان اراده معطوف به قدرت و تشکیل حکومت، در صورتی می تواند سبب تشکیل حکومت و در نتیجه سبب تشکیل عمران و تمدن شود که علم، عقل و دین آن را تقویت نمایند. از نظر وی، تعالیم صرف انتزاعی علمی، عقلی و دینی نمی توانند سبب تشکیل حکومت و تمدن بشوند بلکه در صورتی این تعالیم می توانند موجب پیشرفت و سعادت بشری بشوند که معطوف به تقویت عصبیت و اراده باشند.

نوع تحقیق حاضر، بنیادی است و به لحاظ روش، توصیفی-تحلیلی است. در این تحقیق، عصبیت و دین به عنوان متغیر مستقل و تمدن اسلامی به عنوان متغیر وابسته می باشد. فرضیه مقاله حاضر این است که عصبیت عربی در اثر توجه به تعالیم اسلام، قوی تر شده و موجب تشکیل حکومت و پادشاهی و در نتیجه سبب توسعه تمدن اسلامی شده است و از طرف دیگر فاصله تدریجی آن از تعالیم دین اسلام و بازگشت به عصبیت های متنازع قبیله ای، موجب انحطاط تمدن اسلامی شده است.

۲- موقعیت فرهنگ و تمدن اسلامی در دوران ابن خلدون

دورانی که ابن خلدون (۸۰۸ هـ. - ۷۳۲) در آن می زیست، دورانی بود که فرهنگ و تمدن اسلامی به ویژه در غرب جهان اسلام به ضعف و انحطاط گراییده بود و دولتهای اسلامی کارآیی لازم برای

پیشرفت و تأمین سعادت جامعه اسلامی را نداشتند(نک: ابن خلدون، ۱۳۸۳، ص ۴۹۹/۶-۶۱۶)؛ به طوری که دولتهای غرب جهان اسلام کوچک و ضعیف شده بودند و عمران و آبادانی و علم و دانش در آنجا از رونق و خلاقیت قبلی افتاده بود(نک: ابن خلدون، ۱۴۱۳، ص ۳۴۶ - ۳۴۲)؛ گرچه در شرق جهان اسلام هنوز عمران و اجتماع تا اندازه ای رونق داشته و علی رغم ویرانی شهرهای معدن دانش آن چون بغداد و بصره، علم و دانش به شهرهایی چون عراق عجم از خراسان و ماورالنهر و قاهره انتقال یافته بود(نک: ابن خلدون، ۱۴۱۳، ص ۳۹۴ - ۳۴۳). مصر در این دوران به تعبیر ابن خلدون «به عنایت ربّانی در عین قوت ایمانی و اخلاق بدوی، هنوز آلوده کثافات لذات و چرک شهری گری نشده بود»(نک: ابن خلدون، ۱۳۸۳، ص ۶۴۸/۴) و «بستان جهان، سواد اعظم دنیا و جایگاه اسلام بود»(نک: ابن خلدون، ص ۵۶۴/۶).

ابن خلدون به عنوان ذهن خودآگاه عربی-اسلامی(نصار، ۱۳۶۶، ص ۲۱۹) در صدد فهم علل این ضعف و انحطاط برآمد. او در نامه ای به دوستش ابن خطیب می نویسد: «چرا این شهرهای ویران؟ چرا این زمین های داغ زده؟ چرا این عمارت ویران شده؟ چرا این جاده های خراب؟ چرا این بی ثباتی؟ چرا این دریای هرج و مرج؟ زمانی ما خورشید افتخار بودیم، چه شد که آن افتخارها از دست رفت؟ دریغ و افسوس...»(لاکوست، ۱۳۵۴، ص ۶۹).

ابن خلدون برای کاوش در علل انحطاط، در صدد تألیف تاریخ عمومی جهان با تکیه بر وقایع جهان اسلام به ویژه وقایع مغرب و زنانه برآمد و در خلال تحقیق و تألیف خود به اصولی کلی و باطنی دست یافت که علل و موجبات آغاز تشکیل دولتها و کیفیات و احوال و عوارض ذاتی عمران و اجتماع را تبیین می کرد. وی نام این علم جدید خود را «علم عمران» نهاد.

۳- مبانی کلامی و فلسفی علم عمران

ابن خلدون از آن حیث که اشعری مسلک است به نظریه «عادت الله» اعتقاد دارد(ابن خلدون، ۱۴۱۳، ص ۱۲۶)؛ بدین شرح که توالی علتها و معلولها در این عالم نه از باب ضرورت بلکه از باب عادت خداوند است، لذا معتقد است که خداوند سنن و عادتهای خود را در این عالم به شکل علتها و معلولها و بر مستقر عادت جاری می کند. از این رو، او با کشف ساز و کار علی و معلولی ظهور و سقوط عمران و اجتماعات، بر این باور است که سنتها و عادت الله را در این عالم کشف کرده است و نام این علم را علم عمران گذاشت. می توان گفت که ابن خلدون در تبیین رابطه علت و معلولی عمران از نظریه علل اربعه ارسطو تأثیر پذیرفته است و به گونه ای میان نگرش ارسطویی و اشعری گری سازش ایجاد کرده است.

از نظر ابن خلدون، عمران و تمدن در نقطه اعتدال و عدالت پدید می آید. او بر خلاف افلاطون که معتقد بود که عدالت وقتی حاصل می شود که قوه عاقله بر قوه غضبیه و شهویه حکومت کند، بر این باور بود که وقتی قوه غضبیه بر قوای دیگر حکومت کند اعتدال حاصل می شود. از نظر او، در صورتی که در میان عصبیتها-که مظهر قوه غضبیه است- یکی بر دیگران غلبه کند مزاج جامعه بهبود می یابد و اعتدال حاصل می شود و در نتیجه عمران آغاز می شود. بدین ترتیب، اراده قوی و قاهر است که انسان را در ساختار وجودی عمران و پیشرفت قرار می دهد نه عقل صرف و انتزاعی و در واقع ابن خلدون به تعبیر امروزی پارادیم جدیدی در حوزه تربیت و به طور کلی وجود انسان مطرح کرد که بر اساس آن تقویت و حاکمیت اراده انسان بر سایر قوا، مسیر پیشرفت و تعالی انسان را می گشاید و علم، عقل و دین باید در مسیر تقویت اراده انسان گام بر دارند.

از نظر ابن خلدون، عقل و شرع وقتی مفید است که این اراده را تقویت و جهت آن را متوجه حق و راستی نمایند. از این رو، علم عمران مورد نظر ابن خلدون، در خدمت شناخت ساز و کار علی عصبیت در فرایند تاریخی است و با امور انتزاعی و ماورائی سر و کار ندارد.

با وجود این، ابن خلدون بر این باور است که اراده انسان (عصبیت) در مسیر حرکت خود مشمول قوانین طبیعی است و بعد از مدتی به سوی تجمل گرایی و فساد حرکت می کند و در نهایت با هجوم عصبیتهای قوی تر و تازه نفس تر از میان می رود و این چرخه کون و فساد، قانون و سنت این عالم است و فقط خداوند باقی است (نک: ابن خلدون، ۱۴۱۳، ۶۷؛ نک: ابن خلدون، ۱۳۸۳، ص ص ۹۶/۱، ۱۱۹، ۱۷۲). بدین ترتیب، ابن خلدون در نهایت به این نتیجه رسید که تمدن در نقطه عدالت می روید و علت اصلی انحطاط تمدن اسلامی این است که از نقطه اعتدال و عدالت خارج شده است.

۴- علل اربعه پیدایش عمران و اجتماع

ابن خلدون فرایند پیدایش عمران و جامعه را از طریق علل اربعه ارسطویی بیان می کند که در ادامه به صورت مختصر به توضیح آنها می پردازیم:

۴-۱- عصبیت به عنوان علت فاعلی عمران

عصبیت در لغت به معنای «تعصب» است چنانکه مرد از حریم قبیله و دوست خویش دفاع کند و در راه پیروزی آنها بکوشد. ریشه این کلمه (عصبه) به معنای نزدیکان و خویشاوندان پدری است (گنابادی، ۱۳۷۵، ص ۵۷). به نظر ابن خلدون، عصبیت از آغاز آفرینش در بشر یک عاطفه طبیعی است (ابن خلدون، ۱۴۱۳، ص ۱۰۲). به نظر وی، هر ملتی به میزان برخورداری از عصبیت، از شرافت، قدرت و عمران برخوردار می شود و اگر عصبیت ملتی در اثر مغلوبیت، باج دهی یا شهرنشینی زایل شود امید، آرزو و نشاط از میان آن ملت رخت برمی بندد و در نتیجه توالد و تناسل و به طور کلی

عمران آن ملت نقصان می یابد(ابن خلدون، ۱۴۱۳ هـ، ۱۱۰ ص. ۶-۱۱۷). با وجود این، از نظر ابن خلدون، عصبیت صرف قبیله ای چیزی جز آشوب، جنگ و خونریزی نصیب قبیله نخواهد کرد؛ آن مثل مزاج آدمی است؛ همانطور که عناصر یک موجود زنده تا زمانی که برابر باشند مزاج آن بهبود نمی یابد و به صلاح نمی گراید و ناگزیر باید یکی از عناصر آن غلبه یابد تا تکوین تحقق پذیرد(ابن خلدون، ۱۴۱۳ هـ، ۱۰۴ ص.)؛ همینطور در میان عصبیت های برابر قبایل، تا زمانی که یکی از آنها بر بقیه غلبه نیابد پادشاهی و عمران تحقق نمی پذیرد. از این رو، از دیدگاه ابن خلدون، عصبیت قوی تر و غالب علت فاعلی عمران است(مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۳۲۰). به طوری که وجود بالفعل عمران مرهون آن است، زیرا عصبیت قوی تر با غلبه بر سایر عصبیت ها، آنها را از تجاوز به یکدیگر و نیز از تجاوز اقوام خارجی حفظ می کند و نیروی جمعی آنها را جهت تشکیل دولتی قوی و متمدن به کار می گیرد.

۲-۴- دولت و پادشاهی به عنوان علت صوری عمران

از دیدگاه ابن خلدون، دولت و ساختار سیاسی علت صوری عمران و اجتماع است(ابن خلدون، ۱۴۱۳ هـ، ص ۲۹۶-۲۹۲؛ مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۲۹۴)؛ بدین صورت که دولتهای خاص هر دوره ای، جمعیت، کار، بناها و شهرها، وضع زندگی مردم(ابن خلدون، ۱۴۱۳ هـ، ص. ۲۹۲-۲۸۸) و به طور کلی شکل، محتوا و جهت عقلانیت سازنده عمران در آن دوره را تعیین می کنند. از نظر او، دولت و سلطان به منزله بزرگترین بازار جهان است و ماده اجتماع و آبادانی از آن به دست می آید (مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۲۲۳). وی عمران و جامعه را مثل باغ و بوستانی می داند که دولت دیوار محافظ آن است(مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۳۰) و ثمره آن را از گزند راهزنان در امان نگه می دارد(صادقی فسائی، ۱۳۷۹، ص. ۹۵) و مثل سپری تن جامعه را از تیر خصم حفظ می کند(رادمنش، بی تا، ص. ۱۴۸).

ابن خلدون از جهت اعتقاد به علیت صوری دولت، متأثر از آراء ارسطو است؛ به طوری که مقصود ارسطو از صورت، شکل و شمایل ظاهری نیست بلکه ساختار زیربنایی است که هر چیزی به واسطه آن وظایف یا کارکردی را که خصلت آن چیز است انجام می دهد(نوسباوم، ۱۳۸۰، ص. ۷۰). از نظر ابن خلدون، دولت اوج فعلیت عصبیت است(لاکوست، ۱۳۵۴، ص. ۱۸۹) و بدون عصبیت، تشکیل دولت میسر نخواهد بود(ابن خلدون، ۱۴۱۳ هـ، ص. ۱۳۴)؛ با وجود این، دولت موجودی مثل سایر موجودات طبیعی است و مشمول قانون کون و فساد این عالم می شود و در فرایند طبیعی عمر خود چهار مرحله را طی می کند و در نهایت در مرحله چهارم با از میان رفتن عصبیت به انحطاط و سرنگونی می رسد.

۳-۴- فرهنگ و تمدن به عنوان علت مادی عمران

از دیدگاه ابن خلدون، مواد و محتوای عمران اعم از اخلاق، هنر، زبان، موسیقی، صنایع، علوم، اقتصاد، دین و حتی شکل و قیافه انسانها و به طور کلی نحوه زندگی مردم، فرهنگ و تمدن آن را تشکیل می دهند. از نظر وی، هر ملتی متناسب با عصبیت خاص خود، فرهنگ و عمران ویژه ای به وجود می آورد که متناسب با حرکت طبیعی عصبیت و تحول دولتها و محیط تغییر و تحول می یابد و میراث و مواد تمدنی و فرهنگی هر دولتی به دولتهای بعدی انتقال می یابد، اما در عین حال هر دولتی بسته به نوع عصبیت خود آن را به رنگ خاص خود درمی آورد و چیزهای جدیدی به آن می افزاید و یا چیزهایی از آن را کنار می گذارد. بدین ترتیب، ابن خلدون علی رغم عقیده به تحولات ادواری عمرانهای جزئی به کمال و تکامل عمران و جامعه یگانه بشری قائل است (شیخ، ۱۳۵۷، ص. ۱۹۹).

۴-۴- رفاه و سعادت به عنوان علت غایی عمران

از دیدگاه ابن خلدون، رفاه و سعادت علت غایی عمران است؛ بدین صورت که انسانها نهادهای شهری و دولت را به خاطر خود آنها به وجود نمی آورند و به فعل درآمدن صورتهای جامعه غایت نیست بلکه آن وسیله ای است برای امکان پذیر ساختن نیل به مقصود یعنی نیکبختی و سعادت (مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۳۳۹).

بر همین اساس، ابن خلدون به دو نوع از نظامهای سیاسی اشاره می کند که تأمین کننده سعادت انسان در هستی هستند: نظام سیاسی عقلی و نظام سیاسی شرعی. نظامهای سیاسی عقلی هم بر دو نوع تقسیم می شوند: نظامهای سیاسی استبدادی و غیر استبدادی (مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۳۴۶-۲۹۹). در نظامهای سیاسی استبدادی از امکانات عقلی برای تأمین منافع، آسایش و رفاه شخصی فرمانروای مستبد استفاده می شود (العروی، ۱۳۸۱، ص. ۱۸) و به همین دلیل ابن خلدون این گونه فرمانروایی را که صرفاً بر عصبیت طبیعی مبتنی است و اصل عدالت در آن وجود ندارد سیاسی نمی نامد و آن را سخت نكوهش می کند (مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۳۲۲). از طرف دیگر، از نظر ابن خلدون، نظامهای سیاسی عقلی غیر استبدادی از امکانات عقلی برای تأمین سعادت مادی همگان بهره می جویند؛ به طوری که هم آرامش و رفاه مردم و هم رفاه و بقای قدرت حاکم را تضمین می کنند. با وجود این، هدف نظامهای عقلی تأمین سعادت دنیوی است و از آن فراتر نمی رود (مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۳۴۷). در مقابل، نظام سیاسی شرعی بهترین نظام حکومتی است زیرا آن به مدد وحی الهی هم آسایش دنیوی و هم رستگاری اخروی را برای انسانها تضمین می کند. بدین ترتیب، اگر وظیفه پادشاهی با احکام شرعی توأم گردد آن وقت مصالح عمران به صورت کامل تر رعایت خواهد شد (مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۱۷۲).

۵- نحوه ایجاد عمران و اجتماع در تمدن اسلامی

از دیدگاه این خلدون، اعراب با سایر ملتها تفاوت اساسی داشتند؛ آنها به جهت بیابان گردی وحشی ترین قوم روی زمین بودند، به همین جهت به طور عادی و طبیعی نمی توانستند به مرحله غلبه یکی بر بقیه و در نتیجه تشکیل عمران دست یابند (مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۱۱۹)؛ به طوری که حاصل عصبیت های موازی قبیله ای، جنگها و خونریزی های دائمی نزد آنان بود. با ظهور اسلام در میان قبیله قوی تر قریش، قبایل متنازع در زیر لوای اعتقاد به خداوند واحد متعال متحد شدند و در نتیجه حاکم و رادع آنها از نفوس درونی خودشان برخاست و خودخواهی و هم چشمی از میان آنها کنار رفت و در نتیجه انقیاد و اجتماع حاصل شد و دلهای مردم به جای گرایش به خواهش های باطل و شیفتگی به دنیا متوجه حق و راستی شد (مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۱۱۹). در نتیجه در سایه اتحاد وحشی ترین قبایل دنیا نیروی عظیمی برای کشور گشایی اعراب و نشر دین اسلام فراهم شد و نتیجه آن بنای یکی از عظیم ترین تمدنهای جهان یعنی تمدن اسلامی شد. در ادامه به بررسی فرایند دیپالکتیک عصبیت عربی و دین اسلام در تمدن اسلامی خواهیم پرداخت.

۱-۵- نسبت عصبیت و دین

از دیدگاه این خلدون، عصبیت و دین بر همدیگر تأثیر متقابل مثبتی دارند و کنش متقابل آنها سبب ایجاد عصبیتی جدید و قوی تر می گردد که سبب ایجاد عمران می شود؛ به طوری که دین نیروی اساسی دیگری بر نیروی عصبیت می افزاید و قدرت آن را دوچندان می کند (مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۱۲۵) و دلیل آن هم این است که وجدان دینی، حاکم و رادع انسان می شود و انسان به جای انقیاد در برابر حاکم بیرونی و در نتیجه تضعیف عصبیت خود، تحت حاکمیت وجدان درونی خود، سرسخت تر، نیرومندتر و دلاورتر می شود؛ چنانکه صحابه پیامبر چنین بوده اند (مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۱۰۰). بدین ترتیب، در سایه دین وجهه همه قبائل یکی گشته و مطلوب در نزد آنها چنان وسیع و بلند می گردد که حاضرند در راه آن جان سپاری کنند و حتی با تعداد اندک، لشکرهای عظیمی را که فاقد عصبیت هستند شکست می دهند. این موضوع بر فتوحات عرب در صدر اسلام به خوبی منطبق می شود چه لشکریان مسلمان در هر یک از دو جبهه قادسیه و یرموک سی هزار و اندی بودند، در صورتی که سپاهیان ایران در قادسیه صد و بیست هزار تن بوده اند و نمونه دیگر آن را نزد دولتهای لمتونه و موحدان می توان دید. اما در مقابل، هر گاه آیین های دینی تغییر یابد و تباهی پذیرد قضیه کاملاً برعکس می شود و آن وقت غلبه را باید تنها نسبت به عصبیت قبیله ای سنجید و دین را به حساب نیاورد و این نکته در مورد موحدان و حریف آنان زناته صادق است، زیرا به محض اینکه موحدان آیین های دینی را از دست دادند زناته بر آنان چیره شدند (نصار، ۱۳۶۶، ص. ۲۴۴).

از نظر ابن خلدون، اسلام یک دین حضری است و توانست تازیان وحشی را به مرحله حضارت و تمدن برساند (بعلی، ۱۳۸۲، ص. ۱۲۰). از طرف دیگر از نظر او دعوت دینی نیز بدون عصبیت تحقق نمی یابد. او در این مورد به حدیث صحیح استناد می کند که «خداوند پیامبری را برنمیگزیند مگر آنکه در میان قوم خویش ارجمندی و خویشترنداری داشت». بر همین اساس، دعوت پیامبران در میان مردم به پشتیبانی عشایر و جمعیت ها پیش می رفت و دلیل این امر آن است که خداوند امور خود را در این عالم بر مستقر عادت جریان می دهد (ابن خلدون، ۱۴۱۳، ص. ۱۲۶)، هر چند این امر اشاعه دین باشد. بنابراین، به نیروی عصبیت، فرمان خدا در میان مردم منتشر و اجراء می گردد ابن خلدون، ۱۴۱۳، ص. ۱۵۹). بدین ترتیب، خداوند کاملترین و آخرین دین خود یعنی دین اسلام را بر وحشی ترین قوم دنیا یعنی اعراب فرستاد تا اینکه آن را در سطح گسترده در اقصی نقاط دنیا توسعه دهند (مهدی، ۱۳۸۳، ص ص ۱۲۴-۱۲۵) و خود خداوند چون وعده پیروزی اسلام بر سایر ادیان را داده بود (ابن خلدون، ۱۳۸۳، ص ص ۲۳/۴-۱۳/۶) همواره آن را در مراحل گوناگون تأیید و مسلمانان را بر اقوام دیگر پیروز می گردانید و از این طریق دین اسلام در اکثر نقاط دنیا گسترش یافت. بر همین اساس، ابن خلدون هر گاه جنگ مسلمانان را مطرح می کند امداد غیبی خداوند و بیم افکندن او در دل دشمنان را سبب پیروزی مسلمانان می داند (ابن خلدون، ۱۴۱۳، ص. ۱۲۵؛ مهدی، ۱۳۸۳، ص ص ۳۸۰/۱، ۲۹۰/۳، ۵۱۸/۴، ۴۰۴/۵، ۳۴۳/۶). از نظر او، با آنکه در مواقعی خداوند جهت آزمایش مسلمانان، به شکست و قتل آنها به دست دشمنانشان مبادرت می کرد (ابن خلدون، ۱۴۱۳، ص ص. ۳۴۵/۶، ۶۶۳/۳) اما در صورت پافشاری مسلمانان سرانجام پیروزی را نصیب آنان می کرد (ابن خلدون، ۱۴۱۳، ص. ۶۶۸/۳).

بدین ترتیب، از دیدگاه ابن خلدون، دین بعد از عصبیت قبیله ای می آید و بر شالوده آن استوار می گردد و نیرومندترین عامل در پدید آمدن عمران و تمدن می شود و احکام آن موثرترین وسیله برای حفظ آن می باشد (مهدی، ص. ۲۲۷)؛ به طوری که احکام تحریمی دین در باب اموری نظیر زنا که سبب آمیختگی نسب ها و تباه کننده نوع است و قتل که مایه تباه کردن نوع می شود و ستمگری که منجر به ویرانی اجتماع و تباهی نوع می شود جهت محافظت از بنیان جامعه و عمران است (ابن خلدون، ۱۴۱۳، ص. ۳۰). از این رو، خداوند متعال پیامبر اکرم (ص) را در میان قوی ترین قبیله عرب به لحاظ عصبیت یعنی قریش فرستاد و او در قبیله قریش در سایه تفوق آن بر سایر قبایل توانست قبایل دیگر را به قبول دین اسلام برانگیزد و در نتیجه آن را گسترش دهد؛ به طوری که اگر پیامبر از قبیله قریش نبود دعوتش موفق نمی شد. عبدالله العروی در این باره می گوید: «ابن خلدون پیش از ماکیاولی بی آنکه دچار رسوایی ریاکارانه شود تصریح کرد که یک پیامبر بی سلاح همواره مغلوب

است» (العروی، ص. ۳۲). از این رو، یک دعوت قلبی هیچ امکان موفقیت ندارد (نصار، ۱۳۶۶، ص. ۱۶۹). در اینجا ذکر این نکته ضروری است که ابن خلدون با وجود اینکه عصبیت قوی تر را برای یک رهبر لازم می‌داند اما منظورش صرفاً این نیست که قدرت ایجاد حق می‌کند (بعلی، ص. ۶۳)، بلکه از نظر او حق بدون قدرت قابل تصور نیست. او هیچ تضادی میان حق و قدرت نمی‌دید بلکه عصبیت برآمده از دین این دو را به طرز موفقیت آمیزی ترکیب می‌کرد. از طرف دیگر از نظر او، با آنکه در دین همه چیز از دیدگاه اخروی نگریده می‌شود اما در عین حال دین نه تنها ضرورت‌های دنیوی را نفی نمی‌کند بلکه توجه به آخرت را هم جز در هیأت امور دنیوی میسر نمی‌داند، از این رو حکم دینی شرایط زندگی دنیوی را رعایت نمی‌کند و به محکوم کردن جنبه بد آن بسنده می‌کند (نصار، ۱۳۶۶، ص. ۲۲۳)؛ به طوری که شارع عصبیتی که دستاویز شیطان بگردد مثل عصبیت جاهلی اعراب را که سبب تجاوزات، جنگها و خونریزی‌های باطل بشود به شدت نکوهش کرده است. این حدیث که «هر که به عصبیتی دعوت کند و در راه عصبیتی بجنگد از ما نیست» ناظر به این بعد باطل عصبیت قبیله ای است. بدین ترتیب، شرع عصبیت را چنان نکوهش نکرده که به کلی از انسان زایل شود، چه اگر این قوه از آدمی زایل شود آن وقت پیروزی در راه حق را از دست خواهد داد و جهاد در راه دین، اعتلای کلمه الله و حق، بیهوده و باطل خواهد شد (ابن خلدون، ۱۴۱۳، ص. ۱۶۱-۱۵۹). از این رو، عصبیت قوی تر قبیله ای در صورت معطوف شدن به دین مبنای توسعه عمران و در نتیجه موجب سعادت انسانهاست.

۲-۵- رابطه عصبیت عربی و دین اسلام در طول هشت قرن اول تاریخ اسلام

از دیدگاه ابن خلدون، اعراب جاهلی پیش از اسلام وحشی ترین قوم روی زمین بودند؛ به طوری که تعصب شدید قبیله ای در میان آنها حاکم بود و نوع زندگی آنها از حد نیازهای اولیه و مادی نظیر غذا و امنیت جانی و مالی اعضای قبیله فراتر نمی‌رفت (ابن خلدون، ۱۴۱۳، ص. ۳۳). آنها تحت لوای رهبر و شیخ قبیله متحد می‌شدند و از اعضای قبیله خود در برابر قبایل دیگر محافظت می‌کردند، لیکن حاصل چنین عصبیت‌های قبیله ای، جنگها و نزاعهای خونین و آشوبهای دائمی در میان قبایل اعراب جاهلی بود. آنها به شدت قبیله محور و متکی بر نسب بودند و به نسب به دیده یک پدیده مقدس می‌نگریستند، به طوری که حتی آنها علمی به نام «علم الانساب» را نیز به وجود آورده بودند. هر قبیله به نسب خویش باور داشت و مباهات می‌نمود و افراد خود را یک تن و یک خون می‌دانست، به همین سبب خویشاوندی را «لحمه» (یعنی هم گوشتی) و عشیره و فرع آن را «بطن» و «فخذ» (یعنی شکم و ران) تعبیر می‌کردند (ضیف، ۱۳۶۴، ص. ۶۵).

قبیله در مشکلات یاری رسان اعضاء بود چه آنها مظلوم باشند چه ظالم؛ همین قدر کافی بود که یکی از افراد قبیله فریاد استمداد برآورد تا تیغ ها از نیام درآید و به بهانه های جزئی خونها جاری شود (همان، ۶۹). بدین ترتیب، اعراب جاهلی پیوسته می کشتند و کشته می شدند و از خون ریختن و خون خواهی نمی آسودند. از این رو، انتقام جویی مهمترین قانون قبیله بود و «تأثر» (انتقام) شریعت مقدس آنها شمرده می شد و رنگ قدسی داشت، چه تا از حریفان انتقام نگرفته بودند شراب، زن و عطر را بر خویش حرام می کردند. این پدر کشتگی ها به ارث می رسید و نسلهای بعدی دو طرف همچنان در ستیز بودند و تا آستانه نابودی پیش می رفتند. آنها پذیرفتن آشتی را ننگ و عار می دانستند و گویا خونریزی نزد آنان به طبیعت ثانوی تبدیل شده بود و آنها لب تشنه خون بودند (ابن خلدون، ۱۴۱۳، ص. ۷۰).

در چنین شرایطی بود که دین اسلام ظهور کرد و به جای محوریت قبیله و نسب، محوریت خداوند متعال و توحید را مطرح کرد. اسلام با طرح عفو گذشت به عنوان صفت بارز یک مسلمان، در صدد قطع غده فاسد و سرطانی کینه توزی و انتقام جویی خونین ارثی اعراب برآمد. آن همچنین صبر در راه قبیله را به صبر در راه خدا (ایزوتسو، ۱۳۷۸، ص. ۲۰۹) و شجاعت در راه رضای نفس و قبیله را به شجاعت در راه خدا تغییر داد (ایزوتسو، ۱۳۷۸، ص. ۱۷۲) و همینطور امور اخلاقی و دینی دیگری را جایگزین اخلاق وحشی قبیله ای کرد.

در نتیجه اسلام با این رویکرد خود توانست اخلاق وحشی اعراب جاهلی را رام کند و آنها را از درون عصبیت قبیله ای خود خارج کرده و به سوی اتحاد قبایل و توجه به خداوند فراخواند، اما به هیچ وجه عصبیت قبیله ای را حذف نکرد بلکه در صدد تغییر جهت عصبیت قبیله ای به سوی دین برآمد و این گونه اعراب با پیروی از دین اسلام توانستند تمدن عظیم اسلامی را بنا کنند و در نتیجه آشوبهای اولیه آنها به نظم و عمران تبدیل شد.

بدین ترتیب، دین اسلام در متن بنی هاشم از فرزند عبدمناف از قبیله قریش ظهور کرد؛ قبیله ای که بر سایر قبایل مضر تفوق و برتری داشت. فرزندان عبدمناف در میان قریش هم به عدد بیش بودند و هم به حسب و شرف. این بطن را دو فخذ بود: بنی امیه و بنی هاشم. قبیله قریش بدین امر اذعان داشت و خواهان ریاست آنها بر خود بود. از طرف دیگر با آنکه پیامبر اکرم (ص) در میان بنی هاشم ظهور کرد و خواهان ریاست بر قبیله قریش شد، ولی بنی امیه به شمار و فراوانی مردان از بنی هاشم بیشتر بودند؛ امری که پیروزی در جنگها به آن بستگی داشت (ابن خلدون، ۱۳۸۳، ص. ۱/۲).

وقتی که دین اسلام ظهور کرد به دلیل جو حاکم در زمان پیامبر اکرم (ص) مسئله عصبیت قوی تر بنی امیه و بنی هاشم فراموش شد، به طوری که مردم در مسائلی چون امر نبوت، وحی، نزول ملائکه،

وقوع خواری عادات، تردد خبر آسمان در میان ایشان و آیات قرآن و نیز حضور فرشتگان در نبردها برای پیروزی پیامبر اکرم و مسلمانان حیران بودند و در نتیجه نیازی به مراعات عصبیت نبود (ابن خلدون، ۱۴۱۳ ه. ص. ۱۶۷) و انقیاد و اذعان همه مردم را فراگرفته بود و در نتیجه عصبیت چه در میان مسلمانان و چه در میان کافران به فراموشی سپرده شد؛ زیرا اسلام، مسلمانان را از سنتهای جاهلی و عصبیت قبیله ای منع کرده بود، اما کافران را پیدایش اسلام، که خود امری عظیم بود به خود مشغول داشته بود و از این رو از عصبیت قبیله ای یادی نکردند. لذا وقتی اسلام میان بنی امیه و بنی هاشم جدایی افکند، این جدایی به همان محصور داشتن بنی هاشم در شعب منحصر شد نه چیز دیگر، و چون عصبیت ها رو به فراموشی نهاده بود فتنه دیگری برنخاست تا آن گاه که هجرت پیش آمد و جهاد آغاز شد. در آن احوال جز عصبیت قبیله ای که از آدمی جدایی ناپذیر است عصبیت دیگری باقی نمانده بود. اما وقتی ابوطالب وفات کرد و فرزندان او با رسول خدا مهاجرت کردند، سرزمین مکه از بنی هاشم تهی شد و کار بنی امیه در سروری قریش بالا گرفت، به طوری که برخی از مشایخ بنی هاشم کشته شدند و ابوسفیان بی هیچ رقیبی ریاست قریش را برعهده گرفت و در جنگهایی چون احد و احزاب سردار آن قوم بود (ابن خلدون، ۱۳۸۳ ه. ص. ۲/۲).

بعد از آن، فتح مکه پیش آمد و پیامبر بر قریش پیروزی یافت و قریش اسلام آوردند؛ اما پیامبر برای حفظ ابهت و آوازه ابوسفیان گفت: هر کسی به خانه ابوسفیان پناه برد در امان است (ابن خلدون، ۱۳۸۳ ه. ص. ۲/۲).

در زمان ابوبکر مشایخ قریش نسبت به موقعیت خود شکایت کردند؛ زیرا احساس می کردند که در مرتبت فروتر از مهاجران نخستین هستند. ابوبکر از آنان پوزش خواست و گفت: با شرکت در جهاد، خود را به مرتبت دیگر برادرانتان برسانید. وقتی عمر به خلافت رسید، بنی امیه را به شام روانه کرد. یزید بن ابی سفیان را حکومت شام داد و پس از او برادرش معاویه را به جای او فرستاد و عثمان نیز او را در همان مقام ابقاء کرد و چنان شد که ریاست آنها در عصر اسلامی به ریاستشان به دوران پیش از فتح مکه پیوست. پس مردم همواره ریاست دنیوی را برای بنی امیه می شناختند و چون عثمان کشته شد، سپاه علی (ع) افزونتر از سپاه معاویه بود؛ زیرا هم عنوان خلافت را داشت و هم بر معاویه فضیلت داشت، لیکن افراد او بیشتر از قبایل ربیع و یمن و جز آنان بودند و حال آنکه سپاه معاویه در شام از قبیله قریش بودند و صاحب شوکت و سطوت قبیله بزرگ مضر. علاوه بر این، با خروج خوارج، جناح علی (ع) شکست برداشت تا آن گاه که معاویه قدرت را به دست گرفت و عصبیت قریش این گونه به معاویه و بنی امیه رسید تا علی (ع) و بنی هاشم. بدین ترتیب، در نیمه سال چهل و یکم هجری که مردم شأن نبوت و خواری را به فراموشی سپرده بودند و بار دیگر به عصبیت های قبیله

ای و پیش از اسلام بازگشته بودند، بنی امیه بر مضر و دیگر اعراب پیروزی یافتند و معاویه در این ایام بزرگ بنی امیه بود (ابن خلدون، ۱۳۸۳، ص. ۳/۲).

بدین ترتیب، بلافاصله بعد از پیامبر و از میان رفتن جوّ وحیانی حاکم، تمنّای اجابت نشده ریاست بنی امیه بر قریش امکان بروز یافت و با غلبه بر سایر قبایل، حکومت را از حالت دینی و خلافتی به سلطنتی تبدیل کرد؛ به طوری که نزد بنی امیه عصبیت صرف قبیله ای در لوای ظاهری دین به صحنه حکومت آمد و در نتیجه جامعه اسلامی دچار رکود شد. ابن خلدون در اینجا سعی می کند همان نقشی را که عصبیت قوی تر و غالب در میان ملت‌های دیگر مبتنی بر سیاست‌های عقلی بازی می کند، نیز همان نقش را برای عصبیت بنی امیه قائل شود (مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۶۲۵/۱). ابن خلدون، ۱۴۱۳، ص. ۱۶۲؛ مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۱۶۲). از این رو، او بر این باور می شود که تمام اختلافات مسلمانان اعم از اختلافات شیعه و سنی، علی با معاویه و با زبیر، عایشه و طلحه، امام حسین (ع) با یزید، ابن الزبیر با عبدالملک و غیره، اختلافات اجتهادی است و چون جهت آن به اجماع تعیین نمی شود کل بر احتمال اصابت باقی می ماند و مخطی آن نامعین می باشد و به خطا نسبت دادن کل به اجماع مردود است (ابن خلدون، ۱۴۱۳، ص. ۱۶۷-۱۶۸)، اما در این میان حکومت نصیب کسی خواهد شد که دارای عصبیت قوی تر و غالب باشد (مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۱۶۲) و دین با آنکه عامل اصلی حرکت اعراب به سوی عمران و تمدن شده لیکن از این به بعد جامعه اعراب بدون دین هم می تواند مسیر خودش را تنها به واسطه عصبیت قوی تر و غالب به مثابه جوامع دیگر به سوی عمران و تمدن ببیماید.

بر همین اساس، ابن خلدون عصبیت قوی تر و غالب بنی امیه را به رسمیت می شناسد و می گوید: «معاویه درباره برگزیدن یزید به جانشینی، مصلحت جامعه و آراء قومی را در نظر گرفت» (مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۱۶۵-۱۶۶) و بر همین مبنا می افزاید: «امام حسین (ع) هم چون به عصبیت یزید توجه نکرد اشتباه کرد»، اما بلافاصله او در عمل با مشکلاتی مواجه می شود و می بیند ملت عرب بر سبک جوامع دیگر، که بر سیاست عقلی مبتنی هستند نمی توانند به سوی تشکیل عمران و تمدن حرکت کنند. بدین ترتیب، او با رکود تمدن اسلامی در دوران بنی امیه مواجه می شود؛ به طوری که امویان هنوز آیین ها و امیال عربیت خالص را از دست نداده بودند و رسوم و شعارهای بادیه نشینی آنها به رسوم و شعارهای شهرنشینی تبدیل نشده بود (مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۱۷۹). برای مثال، زیاد بن ابی سفیان پیراهن پنبه ای می پوشید و بر آن وصله می زد (ابن خلدون، ۱۳۸۳، ص. ۲۳/۲). امویان به جای اعطای آزادی به اختلافات اجتهادی دینی، آنها را سرکوب می کردند و مخالفان خود نظیر امام حسین (ع) را به قتل (شهادت) می رساندند و در نتیجه مجدداً آشوبهای قبایل اعراب جاهلی پیش از

اسلام را که ضد تمدن و عمران بود احیا کرده بودند. در حالی که در سیاستهای مبتنی بر عقل؛ اولاً غلظت وحشی گری و عصبیت قبیله ای مردم به حدی نیست که از فرمان حاکمان تمرّد کنند، ثانیاً به تفکرات به وجود آمده در جامعه نیز امکان فعالیت و حیات داده می شود تا به مرحله پیشرفت و عمران می رسد. در نتیجه ابن خلدون این بار بلافاصله مجبور می شود جانب امام حسین (ع) را بگیرد و یزید را به فسق محکوم کند (ابن خلدون، ۱۴۱۳، ص. ۱۷۰؛ ابن خلدون، ۱۳۸۳، ص ص ۳۶۶/۱-۲۵/۲-۴۳/۲) و به این نتیجه برسد که اعراب به مثابه جوامع مبتنی بر سیاستهای عقلی، نمی توانند فقط به واسطه غلبه عصبیت قوی تر به مرحله تمدن و عمران برسند (ابن خلدون، ۱۴۱۳، ص. ۱۴۹)؛ زیرا غلظت جهالت اعراب به دلیل بیابان گردی و وحشی گری فوق العاده آنها، اجازه تمدن سازی را نمی دهد و نیاز به عامل تعدیل کننده جهالت به نام دین برای تشکیل عمران در نزد اعراب حیاتی و اساسی است؛ به این دلیل که در دوران بنی امیه با شروع تسلط و حاکمیت عصبیت قوی تر و غالب بنی امیه که عاری از محتوای دینی بوده از یک طرف مردم عرب به دلیل غلظت عصبیت قبیله ای خود به حرف حاکمان تمکین نکردند و مثل مردم حکومتهای عقلی تسلیم عصبیت قوی تر نشدند و در نتیجه آشوبهای زیادی علیه حکومت به راه انداختند و از طرف دیگر حاکمان عرب هم مثل حاکمان سیاستهای عقلی با مردم مدارا نکردند و به سرکوب و قتل مخالفان دست زدند. این وضعیتی بود که بعد از پیامبر اکرم (ص) بر جامعه اسلامی حاکم شده بود.

ابن خلدون در نهایت با توجه به این وضعیت روحی ملت عرب، چاره کار را در حضور همزمان دین و عصبیت غالب می دید (مهدی، ۱۳۸۳، ص ص ۱۱۹-۱۲۰). در نتیجه ابن خلدون کشتن امام حسین (ع) را بر صواب نمی داند؛ زیرا مبنای این عمل را نه اجتهاد بلکه نقض اجتهاد می داند و از این رو یزید را فاسق اعلام می کند و امام حسین (ع) را شهید و در نزد خدا مأجور می داند (مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۱۷۱) و واقعه کربلا را یکی از دردناکترین وقایع در جهان اسلام می داند (ابن خلدون، ص. ۳۱۶/۲).

بدین ترتیب، از نظر ابن خلدون، متعاقب ضعیف شدن حاکم و رادع دینی در زمان بنی امیه، خلافت به سرعت به پادشاهی و خودکامگی تبدیل شد (مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۶۲۵/۱؛ ابن خلدون، ۱۴۱۳، ص. ۱۶۶؛ ترنر، ۱۳۷۹، ص. ۱۴۲) و به تدریج معانی خلافت از میان رفت و به سلطنت محض تبدیل گردید و طبیعت قدرت طلبی و جهانگشایی به مرحله نهایی آن رسید و هدفهای مخصوص آن از قبیل فرو رفتن در شهوات و لذات به کار رفت؛ به طوری که وضع خلافت در عهد معاویه و مروان و پسرش عبدالملک و فرزندان رشید از عباسیان و کسانی که از آن خاندان به خلافت رسیدند به همین شیوه بود (ابن خلدون، ۱۴۱۳، ص ص ۱۶۳-۱۶۴؛ مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۲۲۷/۳؛ لاپیدوس، ۱۳۸۱، ص. ۱۵۷).

از دیدگاه ابن خلدون با وجود آنکه در دوران بنی امیه خلافت به خودکامگی تبدیل شد اما شمس پیامبرانه نیز در تاریخ اسلام ادامه یافت، چرا که گهگاه حاکمی همانند عمر بن عبدالعزیز ظهور می کرد که شایسته عنوان خلیفه بود. عمر بن عبدالعزیز منتهای کوشش خود را به کار برد تا از طریق خلفای راشدین و صحابه پیامبر پیروی کند (العروی، ص. ۱۴۳)، اما اخلاف او مجدداً طبیعت پادشاهی را در اغراض و مقاصد دنیوی خویش به کار بردند و از راه حق و اعتدال منصرف شدند و این طرز رفتار بنی امیه سبب شد که مردم به دعوت عباسیان پرداختند و امر خلافت را در سال ۱۳۲ ه. به مردان آن قوم سپردند و بنی امیه در مقابله با عباسیان شکست خوردند و به اندلس گریختند (ابن خلدون، ۱۴۱۳ ه. ص ۱۶۲؛ مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۲۴۸/۲).

سفاح که بنیانگذار دولت عباسی است در خطبه ای سیرت بنی امیه را نکوهش کرد و عهد کرد که در اقامه کتاب خدا و سنت پیامبر بکوشد (مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۲۴۲/۲). عباسیان پس از آنکه بر مسند خلافت تکیه زدند، همان طور که ویژگی هر عصبیت غالبی است که بعد از رسیدن به حکومت اطرافیان خود را کنار می زند، آنها نیز همینطور شیعیان را کنار زدند و اعتراضات آنها را سرکوب کردند. آنها ابومسلم را کشتند (مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۳۳۸/۲) و نیز به قتل و آزار امامان شیعه پرداختند. در نتیجه به محض اینکه عباسیان به مرحله خودکامگی رسیدند عصبیت عرب فاسد شد؛ در نتیجه از آن پس اعراب از دست اندازی به فرمانروایی ولایات ممنوع شدند و وزارت به اقوام غیر عرب و نمک پروردگان برگزیده اختصاص یافت مانند برمکیان، خاندان سهل نوبخت، خاندان طاهریان، سپس خاندان آل بویه، موالی ترک چون بغا و صیف، اتامش، باکناک، ابن طولون و فرزندان ایشان و دیگر موالی غیر عرب (مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۶۴۶/۲ - ۲/۵؛ ابن خلدون، ۱۴۱۳ ه. ص. ۱۴۴-۱۴۵).

در چنین شرایطی خود حاکمان و خلیفه غرق رفاه و تجمل گرایی شدند و کارشان به ناتوانی کشیده شد. در همین حال ایرانیان و حاکمان نواحی بر سرزمین هایی که حکومت می کردند به استقلال و غلبه تسلط یافتند و قدرت و نفوذ عرب را از آن نواحی برانداختند تا اینکه دیلمیان به بغداد لشکر کشیدند و سپس به دنبال آن سلجوقیان پادشاهی یافتند، آن گاه سلجوقیان نیز منقرض شدند و سرانجام تاتارها لشکر کشیدند و خلیفه را کشتند و نشانه های دولت عرب را محو کردند. همچنین عصبیت قبایل صنهاجه در مغرب از آغاز قرن پنجم تباهی گرفته بود، تا اینکه خداوند انقراض دولت آنان را اعلام کرد و موحدان نیز با نیروی شگرف عصبیت که در میان طوایف مصادمه داشتند دولت صنهاجه را برانداختند. وضع دولت امویان اندلس نیز به همین سرنوشت دچار گردید تا اینکه ملوک طوایف بر آنان پیروز شدند و عصبیت عربی ملوک طوایف نیز پس از مدتی رو به ضعف نهاد تا اینکه مرابطان آنها را برانداختند (مهدی، ۱۳۸۳، ص. ۱۲۳-۱۶۳).

بدین ترتیب تمدن اسلامی در طی هشت قرن اول خود، در اثر جهت گیری عصبیت عربی به سوی دین اسلام، به پیشرفت و توسعه رسید و در اثر از میان رفتن عصبیت قوی تر و بازگشت به عصبیت های متنازع قبیله ای و فاصله گرفتن از اسلام رو به سوی انحطاط رفت.

نتیجه گیری

از دیدگاه ابن خلدون، تمدن و عمران در اثر غلبه عصبیت قوی تر بر عصبیت های دیگر ایجاد و توسعه می یابد و دین و عقل و علم در صورتی مفیدند که تقویت کننده عصبیت باشند و جهت آن را متوجه حق و راستی کنند. با وجود این، عصبیت در فرایند طبیعی خود مشمول قانون کون و فساد این عالم است و به تدریج به سوی تجمل گرایی و فساد حرکت می کند و در نهایت با هجوم عصبیت های قوی تر دیگر از بین می رود و این چرخه ادواری در این عالم تکرار می شود. از دیدگاه وی، دین اسلام با تقویت عصبیت عربی و عطف توجه آن به سوی حق و راستی، نیروی آن را دو چندان کرد و انسانها را از قبیله گرایی به جامعه گرایی و عدالت فراخواند و در اثر تشکیل جامعه اسلامی، دین اسلام بر عصبیت عربی سوار شد و در اقصی نقاط دنیا رواج یافت و در نتیجه تمدن عظیم اسلامی ایجاد و توسعه یافت، اما در نهایت بعد از وفات پیامبر اکرم (ص) درگیریهای قبیله ای شروع شد و به ویژه از زمان بنی امیه و بعد عباسیان با حرکت عصبیت عربی به سوی تجمل گرایی و فساد و فاصله گیری از دین اسلام و در نتیجه بازگشت عصبیت های متنازع قبیله ای، تمدن اسلامی که بر دو بال عصبیت و دین سوار بود رو به سوی انحطاط رفت. بدین ترتیب، ابن خلدون بر این باور است که، تمدن بر پایه عدالت ایجاد و رشد می کند و لذا علت اصلی انحطاط تمدن اسلامی در قرن هشتم هجری را بازگشت عصبیت های متنازع قبیله ای و از میان رفتن عصبیت قوی تر و دوری از تعالیم اسلامی و در نتیجه دوری از عدالت در جامعه اسلامی می داند.

منابع

- ابن خلدون، عبدالرحمان (۱۴۱۳هـ). مقدمه، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن خلدون، عبدالرحمان (۱۳۸۳). *العبر (تاریخ ابن خلدون)*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، (جلد ۶)، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن خلدون، عبدالرحمان (۱۳۸۳). «*التعریف (زندگی نامه ابن خلدون)*»، *العبر*، (جلد ۶)، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن خلدون، عبدالرحمان (۱۳۷۵). مقدمه *ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، (جلد ۲)، تهران: علمی و فرهنگی.

- العروی، عبدالله (۱۳۸۱). *اسلام و مدرنیته*، ترجمه امیر رضایی، تهران: قصیده سرا.
- بعلی، فواد (۱۳۸۲). *جامعه، دولت و شهرنشینی در تفکر جامعه شناختی ابن خلدون*، ترجمه غلامرضا جمشیدیها، تهران: دانشگاه تهران.
- ترنر، برایان (۱۳۷۹). *ماکس وبر و اسلام*، ترجمه سعید وصالی، تهران: مرکز.
- رادمنش، عزت الله (بی تا). *کلیات عقاید ابن خلدون*، تهران: قلم.
- روزنتال، اروین (۱۳۸۷). *اندیشه های سیاسی اسلام در سده های میانه*، ترجمه علی اردستانی، تهران: قومس.
- صادقی فسائی، سهیلا (۱۳۷۹). *بررسی جامعه شناختی تئوری انحطاط در نظریات ابن خلدون*، تهران: امیرکبیر.
- ضیف، شوقی (۱۳۶۴). *العصر الجاهلی*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر.
- لاکوست، ایو (۱۳۵۴). *جهان بینی ابن خلدون*، ترجمه مهدی مظفری، تهران: دانشگاه تهران.
- مهدی، محسن (۱۳۸۳). *فلسفه تاریخ ابن خلدون*، ترجمه مجید مسعودی، تهران: علمی و فرهنگی.
- نصار، ناصف (۱۳۶۶). *اندیشه واقع گرای ابن خلدون*، ترجمه یوسف رحیم لو، تهران: نشر دانشگاهی.
- نوسباوم، مارتا (۱۳۸۰). *ارسطو*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: طرح نو.