**تحليل جامعه‏ شناختى انديشه‏ هاى سياسى ابن‏ خلدون**

يعقوب احمدى[\*](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ftn1%22%20%5Co%20%22)

چكيده

ابن‏خلدون از جمله انديشوران مسلمانى است كه بسيارى او را بنيانگذار اصلى رشته «جامعه‏شناسى» مى‏دانند. نوشتار حاضر به بررسى نظريات ابن‏خلدون در باب يكى از وجوه جامعه‏شناختى انديشه او يعنى «جامعه‏شناسى سياسى» پرداخته است كه عمدتا به نقش نيروهاى اجتماعى در سياست توجه دارد. ابن‏خلدون دو عامل عمده انسانى را در ظهور و سقوط دولت‏ها عنوان كرده است: قوميت و گروه‏هاى قومى و نخبگان.

     اين مقاله به روش تحليلى، با استفاده از اسناد، مدارك و منابع موجود، به ويژه كتاب مهم و اصلى ابن‏خلدون يعنى مقدّمه ابن‏خلدون، موضوع را در كانون مطالعه قرار داده است. ابن‏خلدون، همزمان با توجه به عصبيت به عنوان دولت عامل‏ساز، براى نقش كسانى كه كنش تاريخى را بر عهده دارند، اهميت بسيارى قائل است. وى عامل تغيير نظام‏هاى سياسى را حركت و خيزش اقوام مى‏داند و در اين زمينه، بر نقش نخبگان در موفقيت خيزش تأكيد مى‏كند. نظريات ابن‏خلدون در اين مباحث، با نظريات كارل ماركس و ويلفردو پاره‏تو، وجوه اشتراك بسيارى دارد.

كليدواژه‏ها: جامعه‏شناسى سياسى، نخبه، قوميت، عصبيت، دولت.

**مقدّمه**

با وجود سابقه بسيار طولانى بينش جامعه‏شناختى سياسى در فلسفه قديم در آثار كسانى چون *افلاطون*، *ارسطو* و بعدها *ماكياولى* و...، بسيارى برآنند كه ريشه اين علم معاصر را بايد در تحولات فكرى ـ اجتماعى و فرهنگى قرن نوزدهم جست‏وجو كرد. در آن قرن، كاركرد روش‏هاى علوم طبيعى در علوم اجتماعى در قالب مكتب «اثبات‏گرايى» تحولى اساسى در مجموعه علوم اجتماعى به عنوان يك كل پديد آورد و به ويژه موجب افزايش علاقه به ايجاد «علم سياست» و جامعه‏شناسى شد. حاصل اين تحول پيدايش مبادى علم نو جامعه‏شناسى بود، اما همين خود به تكوين مبانى جامعه‏شناسى سياسى نيز مدد رساند.

     *سن سيمون* و *اگوست كنت* به عنوان پيشتازان مكتب اثبات‏گرايى بر آن بودند كه مى‏توان سياست را به صورت علمى اثباتى درآورد كه اعتبار حاكم بر آن بر شواهد عينى استوار باشد. مكتب اصالت اثبات تأثير عمده‏اى بر گسترش علوم اجتماعى و جامعه‏شناسى سياسى قرن بيستم گذاشت. اگرچه در ابتدا بينش‏هاى جامعه‏شناختى در حوزه‏سياست،درزيرمجموعه‏انديشه‏هاى‏كلى‏جامعه‏شناختى معرفى و ارائه مى‏شدند، پس از آن، تلفيق ميان

ويژگى‏هاى اجتماعى جوامع، با ساخت‏هاى‏سياسى در نظر انديشه‏وران به عنوان شاخه نو و خاص‏ترى از جامعه‏شناسى با نام جامعه‏شناسى سياسى بر همگان نمايان شد.

     امروزه جامعه‏شناسى سياسى يكى از مهم‏ترين شاخه‏هاى علم جامعه‏شناسى است كه نقش قدرت و نيروى گروه‏هاى اجتماعى را در جامعه مطالعه مى‏كند. به عبارت ديگر، جامعه‏شناسى سياسى به مفهوم جديد خود، حاصل تحولات سياسى و اجتماعى عصر جديد است. به طور كلى، موضوع جامعه‏شناسى سياسى، بررسى رابطه دولت، قدرت سياسى و قدرت دولتى از يك‏سو، و قدرت اجتماعى با نيروها و گروه‏هاى اجتماعى از سوى ديگر است. جامعه‏شناسى سياسى مى‏كوشد رابطه ميان قدرت دولتى و قدرت اجتماعى را دريابد. به اين معنا، دولت، عالى‏ترين نوع رابطه قدرت در جامعه است، حال آنكه انواعى از رابطه قدرت در درون جامعه نيز وجود دارند.[1](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn1%22%20%5Co%20%22)

    موضوع جامعه‏شناسى سياسى را مى‏توان يافتن ريشه‏هاى اجتماعى يك پديده سياسى يا قرار دادن يك پديده سياسى در چارچوب كلى و تماميت اجتماعى آن ذكر كرد. در اين صورت، بهترين الگوى مطالعاتى براى جامعه‏شناسى سياسى، همان الگوى نظام‏گونه است كه جامعه و نظام سياسى در حالت اندركنشى قرار مى‏دهد و تعامل آن دو را در يك انگاره ساده به نمايش مى‏گذارد.[2](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn2%22%20%5Co%20%22) به عبارت ديگر، جامعه‏شناسى سياسى با ساخت درونى دولت و حكومت، كه اغلب موضوع اصلى علم سياست به مفهوم اخص كلمه تلقّى مى‏شود، سروكار ندارد. اگر سياست را به معناى «روابط ميان جامعه، اقتصاد و دولت» تلقّى كنيم در اين صورت وظيفه جامعه‏شناسى سياسى فهم اين روابط است، نه توضيح كامل اجزايى مانند جامعه و دولت.[3](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn3%22%20%5Co%20%22)

    با توجه به نظريه *تالكوت پارسونز*، مى‏توان موضوع جامعه‏شناسى سياسى را اين‏گونه تشريح كرد. *تالكوت پارسونز* در هر جامعه و كليتى چهار نياز كاركردى عمده را تشخيص مى‏دهد. اين نيازها شامل انطباق، هدف‏يابى، انسجام و حفظ الگو است. براى اينكه يك كليت بتواند به حيات خود ادامه دهد، ناگزير از برآوردن اين چهار نياز عمده است. وى برآوردن هريك از چهار نياز مذكور را بر عهده خرده‏نظام‏هاى مربوط به آنها مى‏داند. بر اين اساس، در جامعه چهار خرده‏نظام تشخيص مى‏دهد: خرده‏نظام فرهنگى (حفظ الگو)، خرده‏نظام اجتماعى (انسجام)، خرده‏نظام‏سياسى(هدف‏يابى)وخرده‏نظام‏اقتصادى(انطباق).

جدول شماره (1): خرده نظام ها و كاركرد هاي آن در انديشه پارسونز

|  |  |
| --- | --- |
| خرده نظام | كاركرد |
| فرهنگ | حفظ الگو |
| اجماع | انسجام |
| سياست | هدف‌يابي |
| اقتصاد | انطباق |

     *پارسونز* روابط ميان اين خرده‏نظام‏ها را به شكل سيبرنتيك در نظر مى‏گيرد كه اطلاعات و انرژى را با هم مبادله مى‏كنند.[4](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn4%22%20%5Co%20%22)

    با توجه به نظريه *پارسونز*، جامعه‏شناسى سياسى را مى‏توان رابطه خرده‏نظام‏هاى اجتماعى و سياسى در نظر گرفت كه عمدتا به تأثير خرده‏نظام اجتماعى بر خرده‏نظام سياسى معطوف است. در اين الگو، خرده‏نظام اجتماعى به دليل نزديكى به خرده‏نظام فرهنگى قلمرو بيشترى بر سياست و اقتصاد دارد.

     علاوه بر تأثير شرايط اجتماعى ـ فرهنگى بر رشد جامعه‏شناسى سياسى، مى‏توان گفت انديشورانى كه در نضج و تقويت اين شاخه حائز اهميت بوده‏اند بنيانگذاران جامعه‏شناسى سياسى شمرده مى‏شوند. بى‏ترديد انديشه بنيانگذاران جامعه‏شناسى سياسى را بايد از ميان انديشورانى جست‏وجو كرد كه افكارشان در دو راستاى متفاوت جامعه و سياست و تلفيق اين دو سير كرده باشد. از اين منظر، بسيارى *كارل ماركس* را پدر جامعه‏شناسى سياسى قلمداد مى‏كنند؛[5](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn5%22%20%5Co%20%22) زيرا برآنند كه وى ميان سياست و نيروهاى اجتماعى تلفيق و تعامل برقرار ساخته است و از اين‏سان، سياست را بازتاب ساختار اجتماعى ـ اقتصادى مى‏داند و ريشه اجتماعى سياست را به گونه‏اى علمى مشخص مى‏نمايد. از اين منظر، مى‏توان گفت تحليل طبقه اجتماعى *ماركس*، نخستين تلاش براى توضيح و تشريح زندگى سياسى در چارچوب متغيرهاى جامعه‏شناختى بوده است و *كارل ماركس*، نخستين نظريه‏پرداز مهم اجتماعى است كه تلاش و كار خود را عمدتا بر اساس الگوى طبقه استوار كرده و همين فرمول ماركسيستى از تحليل طبقه نفوذ بسيارى در جامعه‏شناسى سياسى داشته است.

     برخى ديگر *مونتسكيو* را شايسته اين عنوان مى‏دانند؛[6](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn6%22%20%5Co%20%22) از آن‏رو كه وى همه عوامل و عناصر مؤثر بر پديده‏هاى اجتماعى را همزمان برمى‏شمارد و تأثير متقابل اين عوامل را در دايره كليت اجتماعى در چارچوب يك روش ساختارى به نمايش مى‏گذارد. ديگرانى نيز هستند كه از اهميت و نقش *ماكس وبر* بر تقويت اين شاخه معاصر تأكيد مى‏كنند و طرح مباحث «قدرت، اقتدار و مشروعيت» از سوى *وبر* را نشانى بر تأييد مدعاى خود مى‏يابند.

     به هر حال، امروزه به طور كلى مى‏توان از سه گرايش در جامعه‏شناسى سياسى نام برد: گرايش رفتارى، گرايش تأثير نيروهاى اجتماعى، و گرايش ساختارى. «از نقطه‏نظر ديگرى اين سه گرايش به سه سطح تحليل در جامعه‏شناسى سياسى اشاره دارند، يك سطح تحليل گروه‏ها و نيروهاى اجتماعى و نيز تأثير آنها بر سياست، و سطح تحليل ساختار دولت و عوامل تعيين‏كننده آن.»[7](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn7%22%20%5Co%20%22)

    *ابن‏خلدون* از انديشوران عربى ـ اسلامى است كه مكتب فكرى خاصى پديد آورد. او ديدگاه‏هاى خود در زمينه جامعه، تطورات و پديده‏هاى اثرگذار بر آن را از طريق اطلاع و تجربه فراوانش در زندگى و حركتش در سرزمين‏هاى عربى و غيرعربى بسيار و مسئوليت‏هاى فراوانى كه بر عهده گرفت، نظام بخشيد. نظريات وى در دورانش همچون انقلابى بود كه با وجود تفاوت نداشتن برخى از نظريات وى با ديدگاه‏هاى پيش از خود، آنها را در تركيبى نو و در واكنش به اين ديدگاه‏ها و به روش خاص و جديد ارائه داد كه با روش خاص او شناخته مى‏شود. وى در تلفيق جامعه و سياست، به ويژه نقش اجتماع و كنش‏هاى درون آن بر سياست، بسيار كوشيده و انديشه‏هاى فراوانى را عرضه كرده است. او از نقش نيروهاى اجتماعى و همچنين سازوكارهاى اجتماعى در سياست به خوبى و با دقت سخن گفته است. بر اين اساس، و با توجه به تقسيم‏بندى مذكور از گرايش‏هاى عمده در جامعه‏شناسى سياسى، *ابن‏خلدون* را مى‏توان در سطوح تحليل دوم و سوم گرايش‏ها جاى داد. آنجا كه وى به تأثير نيروهاى اجتماعى مانند اقوام، قبايل و حتى انسجام اجتماعى بر سياست تأكيد مى‏كند، در سطح دوم گرايش‏ها جاى دارد و آن‏گاه كه در مورد دولت و ساختار آن بحث مى‏كند، عمدتا در سطح تحليل سوم جاى مى‏گيرد. در اين نوشتار به تفصيل انديشه‏هاى *ابن‏خلدون* در وجوه و گرايش‏هاى پيش‏گفته بررسى و تحليل مى‏شود و شباهت‏ها و تفاوت‏هاى آن با انديشه ساير بنيانگذاران در معرض قضاوت قرار مى‏گيرد.

     *ابن‏خلدون* بر نظريه خود عنوان نظريه «عمران» نهاده است. در واقع، مى‏توان اين نظريه را نظريه عمران سياسى يا نظريه اجتماع سياسى ناميد و مى‏توان آن را در حوزه علمى جامعه‏شناسى سياسى جاى داد.

**نقش اقوام در تشكيل حكومت**

در جامعه‏شناسى سياسى بحث اقليت‏هاى قومى و ملّى و رابطه آنها با قدرت دولتى از مباحث بسيار مهم است. مفاهيم قوميت[8](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn8%22%20%5Co%20%22) و اقليت‏هاى ملّى ـ قومى در سال‏هاى اخير بسيار مورد توجه قرار گرفته‏اند. قوميت، به ديدگاه‏ها و شيوه‏هاىعمل فرهنگى اطلاق مى‏شود كه اجتماعى معينى از مردم را متمايز مى‏كند. اعضاى گروه‏هاى قومى خور را از نظر فرهنگى متمايز از گروه‏بندى‏هاى ديگر در جامعه مى‏دانند و ديگران نيز آن را همين‏گونه در نظر مى‏گيرند. «براى تشخيص گروه‏هاى قومى از يكديگر از ويژگى‏هاى مختلف بسيارى مى‏توان استفاده كرد، اما معمول‏ترين آنها عبارت‏اند از: زبان، تاريخ يا تبار (حقيقى يا خيالى)، مذهب و شيوه‏هاى لباس پوشيدن و آرايش. اختلافات قومى تماما فراگرفته شده‏اند.»[9](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn9%22%20%5Co%20%22)

    عنوان «اقليت‏هاى قومى» در مورد گروه‏هاى قومى و فرهنگى خاصى به كار مى‏رود كه در درون يك كشور به سر مى‏برند و دولت آن در اختيار قوم ديگرى است.

     پيدايش مشكل اقليت‏هاى قومى و ملّى در درون كشورها حاصل پيدايش ناسيوناليسم نو بوده است كه هم موجب تقويت احساس همبستگى قومى اقليت‏ها شده و هم احساسات ناسيوناليستى قوم حاكم را تقويت كرده است. اقليت‏هاى قومى مشتركات فرهنگى، تاريخى و زبانى دارند و بسته به ميزان سلطه‏جويىِ قوم مركزى، ممكن است به درجات مختلف به خود سازمان دهند.[10](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn10%22%20%5Co%20%22)

    *ابن‏خلدون* نيز براى ورود به نقش اقوام و اقليت‏هاى قومى در سياست، نخست به مفهوم‏بندى اين واژه همت مى‏گمارد و سپس، بحث خويش را به تفصيل ارائه مى‏دهد. *ابن‏خلدون* در تعريف قوم، آن را با شاخص جدايى و اختلاف معرفى مى‏كند؛ بدين معنا كه گروه قومى از نظر وى، ويژگى‏هايى دارد كه خاص آن گروه است و بر اساس اين ويژگى‏ها از ساير اقوام جدا مى‏شود. وى در بيان نظريه‏اش درباره تغيير دولت‏ها و حكام سياسى، به نقش اقوام و گروه‏هاى اجتماعى بسيار توجه كرده است. به نظر مى‏رسد *ابن‏خلدون*، همزمان با توجه به «عصبيت» به عنوان عامل دولت‏ساز، براى نقش كسانى كه عمل تاريخى يا همان «پراكسيس»[11](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn11%22%20%5Co%20%22) را آنها انجام مى‏دهند، اهميت بسيارى قائل است. برداشت عمومى از نظريه او بر قدرت تخريب عصبيت تأكيد مى‏كند. حال آنكه، به نظر مى‏رسد همان‏طور كه در ادامه خواهد آمد، عصبيت، تنها يكى از عوامل تقويت‏كننده افرادى (اقوام) است كه كنش تاريخى را انجام مى‏دهند. اين نظريه تا اندازه‏اى با نظريه ماركسيستى نزاع طبقاتى *ماركس* و مفاهيم «طبقه در خود» و «طبقه براى خود» *ماركس* همخوانى دارد.

     *ابن‏خلدون* و *ماركس* هر دو نزاع بين گروه‏هاى اجتماعى را عامل تغيير نظام سياسى مى‏دانند. *ماركس* مى‏نويسد: «تاريخ جوامعى كه تاكنون بوده‏اند، تاريخ نبردهاى طبقاتى است. آزادمردان و بردگان، نجبا و عوام، خوانين و رعايا، استادكاران و شاگردان، خلاصه ستمكاران و ستمديدگان، كه در تضادى دائمى رو در روى يكديگر ايستاده‏اند، نهان يا آشكار در نبرد بى‏امان بوده‏اند كه هر بار با واژگانى انقلابى همه يا با ويرانى مشترك طبقات درگير در نبرد، خاتمه يافته است.»[12](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn12%22%20%5Co%20%22)

    علاوه بر اين، *ماركس* مى‏افزايد براى اينكه يك طبقه، بخصوص طبقه كارگر به آن حد برسد كه بتواند نظام موجود را دگرگون كند، به نوعى آگاهى طبقاتى نياز دارد. به عبارت ديگر، طبقه بايد از شكل «طبقه در خود» (ناآگاهانه) به «طبقه براى خود» (آگاهانه) تغيير يابد تا توانايى انجام دادن كنش تاريخى موردنظر را داشته باشد. به همين‏سان، *ابن‏خلدون* نيز، نزاع گروه‏هاى قومى را عامل تغيير مى‏داند و البته وى براى قومى كه مى‏خواهد نظام را دگرگون كند، عصبيت يا انسجام اجتماعى را ضرورى مى‏داند. اما تضاد موردنظر *ابن‏خلدون*، با منظور *ماركس* متفاوت است. «تضاد موردنظر *ابن‏خلدون*، مانند تضاد ماركسيستى، طبقاتى و درونى نيست، بلكه تضاد بين يك گروه و يك جامعه حضرى طبقاتى است.»[13](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn13%22%20%5Co%20%22)

    در ادامه، *ابن‏خلدون* درصدد برآمده تا عوامل يا عناصرى را كه موجب برترى يك قوم بر قوم ديگرى مى‏شود معرفى كند. اولين عامل «عصبيت» مى‏باشد؛ عامل مهمى كه از نظر *ابن‏خلدون* قادر است جوامع را در طول تاريخ دستخوش تغييرات عمده‏اى سازد. به نظر او «عصبيت پيوند اجتماعى تكامل‏گرا و فرارونده‏اى است مبتنى بر روابط خويشاوندى يا مشابه آن كه در شبكه‏اى از روابط اجتماعى شكل مى‏گيرد. در نتيجه، وحدت و انسجامى بين افراد گروه پديد مى‏آورد و نيرويى جهت ايجاد تحولات و تغييرات ژرف سياسى، اجتماعى در اختيار آن قرار مى‏دهد.»[14](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn14%22%20%5Co%20%22)

    *ابن‏خلدون*، تاريخ جوامع و كشورها را حاصل تغيير و تشكيل دولت‏هاى متشكل از گروه‏هاى قومى مى‏بيند كه داراى عصبيت قوى‏ترى در مقايسه با ديگران بوده‏اند: اگر به تاريخ كشورها و كيفيت پديد آمدن دولت‏هاى مختلف نگاهى بيفكنيم، درمى‏يابيم كه بسيارى از دولت‏ها را گروه‏هاى قومى يا قبايل بنيان نهاده‏اند كه نسبت به ديگران از عصبيت قوى‏ترى برخوردار بوده‏اند... . بدين صورت، اساس دولت‏هاى جديد بنيان گذاشته شده است.[15](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn15%22%20%5Co%20%22)

    به نظر *ابن‏خلدون*، دومين عامل برترى يك قوم يا همان نيروى اجتماعى، كه تغيير سياسى ايجاد مى‏نمايد، «دين» است. دين در نظر او كاركردهاى بسيارى دارد كه از جمله آن، تقويت حس همبستگى و انسجام اجتماعى است. به نظر *ابن‏خلدون*، دين از دو وجه مى‏تواند آثار سياسى از خود بروز دهد: نخست با تأثير مستقيم به عنوان عاملى روح‏بخش و ايمان‏بخش در نبردها و سپس، به صورتى غيرمستقيم و از طريق تقويت مؤلفه‏هاى اثرگذار بر دنياى سياست. به عبارت ديگر، *ابن‏خلدون* در متن اجتماع سياسى، دين را نيز عاملى در تقويت عصبيت و انسجام اجتماعى به شمار مى‏آورد. بر اين اساس، دين علاوه بر اينكه خود عامل مستقل در برترى نظامى به شمار مى‏آيد، با تقويت ميزان عصبيت اقوام، مى‏تواند موجبات برترى اقوام و امكان تأسيس و ايجاد دولت را در آنها فراهم سازد.[16](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn16%22%20%5Co%20%22)

    عوامل سوم و چهارم، در ميان عواملى كه مى‏توانند بر نقش نيروهاى اجتماعى معطوف به سياست اثر بگذارند، و البته اين اثر در نظر *ابن‏خلدون* از اهميت چندانى برخوردار نيست، «شمار جمعيت» و «مساحت سرزمينى» است كه هر قوم در اختيار دارد. براى اين بحث، *ابن‏خلدون* به اتفاقات پس از برترى يك قوم نيز اشاره مى‏كند. وى خاطرنشان مى‏سازد كه به هنگام استيلاى يك قوم، اقوامِ ديگرِ آن سرزمين از قوم غالب تبعيت خواهند كرد؛ زيرا در خود احساس ضعف و زبونى مى‏كنند و قوم غالب را برتر مى‏انگارند. علاوه بر اين، به نظر مى‏رسد كه سياست‏هاى قوم حاكم نيز در جهت همانندگردى فرهنگى[17](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn17%22%20%5Co%20%22) عمل مى‏كند؛ به اين معنا كه در ادامه بايد همه اقوام فرهنگ خود را كنار گذاشته، درفرهنگ طبقه حاكم حل شوند و آن را بپذيرند. اين موضوع هيچ‏گاه، دست‏كم در زمان حيات *ابن‏خلدون* به وقوع نپيوسته است؛ زيرا در صورت وقوع آن، ديگر نشانى از جابه‏جايى قدرت ميان اقوام وجود نمى‏داشت. *ابن‏خلدون* در ادامه مى‏گويد در يك منطقه يا سرزمين، تنها يك قوم بايد حكومت كند؛ زيرا «تشكيل يك دولت از اقوام مختلف موجب كشمكش عقايد و تمايلات و اغتشاشات مى‏شود. پس دولت، تنها از يك گروه تشكيل مى‏شود كه عصبيت بيشترى دارد.»[18](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn18%22%20%5Co%20%22)

**نقش نخبگان در سياست**

بهترين راه براى بررسى و تحليل نظريه *ابن‏خلدون* درباره نقش نخبگان در سياست، تطبيق آن با نظريه *ويلفردو پاره‏تو* است. در اين گفتار، ابتدا نظريه *پاره‏تو* ارائه و سپس، مشابهت‏ها و تفاوت‏هاى انديشه *ابن‏خلدون* با نظريه نخبه‏گرايانه *پاره‏تو* بررسى مى‏شود.

     *پاره‏تو*، مهم‏ترين متفكر سياسى رئاليست قرن بيستم (1848ـ1923) مى‏باشد كه در كتاب رساله‏اى *در باب جامعه‏شناسى عمومى* به بحث درباره مبانى نظم و عوامل بى‏نظمى پرداخته است. به نظر وى، تداوم و انسجام جامعه انسانى حاصل عملكرد چهار عمل است:

     1. «عدم تجانس اجتماعى»[19](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn19%22%20%5Co%20%22) كه همان تفاوت‏هاى طبيعى و ناهمسانى‏هاى موجود در ميان انسان‏هاست. بهموجب اين عامل، جامعه به دو گروه نخبگان و توده‏ها تقسيم مى‏شود. برگزيدگان مركب از سرآمدترين و تواناترين مردمان در انواع فعاليت‏هاى انسانى‏اند. زمانى كه اين «اشراف طبيعى» جاى مناسب خود را در جامعه احراز مى‏كنند، تعادل و ثبات اجتماعى حاصل مى‏شود.

     2. «منافع» كه انگيزه‏هاى اقتصادى رفتار اجتماعى هستند و چون منافع مردمان مختلف مكمل يكديگرند، در نتيجه ثبات اجتماعى حاصل مى‏شود.

     3. «ذخاير ثبات»،[20](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn20%22%20%5Co%20%22) كه بنيادى‏ترين احساساتى هستند كه بر رفتار اجتماعى تأثيرى تعيين‏كننده دارند و زيربناىزندگى اجتماعى، سياسى و فكرى انسان‏ها به شمار مى‏روند.

     4. «مشتقات»،[21](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn21%22%20%5Co%20%22) كه مظاهر شبه عقلايى و فريبنده ذخاير ثابت‏اند و معمولاً به شكل عقايد فلسفى و اخلاقىو دينى نمودار مى‏شوند.[22](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn22%22%20%5Co%20%22) *پاره‏تو* جامعه‏شناسى سياسى خود را بر اساس مقوله ذخاير ثابت بنا مى‏نهد و بر آن اساس طبقه‏بندى خاصى از انواع شخصيت عرضه مى‏كند. اين ذخاير ثابت‏ياغرايز و احساسات زيربنايى عبارت‏اند از:

     1. غريزه تركيب و سازش؛

     2. غريزه تداوم و همبستگى؛

     3. غريزه يا نياز ابراز آشكار احساسات؛

     4. غريزه اجتماعى بودن؛

     5. غريزه صيانت نفس و تملك؛

     6. غريزه جنسى.

     دو غريزه اول در جامعه‏شناسى سياسى *پاره‏تو* اهميت ويژه‏اى دارند. سلطه غريزه اول در فرد موجب ايجاد توانايى اداره امور مى‏گردد. كسانى كه داراى ميزان بالايى از اين غريزه باشند، مرد عمل، هوشيار، مدير، مدبّر، زيرك و سازشگر مى‏شوند. چنين افرادى اگر در سياست وارد شوند، اهل سازش، و معامله و مذاكره مى‏شوند. *پاره‏تو* چنين شخصيتى را «روباه‏صفت» مى‏خواند.[23](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn23%22%20%5Co%20%22)

    دسته دوم، ذخاير ثابت موجب حميت، وفادارى و عصبيت گروهى مى‏شود. مردمان واجد آن، اگرچه كندذهن‏اند اهل ستيزه و مبارزه در جهت حفظ منافع خود هستند. *پاره‏تو* چنين شخصيتى را «شير صفت» مى‏خواند. گروه حاكمه‏اى كه بتواند تركيب درستى از روباه‏صفتان و شيرصفتان را در خود جاى دهد، در قدرت باقى مى‏ماند. اين تعادل، معمولاً به هم مى‏خورد و شمار روباهان در گروه حاكمه افزايش مى‏يابد. در اين صورت، گروه حاكم قادر به اعمال زور نيست و در عوض، گروه مخالفى كه بيشتر مركب از شيرصفتان است، به معارضه با گروه حاكم برمى‏خيزد و قدرت را در دست مى‏گيرد.[24](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn24%22%20%5Co%20%22)

    نظريه *پاره‏تو*، به دليل تأكيدش بر جابه‏جايى نخبگان در هيئت حاكم، به نظريه «گردش نخبگان» معروف شده است. بر طبق اين نظريه زمانى كه شرايط تحول مهيا باشد، عده‏اى از نخبگان غيرحكومتى (شير صفت)، به بسيج مردم دست يازيده، به معارضه با گروه حاكم برمى‏خيزند و پس از شكست حكام، خود به قدرت مى‏رسند و اندك اندك از مردم فاصله مى‏گيرند. پس از مدتى، شيرصفتان تبديل به روباه مى‏شوند و باز عده‏اى نخبه شيرصفت به آنان هجوم مى‏برند. اين نظريه حركت جوامع را به شكل دايره‏اى يا چرخه‏اى در نظر مى‏گيرد.

     *ابن‏خلدون* نيز به نقش نخبگان در جابه‏جايى قدرت تأكيد بسيار كرده است. وى چند چيز را عوامل مهم حركت جامعه‏درنظرمى‏گيرد. 1. تضاداقوام؛ 2. عصبيت؛ 3.نخبگان.

     وى حركت نظام‏هاى سياسى جوامع را به شكل دايره يا چرخه مى‏بيند و تأكيد مى‏كند كه در نتيجه معارضه اقوام با يكديگر، يكى از آنها برترى يافته، به حكومت مى‏رسد. بعد از مدتى نخبگان آن قوم، دايره حكومت را تنگ مى‏كنند و نخبگانى را كه با آنها به مخالفت برخاسته‏اند، از حكومت بيرون مى‏رانند. به علاوه، به نخبگان ديگرى نيز كه در بين توده‏ها هستند اجازه ورود به هيئت حاكم را نمى‏دهند. از اين منظر است كه نخبگان مقابل عزم خود را براى برترى و تسلط بر دولت و حكومت جزم مى‏كنند.

     عامل دومى كه *ابن‏خلدون* بسيار بر آن تأكيد دارد، گرايش قوم برتر به شهرنشينى است كه موجب تجمل‏پرستى و رفاه‏زدگى آن قوم مى‏شود و عصبيت را در ميان آنان از بين مى‏برد. بدين ترتيب، قوم ديگرى كه داراى روحيه عصبيت بيشترى باشند مى‏توانند به راحتى بر آنها غلبه يابند و حكومت را به دست گيرند. در نظريه *ابن‏خلدون*، چرخه برترى قوم داراى عصبيت، تبديل آن به قوم «باديه‏نشين» به جماعتى شهرنشين و مصرف‏گرا و سپس، ورود قوم جديد داراى عصبيت بيشتر در عرصه سياسى و نهايتا دست‏يابى اين قوم جديد به قدرت، چرخه‏اى تاريخى و هميشگى خواهد بود.

     در نظر *ابن‏خلدون*، مرحله باديه‏نشينى پيش از مرحله شهرنشينى قرار دارد و اساس آن بر پايه عصبيت است. اعضا و ساكنان باديه‏نشين، به شجاعت، توانايى، روحيه و معنويت عالى متمايز مى‏شوند كه در آن واحد فرد و جامعه را متمايز مى‏سازد. *ابن‏خلدون* در وصفشان مى‏گويد:

و اهالى باديه ... در دفاع از خويشتن بر خود اتكا دارند و به غير خود آن را واگذار نكرده‏اند. كسى را در اين امر جز خود مطمئن نمى‏دانند و از اين‏رو، همواره با خود سلاح حمل مى‏كنند... و بر خود اعتماد به نفس دارند. دلاورى خلق ايشان و شجاعت سجيه آن است. هرگاه ندايى ايشان را طلب كند و يارى بخواهد، به سوى او بروند.[25](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn25%22%20%5Co%20%22)

در تطبيق نظريه *پاره‏تو* با نظريه *ابن‏خلدون*، نقاط اشتراك فراوانى به دست مى‏آيد. نخستين نقطه اشتراك اين دو انديشور، نظريه چرخه‏اى آنهاست. همان‏گونه كه خاطرنشان شد، هر دو بر تغيير دورى حكومت در ميان افراد، گروه‏ها و جماعات تأكيد دارند. علاوه بر آن، هر دوى آنها اين چرخه را به صورت جبرى در نظر مى‏گيرند. به اين صورت، تاريخ جوامع، تاريخ دست به دست شدن قدرت ميان نخبگان و گروه‏هاست و اين روند ناگزير و بنا به مقتضيات موجود، در آينده نيز انجام خواهد پذيرفت. براى مثال، *ابن‏خلدون* در اين زمينه چنين مى‏افزايد:

هرگاه قومى شاهد ملك را در آغوش گيرند از متاعب و دشوارى‏هايى كه در راه جستن آن تحمل كرده‏اند دست مى‏كشند و آسايش و تن‏آسايى و سكون را برمى‏گزينند و به تحصيل ثمرات و نتايج كشوردارى چون بناها و مساكن و پوشيدنى‏ها مى‏پردازند؛ چنان‏كه كاخ‏ها بنيان مى‏نهند و آب‏ها جارى مى‏سازند و اين خود مقدمات سقوط آن قوم را فراچنگ مى‏آورد.[26](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn26%22%20%5Co%20%22)

در جايى ديگر در همين زمينه مى‏آورد: «طبيعت كشوردارى اقتضا مى‏كند كه دولت به سوى خودكامگى گرايد.»[27](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn27%22%20%5Co%20%22) منظور از «طبيعت» در اين جمله، همان جبر درونى است كه حكومت‏ها را به سمت شهرنشينى يا فساد خواهد كشاند.

     در مورد عوامل سقوط دولت و نشستن دولتى ديگر جاى آن نيز، هر دو، تا حدودى به باورهاى مشابهى اشاره كرده‏اند. هر دو به تنگ شدن دايره حكومت توسط نخبگان حكومتى، بى‏توجهى به نخبگان غيرحكومتى، گرايش به روباه‏صفتى در نظر *پاره‏تو* ـ كه متناظر با شهرنشين شدن در نظر *ابن‏خلدون* است ـ از دست دادن روحيه شيرصفتى (*پاره‏تو*) و ضعيف شدن عصبيت (*ابن‏خلدون*) اشاره كرده‏اند.

     در نهايت، هر دو به فاصله‏اى كه بين توده مردم و نخبگان حكومتى وجود دارد، اشاره كرده‏اند؛ بدين‏گونه كه همان كسانى (توده‏اى) كه عامل به حكومت رسيدن نخبگان شده‏اند، بعدا به دست همان نخبگان طرد خواهند شد. به عبارت ديگر، هر دو اذعان دارند كه نقش تاريخى به عهده توده و عوام است، اما در نهايت امر نخبگان هستند كه زمام امور را در دست گرفته‏اند.

     تفاوت عمده اين دو نظريه‏پرداز در اين زمينه، در نوع توجه آنها به عوامل مذكور است. *پاره‏تو* براى سرنگونى يك دولت، بيشتر بر عامل روان‏شناسى اجتماعى تأكيد و تحليل خود را از روان‏شناسى شروع مى‏كند. وى تفاوت نخبگان را ناشى از غرايز در درون هريك از آنها مى‏داند. اما *ابن‏خلدون* بيشتر بر عامل جامعه‏شناختى تأكيد مى‏ورزد. وى دو عامل تضاد اقوام و عصبيت را در جابه‏جايى قدرت، مؤثر قلمداد مى‏كند.

     به هر حال پس از آنكه قوم جديد بر مسند قدرت تكيه زدند، دولتى تشكيل مى‏دهند كه در نظر *ابن‏خلدون* داراى ويژگى‏هايى است كه متفاوت از حكومت و ساير مؤلفه‏هاى سياسى است. *ابن‏خلدون* بين حكومت و دولت تفاوت قائل است. وى حكومت را به سازمان‏هاى اجرايى درگير با اهداف دولت مربوط كرده است. از نظر *ابن‏خلدون*، دولت، نظامى است كه در آن، مجموعه‏اى از افراد بر اثر كميت برتر در سرزمينى به قدرت دست يافته‏اند و به تنظيم رابطه سياسى جديد اجتماعى بين افراد پرداخته و در اجراى آن از روش‏هاى گوناگون استفاده مى‏كنند. وظايف دولت از نظر وى، استيلا بر دشمن، تعيين حدود مرز جغرافيايى، تنظيم خراج‏ستانى و منع مردم از خلاف قانون است. همچنين حكومتى كه او مى‏شناسد، حكومت پادشاهى است و عناصر تشكيل‏دهنده آن معاون، شمشير، قلم، حاجب، وزارت، ديوان، شرطه و غيره‏اند و شرط بقا يا نابودى حكومت را بقا يا نابودى پايتخت مى‏داند.[28](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn28%22%20%5Co%20%22)

    *ابن‏خلدون* در آغاز تحت تأثير الگوى اندام‏وارگى است و در تحليل جامعه از انسان ياد مى‏كند و معتقد است همان‏گونه كه انسان سه مرحله رشد، تولد و مرگ دارد، عمر دولت‏ها نيز چنين است. تشكيل دولت، كه از اهداف طبيعى عصبيت است، از خصوصيات جوامع حضرى است و دولت‏هاى شهرى را، باديه‏نشينان داراى عصبيت پديد آورده‏اند كه پس از طى مراحل پنج‏گانه‏اى از بين مى‏روند. به اعتقاد *ابن‏خلدون*، هر دولتى الزاما از اين پنج مرحله زير عبور مى‏كند:

     مرحله اول، كه مرحله «استقرار و كاميابى» است، رئيس دولت از حمايت مردم برخوردار است، به كشورگشايى مى‏پردازد و مرزها گسترده‏تر مى‏شوند. اعضاى دولت هنوز عادت باديه‏نشينى را از دست نداده‏اند.

     مرحله دوم، «خودكامگى» است كه رئيس دولت، اهل قبيله خود را مهار مى‏كند. از مهم‏ترين خصوصيات اين دوره، حكومت مطلق، برگزيدگان موالى، تضعيف عصبيت و... است.

     مرحله سوم، كه زمان عظمت دولت است، دوره «آسودگى و آرامش» دولت نام دارد كه تمدن گسترش مى‏يابد. در اين مرحله، استبداد به پايان مى‏رسد.

     مرحله چهارم «آرامش دولت» نام دارد كه از شور دولت كاسته مى‏شود، ولى هنوز معتقد است و سنّت‏ها گرامى هستند. از جنگ و جدال و خونريزى خبرى نيست.

     مرحله پنجم دوران «پريشانى» است. در اين مرحله، عوامل متعددى در جهت تخريب حاكميت دولت تلاش مى‏كنند؛ عواملى مثل اسراف، شهوت‏رانى، رو به تباهى رفتن‏سپاه،دشمنى‏مردم‏باحاكم‏ودرنهايت،انقراض‏دولت.[29](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn29%22%20%5Co%20%22)

**نتيجه‏گيرى**

*ابن‏خلدون* از معدود انديشوران مسلمانى است كه درباره جامعه‏شناسى، بخصوص جامعه‏شناسى سياسى، نظرياتى ابراز كرده است. تا آغاز سده نوزدهم افكار و فلسفه اجتماعى، سياسى و تمدنى *ابن‏خلدون* در دنيا ناشناخته باقى مانده بود. در اين سده، متفكران اروپايى به مطالعه انديشه‏هاى *ابن‏خلدون* پرداختند و به اصالت انديشه او و اينكه حوزه‏هاى جديدى به شناخت انسانى افزوده است، اعتراف كردند. شرق‏شناس بزرگ اتريشى، *بارون ون كرمر*، كه به *مقدّمه ابن‏خلدون* و پژوهش درباره آن پرداخته است، او را مورخ تمدن و «اول كسى مى‏داند كه براى بحث درباره نظم سياسى و انواع حكومت و تطور آن در دولت‏هاى اسلامى فصول مفصلى نگاشته است.»[30](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn30%22%20%5Co%20%22) از ميان متفكران اروپايى، انديشور و نويسنده آلمانى، *ون ويسندونك*، معتقد است نظريات سياسى *ابن‏خلدون* درباره پيدايش دولت و انحلال آن، بيانگر ذهن بسيار مبتكر او و نمونه برجسته‏اى در انديشه عربى و پيشواى مكتب *ماكياولى* فيلسوف‏شهيرايتاليايى‏است.[31](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_edn31%22%20%5Co%20%22)

    وى در مباحث خود عمدتا به نقش دولت و نحوه ظهور و سقوط آن مى‏پردازد، اما اگر نيك نگريسته شود، مباحثى كه *ابن‏خلدون* در *مقدّمه* بيان مى‏دارد و البته از ديد اكثر دانشوران پنهان مانده، نقشى است كه وى براى نيروهاى اجتماعى مانند اقوام، قبايل، همبستگى اجتماعى، نخبگان و... در تشكيل دولت و در مجموع در نوع حكومت معتقد است.

     بر اين اساس مى‏توان گفت كه *ابن‏خلدون* دو عامل عمده را در تشكيل دولت مهم و اساسى مى‏داند. عامل اول، همان تضاد ميان قوميت‏هاست كه محرك اوليه حركت جوامع است و آنچه در آن نقش تعيين‏كننده دارد، «عصبيت» است. يعنى قوم داراى عصبيت افزون‏تر، به راحتى مى‏تواند به تشكيل حكومت نايل آيد. علاوه بر عصبيت، وى از دين، شمار جمعيت، ميزان و وسعت سرزمين و نخبگان به عنوان عاملان اجتماعى نام مى‏برد.

     در اين زمينه، مى‏توان او را با پاره‏تو جامعه‏شناس ايتاليايى همداستان دانست؛ زيرا وى نيز براى نقش نخبگان اهميت فراوانى قائل است، با اين تفاوت كه، *ابن‏خلدون* قرن‏ها پيش از *پاره‏تو* چنين انديشه‏هايى را ارائه كرده است.

     به هر حال، اگر تعاريف جامعه‏شناسان كلاسيك از «جامعه‏شناسى سياسى» مبناى عمل قرار گيرد، به اين مضمون كه جامعه‏شناسى سياسى، بررسى و شناخت نقش نيروهاى اجتماعى در سياست است، بى‏ترديد مى‏توان انديشه‏هاى *ابن‏خلدون* را در كنار بنيانگذاران نخستين جامعه‏شناسى سياسى قلمداد كرد. اگرچه به دليل اهميت و برجستگى نقش عصبيت در باورهاى او، اين وجه مورد غفلت قرار گرفته است. اما اگر كه با «چرخش گفتمانى» كه در دوره معاصر در عرصه جامعه‏شناسى سياسى به وقوع پيوسته و همه امور پيرامون جامعه و سياست به عنوان موضوع جامعه‏شناسى سياسى تلقّى شده است، شايد نتوان انديشه‏هاى *ابن‏خلدون* را با جامعه‏شناسى سياسى معاصر همگون دانست. با وجود اين، آنچه در اين نوشتار درباره پيوند انديشه‏هاى *ابن‏خلدون* و جامعه‏شناسى سياسى برجستگى بيشتر دارد اين است كه با مقايسه ميان نظريه *ابن‏خلدون* در ابعاد مختلف با انديشه‏هاى دو تن از انديشوران كلاسيك حوزه جامعه‏شناسى سياسى، يعنى *كارل ماركس* و *پاره‏تو* و برجسته بودن شباهت‏هاى ميان آنها، به ويژه درباره مقولاتى مانند آگاهى طبقاتى و تلقّى از نقش نخبگان، بدون ترديد مى‏توان *ابن‏خلدون* را از جمله بنيانگذاران جامعه‏شناسى سياسى به شمار آورد.

* منابع
	+ ـ بشيريه، حسين، *جامعه‏شناسى سياسى*، تهران، نى، 1378.
	+ ـ تقى‏زاده، بهنام، «بررسى تطبيقى نظريات ابن‏خلدون با نظريات انقلاب»، *روزنامه همشهرى*، ش 2756، 31 خرداد 1381.
	+ ـ هميلتون، پيتر، *تالكوت پارسونز*، ترجمه احمد تدين، تهران، هرمس، 1379.
	+ ـ آرون، ريمون، *مراحل اساسى انديشه در جامعه‏شناسى*، ترجمه باقر پرهام، تهران، اقتصاد و جامعه، 1370.
	+ نقيب‏زاده، احمد، *درآمدى بر جامعه‏شناسى سياسى*، تهران، سمت، 1380.
	+ ـ كوزر، لوئيس، *زندگى و انديشه بزرگان جامعه‏شناسى*، ترجمه محسن ثلاثى، تهران، علمى و فرهنگى، 1378.
	+ ـ ابن‏خلدون، عبدالرحمن، *مقدّمه ابن‏خلدون*، ترجمه محمّد پروين‏گنابادى، تهران، كتاب، 1359.
	+ ـ بشيريه، حسين، *انقلاب و بسيج سياسى*، تهران، دانشگاه، 1381.
	+ ـ آزادارمكى، تقى، *انديشه اجتماعى متفكران مسلمان*، تهران، سروش، 1372.
	+ ـ عنان، محمّدعبداللّه، *ابن‏خلدون، حياته و تراثه الفكرى*، قاهره، بى‏نا، 1953م.
	+ - Wesendonk, Von, *Ibn Khaldun*, Ein Aradischer Kulturhistoriker des XIV Jan Rhunderts, 1923.
* **پى نوشت ها**

* + [\*](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ftnref1%22%20%5Co%20%22) استاديار دانشگاه پيام نور مركز سنندج. دريافت: 19/6/89 ـ پذيرش: 25/9/89.                                                         yahmady2009@gmail.com

* + [1](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref1%22%20%5Co%20%22)ـ حسين بشيريه، *جامعه‏شناسى سياسى*، ص 18.

* + [2](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref2%22%20%5Co%20%22)ـ بهنام تقى‏زاده، «بررسى تطبيقى نظريات ابن‏خلدون با نظريات انقلاب»، *روزنامه همشهرى*، ش 2756، ص 59.

* + [3](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref3%22%20%5Co%20%22)ـ حسين بشيريه، *جامعه‏شناسى سياسى*، ص 95.

* + [4](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref4%22%20%5Co%20%22)ـ پيتر هميلتون، *تالكوت پارسونز*، ترجمه احمد تدين، ص 155.

* + [5](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref5%22%20%5Co%20%22)ـ ر.ك: ريمون آرون، *مراحل اساسى انديشه در جامعه‏شناسى*، ترجمه باقر پرهام.

* + [6](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref6%22%20%5Co%20%22)ـ ر.ك: حسين بشيريه، *جامعه‏شناسى سياسى.*

* + [7](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref7%22%20%5Co%20%22)ـ همان، ص 19.

* + [8](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref8%22%20%5Co%20%22) Ethnicity.

* + [9](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref9%22%20%5Co%20%22)ـ احمد نقيب‏زاده، *درآمدى بر جامعه‏شناسى سياسى*، ص 278.

* + [10](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref10%22%20%5Co%20%22)ـ حسين بشيريه، *جامعه‏شناسى سياسى*، ص 280.

* + [11](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref11%22%20%5Co%20%22) Praxis.

* + [12](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref12%22%20%5Co%20%22)ـ ريمون آرون، همان، ص 159.

* + [13](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref13%22%20%5Co%20%22)ـ لوئيس كوزر، *زندگى و انديشه بزرگان جامعه‏شناسى*، ترجمه محسن ثلاثى، ص 213.

* + [14](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref14%22%20%5Co%20%22)ـ همان، ص 200.

* + [15](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref15%22%20%5Co%20%22)ـ عبدالرحمن ابن‏خلدون، *مقدّمه ابن‏خلدون*، ترجمه محمّد پروين‏گنابادى، ص 317.

* + [16](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref16%22%20%5Co%20%22)ـ همان.

* + [17](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref17%22%20%5Co%20%22) Carural Assimllation.

* + [18](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref18%22%20%5Co%20%22)ـ عبدالرحمن ابن‏خلدون، همان، ص 239.

* + [19](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref19%22%20%5Co%20%22) Social Homogeneity.

* + [20](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref20%22%20%5Co%20%22) Residues.

* + [21](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref21%22%20%5Co%20%22) Derivations.

* + [22](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref22%22%20%5Co%20%22)ـ ر.ك: ريمون آرون.

* + [23](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref23%22%20%5Co%20%22)ـ همان، ص 324.

* + [24](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref24%22%20%5Co%20%22)ـ حسين بشيريه، *انقلاب و بسيج سياسى*، ص 43ـ44.

* + [25](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref25%22%20%5Co%20%22)ـ عبدالرحمن ابن‏خلدون، همان، ص 222.

* + [26](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref26%22%20%5Co%20%22)ـ همان، ص 320.

* + [27](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref27%22%20%5Co%20%22)ـ همان.

* + [28](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref28%22%20%5Co%20%22)ـ تقى آزادارمكى، *انديشه اجتماعى متفكران مسلمان*، ص 168ـ169.

* + [29](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref29%22%20%5Co%20%22)ـ عبدالرحمن ابن‏خلدون، همان، ص 424ـ447.

* + [30](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref30%22%20%5Co%20%22)ـ محمّدعبداللّه عنان، *ابن‏خلدون،حياته‏وتراثه‏الفكرى*،ص161.

* + [31](http://marifat.nashriyat.ir/node/2273%22%20%5Cl%20%22_ednref31%22%20%5Co%20%22) C.f. Von Wesendonk, *Ibn Khaldun.*