

HASAN SUŠIĆ

METODOLOŠKE PRETPOSTAVKE HISTORIJE
U DJELU IBN HALDŪN-A

»Ibn Haldūnova Prolegomena je najveće djelo svoje
vrste koje je ikada stvorio ljudski um.«
Arnold Toynbee

U v o d

(Abd ar-raḥmān b. Muhammad b. Ḥaldūn al-Hadrānī (1332-1406) se pojavio u smiraju jedne civilizacije. Zablistao je u vrijeme kada je usled unutrašnjih nemira, ratova, pučeva i pritiska spoljnih neprijatelja, kulturna i politička moć Arapa počela naglo da opada. U izvjesnom smislu on je sinteza i završni akord povijesnog iskustva tog svijeta. Njegovo djelo predstavlja završni momenat kulturnog i povijesnog razvoja jedne civilizacije, čije obilježje nije samo u očuvanju kontinuiteta grčke kulture, kako je to često jednostrano i površno bilo pisano, već i u nizu novih i originalnih doprinosa koje je ta civilizacija stvorila za čovječanstvo uopće. Ta kreativna snaga arapskog duha, koja je otvorila mnoge pravce razvoja u nauci i umjetnosti izrazita je i u stvaralaštvu Ibn Ḥaldūna.

Arapska kultura u svom briljantnom usponu obiluje imenima mislilaca koji su se uz različit stepen interesovanja bavili problematikom društva, državne uprave, politike i prava, tretirajući ih sistematski ili periferno (Al-Fārābī, Ibn Sīnā, Ibn Rušd . . .). Samo je Ibn Haldūnovo djelo toliko cjelovito, da se može nazvati sintezom jedne kulture i njenim najvišim dometom u nauci o društvu.

Interes za Ibn Ḥaldūna i njegovo djelo razvio se vrlo kasno. Mada je njegovo djelo Muqaddima (Prolegomena ili Uvod) nastala u drugoj polovini 14. vijeka, ono postaje predmet temeljitijih i obuhvatnijih razmatranja tek u periodu između dva svjetska rata. Međutim, već na prvi pogled i u poređenju s drugim velikanima arapske misli, uočićemo da ideje Ibn Ḥaldūna nose u sebi mnogo jasniji i izrazitiji pečat originalnosti. Zato ova nepravda prema Ibn Ḥaldūnu izgleda još čudnija.

Kada je već spasen od nepravdnog zaborava, najednom se ispostavilo da je Ibn Ḥaldūn genije koji po domašaju svojih sinteza nema premca u arapskoj, a po mnogim ni u evropskoj povijesti društvene misli.¹ Stoga su sasvim opravdana poređenja Ibn Ḥaldūna sa Vikoom,

¹ Vid., Robert Flint, *History of The Philosophy of History in France, Belgium and Switzerland*. Edinburg, 1893, pp. 157—170.

Makijavelijem, Hegelom, Marksom, Kontom, Dirkemom, tj. s najznačajnijim teoretičarima povijesti i društva u Evropi.

Ono što Ibn Haldūna čini izuzetnim misliocem, jeste činjenica da u analizi društva nije pošao od neke teološke, metafizičke ili teorijske pretpostavke, već od stvarnog stanja tadašnjeg arapskog svijeta kao cjeline u kome je sukob između sela i grada imao najdublji svoj smisao. Upravo na analizi tog odnosa zasniva se njegova interpretacija većine socijalnih fenomena i društva u cjelini, a posebno njegova teorija razvitka države i društva. Rijedak erudita i izraziti mislilac, podjednako analitik i sintetik, on u svom djelu osvjetljava gotovo sve društvene fenomene svog vremena. Stoga je njegovo djelo postalo, mada sa zakašnjenjem, predmet živog interesa, različitih pristupa, istraživanja, analiza, kritika, a održavaju se i posebni simpozijumi o njemu.²

Iako mu se ime spominje gotovo isključivo uz njegovo najpoznatije djelo, tj. *Muqaddimu*, ipak je ono samo uvod u veliki opis pod naslovom: *Knjiga poučnih primjera, načela, historija Arapa, Perzijanaca, Berbera i moćnih savremenika*. S *Muqaddimom* djelo čini cjeliinu od 7 tomova pisanih na nekoliko hiljada stranica. U ovaj opus ulazi i autobiografija autora koja ima izvanredno historijsko i literarno značenje. Smatra se prvom potpunom autobiografijom u arapskom literarnom iskustvu. *Muqaddima* je uvod i kruna tog djela i ogledalo Ibn Haldūnove filozofske platforme i sistematike u istraživanjima i mišljenju o povijesti.

Tako jednom otkriven i prisvojen, Ibn Haldūn postaje interesantan raznim naučnicima. Sociolozi i ekonomisti ga svojataju, etnolozi ga smatraju jednim od osnivača etnologije, tvrdi se da je postavio temelje modernoj historijskoj nauci, zatim da je tvorac filozofije povijesti i demografije itd. Neki, pak, smatraju da je utemeljivač kulturologije i kulturne historije u najširem smislu te riječi. Većina se, ipak, slaže u tome da je Ibn Haldūn otac sociologije sa svim atributima preteče ili osnivača nauke o društvu.

U najvećem dijelu ovih veoma različitih pristupa Ibn Haldūnu gubi se, međutim, iz vida njegov značaj za historiju kao nauku. Ibn Haldūnova prvobitna namjera je, naime, bila da *Muqaddimom* preispita metodološke i sociološke pretpostavke historije kao nauke, što znači da je u piščevoj namjeri samo djelo određeno prvenstveno kao historijsko. Upravo je ova polazna pozicija odredila Ibn Haldūnov put kojim je on preko historiografije dospio i do nauke o društvu³

Uvodni dio *Muqaddime* autor je posvetio kritici historičara svojih prethodnika i pokušao da na kritičkoj analizi njihovih grešaka i zabluda postavi okvire jednog novog metoda u izučavanju prošlosti.

² Najznačajniji skup je održan u Kairu od drugog do šestog januara 1962. godine, a referati koji su tada podneseni sabrani su u zborniku od preko 600 stranica. Na ovom skupu učestvovali su naučnici iz Azije, Afrike i Evrope. Zbornik je publikovan pod naslovom *A'māl mahrigān Haldūn*, Kairo, 1962. g. i predstavlja jedan od najznačajnijih napora usmjerenih ka svestranijoj analizi Ibn Haldūnovog djela.

³ Odnos historije i nauke o društvu detaljnije sam razmatrao u radu *Odnos historije i nauke o društvu u Ibn Haldūnovoj Prolegomeni, Sociologija*, godina XII, Beograd 1970. br. 2.

U tom uvodu on postavlja teorijske osnove svoje historijske metodologije. Sav ostali dio ovom obimnog djela posvetio je proučavanju društva i društvenih fenomena gdje se formira njegova teorija povijesti i društva. Tu se njegova prodorna misao kreće od definicije društva i društvenosti, podjele rada, države, suvereniteta, ekonomskih zakona, sve do analize oblika društvene svijesti. Stoga opravdano *Muqaddimu* smatraju i enciklopedijom arapskog povijesnog iskustva i znanja o svijetu, tj. bitnim djelom filozofske inspiracije.⁴

Koliko su, zbog toga, snaga ovih analiza, dubina zapažanja i formulacija društvenih zakonitosti potisnuli u drugi plan interesa njegov doprinos historiji, odnosno historijskoj metodologiji, ubjedljivo pokazuju mnogobrojne činjenice. Mi ćemo istaći samo dvije:

— prvo, na već pomenutom Simpozijumu u Kairu samo jedan referat bio je posvećen Ibn Haldūnu kao historičaru,⁵ a gotovo svi ostali njemu kao sociologu, filozofu historije, filozofu društva . . .

— drugo, ni u evropskoj, a ni u arapskoj literaturi nismo naišli na temeljitiju i iscrpniju analizu *Muqaddime* kao uvoda u *Kitāb al 'ibar* (odnosno *Historiju*)

Za procjenu vrijednosti Ibn Haldūnovog djela od prevashodnog j značaja, međutim, ustanoviti i to koliko je on ideje *Muqaddime* uspio aplicirati na analizu povijesnih događaja koje izlaže poslije *Muqaddime* u nekoliko velikih tomova.

Upravo zato, ja ću se ograničiti na to da, posredstvom analize Ibn Haldūnove odredbe historije kao nauke, njenog predmeta, metodoloških zahtjeva i kritike prethodnika, pokušam pokazati kako je Ibn Haldūn postavio načela pravilnog historijskog mišljenja kao pretpostavke za svaku moguću historijsku nauku. U tom smislu izdvajam sljedeća dva pitanja:

1. Ibn Haldūnova shvatanja historije kao nauke i objekta njenog istraživanja;

2. Zablude u islamskoj historiji, kritika i nova metodologija koja proizilazi iz takve kritike.

Šta je historija kao nauka

U *Muqaddimi* je izvršena i klasifikacija nauka⁶ kojom su svakoj znanosti određene relativno čvrste granice. Međutim, u ovoj klasifikaciji historija kao nauka nema svoje mjesto. Pisati obimno historijsko djelo, pa čak i klasificirati nauke u uvodu za *Kitāb al-'ibari* a ne dati mjesto historiji u toj klasifikaciji, ne može se tumačiti kao nepažnja, zaboravnost, ishitrenost ili pak kao Ibn Haldūnovo respektiranje već postojećih klasifikacija u kojima zaista nema ni govora o historiji. Za takav stav prema historiji Ibn Haldūn je imao značajne razloge koji su utemeljeni u njegovom shvaćanju samog povijesnog toka i nauke o povijesti.

⁴ René Maunier: *Les idées sociologiques d'un philosophe Arabe au XIV siècle. L'Egypte contemporaine*, Janvier 1917. p. 31.

⁵ Ibn Khaldoun *The Historian*, by Prof. Dr. B. Spuler, u *A'māl mahrigān Ibn Haldun*, str. 349.

⁶ Ibn Haldun, *Muqaddima*, al-Qāhira al maktaba at-tiğāriyya al-kubrā, str. 469.

Nauke u *Muqaddimi* su podijeljene u dvije velike grupe:

1. Teologija i
2. Filozofija u koju ulaze prirodne znanosti i metafizika.

Polazeći od činjenice da se već na prvim stranicama *Muqaddime* govori o historiji kao filozofskoj disciplini, (Abd al 'Aziz 'Izzet tvrdi da joj je Ibn Haldūn već unaprijed odredio položaj u svojoj klasifikaciji i, prema tome, nema mjesta dilemi o njenom položaju u sistemu nauka.⁷ Ona je bitno filozofska disciplina. Mada bi se ova tvrdnja mogla uzeti kao zadovoljavajuća, jer Ibn Haldūn ističe da je historija u biti filozofijska nauka, ipak mislimo da ju je iz klasifikacije namjerno izostavio, tj. da ona za njega nije samo puki sinonim za filozofiju. Njegov postupak ukazuje na mogućnost da za njega historija kao nauka nadilazi samu klasifikaciju kao takvu. Naime, riječ je o prirodi historije i njenog predmeta u cjelini. Onako kako je određena Ibn Haldunovom definicijom, ona izmiče strogoj tradicionalnoj klasifikaciji kakvu je Ibn Haldūn i izveo na kraju *Muqaddime*.

U prirodi historije kao nauke, dakle, leži razlog nemogućnosti njenog uklapanja u klasifikaciju. »Historija je, kaže Ibn Haldūn, nauka koju prenose narodi i plemena jedni drugima, disciplina za koju se vežu i puk i aristokracija. Nju žele da upoznaju i trgovci i prosti ljudi. Za spoznaju historije jednako su sposobni i naučnici i laici. U sticanju njenih znanja nadmeću se carevi i aristokracija. Spolja gledano, ona je puko izvještavanje o zbivanjima i dinastijama minulih vjekova. Historija je predmet razgovora među ljudima i pokazuje nam kako se izmjenjuju stanja svijeta. Ona je široko poprište borbe država i ljudi, nastanka i propasti njihovih civilizacija. Dublje gledano, historija je, međutim, egzaktno promatranje, istraživanje i analiziranje bića i njihovih načela. Ona je nauka o suštini događaja. Izvorno utemeljena je u filozofiji.«⁸

Vidljivo je da Ibn Haldūn polazi od dvije bitne dimenzije historije:

— prva je spoljna i ona nas upućuje na historiju koja sakuplja informacije o događajima za određeni vremenski period, te, spolja gledano, ne prelazi granice pukog izvještavanja o zbivanjima. Ako bismo ostali samo pri ovom prvom planu, onda se Ibn Haldūn ne bi značajno razlikovao od svojih prethodnika;

— drugi dio je ona novina koju je Ibn Haldūn donio tvrdeći da je dublji smisao historije u racionalnom, teorijskom istraživanju izvora i uzroka zbivanja. Jer, historija pored izvještavanja o onome što se zbivalo, mora biti »tačno znanje o suštini događaja«⁹ mora znati tačno da odredi uzroke, što znači da joj je neophodan precizan metodološki instrumentarij. A tvrdnjom da je historija utemeljena u filozofiji Ibn Haldūn dolazi na jedan od najznačajnijih rezultata

⁷ Abd al-'Aziz 'Izzet: *Ibn Khaldoun et sa science sociale*, Le Caire, 1947., p. 44.

⁸ U *Muqaddima* str. 403.

⁹ Pojam *'ilm* se u arapskom jeziku može uzeti u više značenja. Najčešće se shvata kao znanje i nauka. U ovom slučaju nam se riječ znanje čini pogodnijom.

novovjekovne misli, tj. do teze o tome da je historija puka priča i tlapnja u koliko se ne oslanja na zakone ljudskog uma. Ova distinkcija nije prisutna samo u *Muqaddimi*, već je konsekventno izvedena i u *Kitāb al-Ġibar* koja se tako razlikuje od cjelokupne prethodne historije upravo zbog toga što sadrži oba ova aspekta.

Nije slučajno što Ibn Haldūn utemeljuje historiju u filozofiji, jer njen unutrašnji aspekt, tj. kritičko istraživanje dolazi samo s filozofijom il naukom, tj. »s istraživanjem prirode stvari«, kako to Ibn Haldūn kaže. Ovaj drugi dio definicije nas ujedno približava i odgovoru na pitanje o mjestu historije u klasifikaciji nauka.

Odgovor je još potpuniji kad pogledamo kako je u *Muqaddimi* određena bit ove nauke: »Suština historije je izvještavanje o ljudskom društvu koje je svjetska civilizacija i o stanjima kojima se izlaže ta civilizacija: varvarstvo, sjedilački život, socijabilitet, oblici superiornosti ljudi jednih nad drugim, zatim o državama i vladarima (vladavinama H. S.) koje se grade na promjenama tih stanja, njihovim položajima, potom o rezultatima rada i napora kao što su profesije, način života, zanati i druga stanja koja su inherentna prirodi ljudskog društva...«¹⁰

Ovako određen obim istraživanja ukazuje nam da je historiju nemoguće situirati u navedenu klasifikaciju i da je ona, u stvari, pretpostavka te klasifikacije. Nauke se tako u Ibn Haldūnovoj koncepciji inkorporiraju u historiju, a ne historija u njih.

Svjedoci smo da i danas većina naučnih napora logikom diferencijacije stvara nove nauke, naučne grane i podgrupe. Međutim, Ibn Haldūnov napor je išao ka jedinstvu nauke u koncepcijskom i u metodološkom smislu. Da je pošao s pozicija klasifikacije, svoje ili bilo koje druge, sigurno bi izgubio iz vida ovu cjelinu, a upravo je tu cjelinu Ibn Haldūn htio da sačuva.

Iz ovakvog situiranja historije proizilazi niz pitanja koja danas sve više aktualiziraju Ibn Haldūново djelo, na primjer, odnos sociologije i historije, mogućnosti i granice sociologije itd.

Prema tome, historija je za Ibn Haldūna nauka koja je osnov i pretpostavka svih drugih, kojoj se one vraćaju i u odnosu na nju imaju ili nemaju smisao i opravdanje.

Kritika prethodnika

Sa pozicija ovako definirane historije kao nauke, Ibn Haldūn je kritički preispitao cjelokupnu dotadanju islamsku historiju. Najbitnije elemente te kritike sažeo je na, samo, jednu stranicu svoje *Muqaddime*.¹¹ Tu su izloženi svi propusti, nedostaci i zablude koji su onemogućavali historiji da se konstituiše kao stroga znanost.

S metodološkog stanovišta ovo nije kritika u smislu egzaktnog preispitivanja vrijednosti historijskih izvora koji u to vrijeme nisu

¹⁰ Op. cit., str. 35.

¹¹ loc. citq.

ni bili predmet istraživanja, ocjene ili unutrašnje i spoljašnje kritike u smislu današnjeg elaboriranja historijske građe.

Ova kritika je usmjerena više u pravcu općeg i teorijskog, tj. u smislu određivanja općih uvjeta pravilnog historijskog mišljenja. Ovim je, tek, otvoren put historiji kao istinskoj nauci kod Arapa. Prava islamska historija počinje tek odatle. Međutim, to ne znači da refleksijâ o prirodi, cilju i metodi historije u povijesti arapske misli nije bilo i prije Ibn Haldūna. Refleksije datiraju od samog početka islama, pa ih nalazimo već u Kur'anu. Istina, to su općenite i sumarne refleksije, koje su usmjerene na ispitivanje odnosa boga prema ljudskoj historiji i naglašavanje konačnosti i privremenosti ljudskog života na zemlji. Tu se, uglavnom, ističe religiozna, moralna i praktična korist od povijesti i izvještavanja o njoj. Metodološki, iz ovih ideja proizilazi zahtjev da se historija piše od postanka svijeta. U daljem razvoju ove nauke (sedmi i osmi vijek) Kur'an i hadīs su bili njeni osnovni stubovi, te tako ni refleksije o prirodi, cilju i metodi nisu bile eksplicitno formulisane.¹² U devetom i desetom vijeku širenje islama dovodi do upoznavanja povijesti i historijske literature drugih naroda, dolazi do komparativnih istraživanja, te se tako nužno postavilo i pitanje naučnog karaktera ove znanosti. U djelima iz ovog perioda, a i poslije, srećemo uvodna razmatranja u kojima se naglašava religiozna, naučna i praktična korist historije, i ujedno se definira njen metod. No ovi uvodi su nesistematični i sačinjeni su bez širih teorijskih ambicija, te se ne mogu nazvati znanstvenom historijom ili teorijom o povijesti. Tako se u najvećih historičara prije Ibn Haldūna sreću opće refleksije o historiji. U at-Tabarija u Ta'rih umam wa al-mulūk četiri stranice, u Mas'ūdija al-Mawā'iz wa al-i'tibār bi dīkr al-ḥiṭat wa al-āṭār četiri stranice. Ovo su historičari koje Ibn Haldūn najviše i respektira i na čija se djela često poziva.

Pored općih opservacija, sadržanih u uvodima djela ove trojice autora, islamskoj tradiciji bili su još od početka poznati izvjesni oblici historijske kritike, ali su se oni odnosili više na egzegezu teologijskih tekstova, te nisu imali obilježje sekularizirane općenitosti, pa ni mogućnosti da se primijene u historiji. Imajući u vidu da se takva kritika kretala isključivo oko dva pojma (Improbatio et Justificatio), možemo slobodno zaključiti da prije *Muqaddime* islamska historijska nauka u najširem smislu nije imala neki značajniji metodološko-kritički instrumentarij.

Na već pomenutom mjestu Ibn Haldūn u lapidarnim tezama postavlja kritičke stavove ne dajući im nikakvu numeraciju. Razgraničenje tih fundamentalnih elemenata njegove metodologije obično određuju sami komentatori *Muqaddime*.

1. U prvom stavu Ibn Haldūn tvrdi da niz grešaka, zabluda i laži u historiji dolazi kao posljedica ograničenosti položaja čovjeka u određenoj društvenoj grupaciji, pravcu, sloju ili smjeru. Zatim, smatra da slijepo vjerovanje određenim doktrinama ili pokoravanje pri-

¹² Muhsin Mahdi, *Ibn Khaldun's Philosophy of History*. London 1957, 133—134. str., i dalje.

padajućem pravcu »zarobljava« istraživača. Podaništvo važećim principima i ideologiji navodi historičara da prihvata činjenice onako kakve mu se one čine već na prvi pogled. Ova ograničenost je, po njegovom shvatanju, poput »... zavjese koja zamagljuje, zamračuje pogled, slabi smisao za kritičnost i strogo istraživanje uzroka, te dovodi do prihvatanja neistina i njihovog daljeg prenošenja«. ¹³ Bekonova kritika idola, koje je neophodno otkloniti ako se želi jasna i prava slika događaja, znatno podsjeća na ove stavove Ibn Haldūna. Treba se osloboditi pogrešnih naslijeđenih i vladajućih ideja koje nisu prošle kroz potvrdu i ocjenu kritičkog mišljenja i povijesnog iskustva. Ako je obračun sa skolastikom u Evropi počeo s *Novim organonom* usmjerenim na egzaktne nauke, ¹⁴ u Ibn Halduna je na djelu takođe jedan kritički stav orijentiran prema društvu u cjelini i njegovim fenomenima posebno.

1. Iz prve teze jasno je da Ibn Haldūn traži od historičara najviši mogući stepen objektivnosti. On još nije stigao dotle da se zapita o pravim pretpostavkama te nekritičnosti, ali preporučuje istraživačima da što samostalnije preispituju sve važeće ideologije i pravce. Taj zahtjev Ibn Haldūn još jasnije izražava kada govori o mjestu i ulozi naučnika u društvu.

2. U drugoj tezi kao sljedeći uzrok zabluda — utvrđuje nekritičko vjerovanje u ono što drugi prenose. Ibn Haldūn zahtijeva tzv. ispitivanje po analogiji, jer smatra da je pri provjeravanju historijskih podataka neophodno voditi računa o onome što je zajedničko različitim historijskim događajima. Ono što je netačno i lažno, moguće je izbjeći pomoću uma. Jer, um jedini može razgraničiti moguće od nemogućeg, stvarno od nestvarnog. Vidjećemo da se i ostali zahtjevi i kritičke primjedbe temelje na vjeri i pouzdanju u ljudski um. Već smo ukazali na sličnost Ibn Haldūnovog shvatanja o greškama historičara s Bekonovom kritikom idola. Ovdje se javlja još jedna značajna usporedba. Postavljanje principa uma kao kriterijuma, sasvim podsjeća na kasniju Dekartovu koncepciju racionalne metode.

3. Pri dubljem proučavanju povijesti, smatra Ibn Haldūn, događaji će nam otkriti jednu bitnu svoju karakteristiku. Naime, uočićemo niz sličnosti u zbivanjima, mada ona pripadaju različitim fazama razvoja ljudskog društva. Taj elemenat zajedničkog je pretpostavka ispitivanja po analogiji, koje nam pomaže da otklonimo niz zabluda i izmišljotina u svjedočenju o zbivanjima u prošlosti. Da bi ovu tvrdnju učinio što slikovitijom, pisac *Muqaddime* kaže: »Ono što je prošlo liči budućem kao voda vodi«. Ibn Haldūn nije prvi koji je primijetio ovu sličnost u povijesnom događanju. Slikovitost poput ove nalazimo i u njegovog prethodnika arapskog mislioca Ma'arrīja. ¹⁵ Značaj analogije, što ga Ibn Haldūn ističe, još je jasniji ako uzmemo u obzir stepen nauke, posebno društvene nauke u Ibn

¹⁴ W. Wiindelband, *Povijest filozofije*, Kultura, Zagreb, 1956., I dio, str. 438.

¹⁵ Taha Husayn, *Falsafat Ibn Haldun al-iḡtimā'iyya*. Tahlil wa naqd, al-Qāhira 1925, str. 43.

Haldūnovo vrijeme. Njegov respekt prema ispitivanju po analogiji proizilazi iz nedostatka historijskih izvora, ograničenosti vremenom i prostorom i pokušajem da se uvede red u historijske priče, nagađanja i fantazije te da tako utemelji novu historijsku nauku. Osim toga, u klasičnoj logici svo mišljenje je interpretirano kao vrsta analogije.

4. U četvrtoj tezi Ibn Haldūn tvrdi da je, između ostalog, uzrok grešaka i zabluda ignorisanje svrhe i cilja događaja. Kao da mu je bila poznata opasnost privida koji je igra i improvizacija stihije činjenica, a kojim te činjenice krju svoju suštinu. Za otkrivanje te suštine treba se naučnim metodom boriti protiv površinskih nametljivih oblika te stihije činjenica. Historijski događaji imaju svoju logiku, svoj cilj i odvijaju se po neumitnim zakonima koje će docnije Ibn Haldūn jasno formulirati. On smatra da nepoznavanje prirode povijesnog toka i njegovog cilja dovodi prenosiocima izvještaja o tim zbivanjima u situaciju da događajima daju onakvu svrhu kakvu to oni žele, a gube iz vida onu koju događaji imaju sami po sebi. Strogost nauke to ne dozvoljava i neophodno je odvojiti subjekt od objekta koji imaju svoje nezavisne prirode. Mada je istraživaču povijesnih zbivanja vrlo teško apstrahirati sopstvenu ličnost, ipak se ovdje nazire ono što je činilo kamen temeljac u klasičnoj prirodnoj znanosti. Njene ontološke pretpostavke su upravo bile u odvojenosti subjekta od objekta.¹⁶

Ibn Haldūn je veoma strog prema svojim prethodnicima i za mnoge pisce spreman je da kaže da su »šarlatani«, »lažovi« itd., upravo zbog toga što je u njihovom prepričavanju povijesnih događaja bilo toliko proizvoljnosti i unošenja subjektivnih elemenata da se potpuno izgubio pravi smisao tih događaja.

5. Kako do Ibn Haldūna historijske priče nisu bile potpuno distancirane od literature, to je vjerovanje u čuda i fantastično iskonstruisane događaje bilo uobičajeno i u djelima koja su pretendovala da budu historijska. Stoga on smatra da je neophodno pročišćavanje (tahmīs), tj. strogo odvajanje lažnog od istinitog, mogućeg od nemogućeg. Historija kao nauka se ne može konstituisati, smatra Ibn Haldūn, ukoliko ne odbaci sve ono što se ni po analogiji, a ni po ocjeni ljudskog uma ne može smatrati vjerovanim i mogućim. Čak i u djelima pisaca koje Ibn Haldūn respektira, nailazimo na opis čuda, na bajke i izmišljotine i njihovo tretiranje kao da su istinski historijski događaji. To Ibn Haldūn ne može da oprosti svojim prethodnicima i naširoko razmatra te dijelove pokazujući i dokazujući koliko oni zaslužuju primjenu stroge kritike. Moć pročišćavanja Ibn Haldūn je vrlo upečatljivo demonstrirao upravo na primjeru Mas'ūdiya i drugih koji su tvrdili da je broj Izraelaca pri izlasku iz pustinje iznosio šest stotina hiljada. Ibn Haldūn smatra da je to pretjerano i vršeći »prečišćavanje« navodi niz argumenata od kojih su najznačajniji: ekonomski, strateški, i genealogijski.¹⁷ Ovi argumenti i način kritike

¹⁶ Imajmo na umu da su ove pretpostavke u prirodnoj znanosti poljuljane tek u novije vrijeme, a o tome imamo zanimljiva mišljenja u Heisenbergovim razmatranjima o odnosu istraživača i predmeta istraživanja u savremenoj fizici.

¹⁷ Muhsin Mahdi: *Ibn Khaldun's Philosophy of History*, str. 150.

samo pokazuju koliko je Ibn Haldūnov metod bio plodotvoran, jer insistira na značajnoj činjenici »upoznavanja prirode same stvari«. Kada je priroda stvari upoznata, onda pretjerana i lažna svjedočenja sama otpadaju. Tri pomenuta argumenta su ubedljivo pokazala da je cifra od šest stotina hiljada vrlo pretjerana i lažna. I ostali primjeri koje Ibn Haldūn analizira pokazuju kako greške i zablude nastaju kao posljedica ignorisanja univerzalne prirode čovjeka i društva. Jasno je, dakle, da pročišćavanje ne možemo svesti na ono što se danas u historijskoj metodologiji naziva unutrašnjom i spoljašnjom kritikom, već da je riječ o nečem što je, u stvari, pretpostavka takve kritike.

Njegova kritička za ono vrijeme revolucionarna pozicija dovela ga je u opasnost da ga okorjeli arbitri tadašnjeg zvaničnog (u biti tradicionalističkog načina) mišljenja proglase bogohulnikom i da okonča u linču nahuškane rulje. Upravo zbog *Muqaddime*, Ibn 'Araf (1316—1401) glavni muftija i imam Tunisa, proglasio ga je državnim neprijateljem i bezbožnikom. Spasio se blagovremeno bijegom u Aleksandriju, jer Egipat u to vrijeme nije poznavao religiozni fanatizam kakav je bio na Magribu.¹⁸

6) Niz grešaka u historijskim djelima prethodnika nastao je kao posljedica ignorisanja veze koja postoji između događaja i uslova u kojima ti događaji nastaju. Naime, Ibn Haldūna je zbunjivala činjenica da historijskoj građi prethodnika nedostaje smisao za uočavanje uzročno-posljedične veze. Ostao je kategoričan u stavu da se bez respektiranja veze između događaja i njihovih uzroka historija ne može izdići na nivo istinske nauke.

7. U nedostatku šansi za kreativnu društvenu akciju ljudski duh nastoji da bijegom iz postojećih okolnosti uljepša svoju situaciju. To postiže preuveličavanjem i uljepšavanjem značaja i toka događaja. Uzrok tome je i nastojanje da se u uvećanoj moći predaka nađe i psihičko rasterećenje zbog nemilosrdno zatvorenih kapija o koje se lomi svaki praktičan pokušaj za poboljšavanje postojećeg stanja. Sam čovjek, kaže Ibn Haldūn, nosi u svojoj prirodi sklonost ka preuveličavanju. Razloge takvog ponašanja i načina mišljenja razmatra i A. Hauzer, pa smatra da bi se oni mogli naznačiti u plemenskoj i porodičnoj solidarnosti, te u nastojanju povlašćenih klasa da svoje povlastice zasnuju na nasljeđu. Napomenimo samo da je ovaj oblik solidarnosti, tj. *asabiyya*, jedan od temeljnih pojmova Ibn Haldūnovog djela.

8. Posljednja teza, u kojoj su kao i u prethodnim dati i kritika i metodološki zahtjev, čini nam se najznačajnijom. U ovoj tezi Ibn Haldūn tvrdi da historija nema nikakve vrijednosti ukoliko se ignorišu karakteristike inherentne prirodi civilizacije i društva u cjelini. Bez ovoga historija se pojavljuje samo kao istrgnuta i izmišljena priča puna zabluda i grešaka. Nastojeći da prije pisanja *Kitāb al-'ibar* prouči društvo u cjelini i njegove fenomene posebno, Ibn Haldūn je dospio i do nauke o društvu. Naime, sve pojave preko ko-

¹⁸ M. Bacieva: *Istoriko-sociološki traktat Ibn Halduna, Mukaddima*, Akademija nauk SSSR, Institut narodv Aqii, Kultura, Beograd, 1962. str 3—4.

jih se zbiva povijest (društvo, oblici društvenosti, država, suverenitet, civilizacija . . .) u *Muqaddimi* su brižljivo proučene. Tek kad se upozna njihova suština i osnovne karakteristike, moguće ih je posmatrati i u procesu razvitka. Jer, ja Ibn Haldūna je historija još i »egzaktno promatranje, istraživanje i analiziranje bića i načela«.

Tako se na ovom Ibn Haldūnovom zahtjevu na najkorektniji način uspostavlja odnos između historije kao nauke i nauke o društvu. Razumljivo, to pitanje nije postavljeno kao ispitivanje o tome da li je nauka o društvu općenitija od historije i obratno, koja od njih ima primat itd. Pitanje je u Ibn Haldūna postavljeno i riješeno na način kako je jedino moguće u stvaraoaca koji je htio da u historijsku nauku unese određenu logiku i sistem. To nije mogao učiniti bez prethodne analize društva (koje Ibn Haldūn smatra prirodnim činjenicom) i njegovih fenomena.

Izvjesni komentatori Ibn Haldunovog djela izvode i neke zaključke koje ne bismo mogli prihvatiti. Taha Husaynejn već pomenu tim tezama dodaje još dva zakona: zakon imitacije i zakon razlike.¹⁹ Neosporno je da su ova dva zakona značajna, ali nam se čini da ne ulaze u okvir ove teme, nego u sferu istraživanja socioloških zakona općenito koje je Ibn Haldūn formulisao, što svakako zaslužuje posebno razmatranje.

Drugi naš savremenik i poznavalac Ibn Haldūnovog djela Sati' Husari zamjera piscu *Muqaddime* da ideje u prvoj i četvrtoj tezi nisu dovoljno jasno niti potpuno razvijene.²⁰ Husari bi imao pravo ukoliko bi se ovi elementi iz *Muqaddime* uzeli izolovano i posmatrali odvojeno jedan od drugog, ali Ibn Haldūn ih je namjerno dao povezane, jer je očito da se oni međusobno dopunjuju i tek tako predstavljaju jednu cjelinu do koje je Ibn Haldūnu posebno stalo i koju je on smatrao nužnim metodološkim pretpostavkama za svako moguće pisanje historije.

Ibn Haldūnu je bilo jasno da bi bez određenog plana i prethodno riješenih metodičkih pitanja i njegova historija bila što i djela pret hodnika. Stoga se odlučio na poduhvat da riješi osnovne pretpostavke historije. Napuštanje tradicije i želja da stvori istinsku nauku o onome što se zbilo, rodili su nov metod, dotada nepoznat u proučavanju društva i društvenih pojava. Osnovna karakteristika ovih Ibn Haldūnovih uvodnih razmatranja je da su ona oštra kritika vladajućih mišljenja koja su u to vrijeme bila rasprostranjena u proučavanju historije i društva. Iz uvida u neplodnost historije, koja se temelji samo na pukom nizanju događaja, godina i dinastija, Ibn Haldūn je formulisao zahtjev za jednom novom metodom istraživanja, tj. za sigurnim putem u proučavanju suštine i uzroka povijesnih zbivanja. Svijest o tome putu, kao o originalnom postupku, imao je i pisac *Muqaddime*: »Slijedim jedan originalan plan koji je u cjelini

¹⁹ Taha Husayn, op. cit., 44. Ovo je prva ozbiljna studija o Ibn Haldunu koju je napisao jedan Arapin. Pod ovim naslovom branjena je kao doktorska disertacija na Sorboni, a potom je ubrzo prevedena s francuskog na arapski.

²⁰ Sati' al-Husri. *Dirāsāt (an Muqaddimat Ibn Haldun*, al-Taba'a-talita, Dār al-kitāb al-arabiyya, Bayrut, 1961. str. 261—269.

moj, pošto sam pronašao jednu novu metodu za proučavanje historije«. U čemu je taj novum?

Da bi se historija mogla konstituisati kao nauka, neophodno je izvršiti kritiku svih prethodnika, odbaciti greške, zablude i izmišljotine. Ovakva kritika ne obuhvata samo historiju već i praktične i teorijske elemente koji su izvor zablude i grešaka. Otuda i širina ovog Ibn Haldūnovog zahvata.

Ljudski um kao osnovni kriterijum u historijskim istraživanjima je takođe jedna od novina koju je donijela Ibn Haldūnova *Muqaddima*. Kritičnost, onako kako je Ibn Haldūn shvata ne odnosi se samo na historijsku građu i izvore, na ono što je već napisano, nego ovaj novi metod podrazumijeva kritičnost kao stalnu poziciju istraživača. U okviru te pozicije i princip objektivnosti dobija takav značaj da ga Ibn Haldūn proteže do zahtjeva da historičari, odnosno naučnici izbjegavaju bilo kakvu vezanost za pravce, strukture ili struje koje bi im mogle nametati krut i isključiv sistem ideja.

Ako povijest nije shvaćena kao realizacija plana jednog vanjskog kreatora, ako ona ima svoj smisao, logiku razvoja, onda je Ibn Haldūn i mogao zahtijevati da se istraživač, pri odvajanju mogućeg od nemogućeg, stvarnog od nestvarnog, lažnog od istinitog, oslanja isključivo na um. Ovaj zahtjev bio bi potpuno apstraktan kad ne bismo imali u vidu da pisac *Muqaddime* pod umstvenim gledanjem na povijest podrazumijeva jasnu spoznaju uslova i okolnosti u kojima događaji nastaju i respektiraju onoga što je zajedničko svim događajima. Konačno, Ibn Haldūn je imao toliku vjeru u ljudski um da mu je on bio jedini i osnovni kriterijum.

U okviru ovako koncipiranog programa, teorija ima bitan značaj. Istraživač mora da vodi računa o teorijskim okvirima kao pretpostavci historije. Stoga je neophodno temeljito poznavanje suštine društva i društvenih pojava u svoj njihovoj složenosti. Jer, za Ibn Haldūna historija nije samo znanje o zbivanju već i uvid u suštinu tog zbivanja. U nastojanju da što jasnije izvede ovaj princip, Ibn Haldūn je stvorio *Muqaddimu* kao teorijski okvir i pretpostavku za svako moguće pisanje historije. Neophodno je, dalje, imati jasan uvid u uzroke i zakone društvenog razvitka, prirodne i društvene okolnosti kao bitne determinante društvenih odnosa.

Time je prvi put napuštena koncepcija o historiji kao priči čiji su jedini kostur i kriterijum nizovi datuma i događaja bez ikakvog poznavanja njihove prirode i suštine. Ako je u izvjesnim sociološko-političkim konstrukcijama i idejama Ibn Haldūn i bio pod uticajima nekih svojih prethodnika, sigurno je da je na planu metoda bio potpuno originalan.

Smatramo da je pisac *Muqaddime* na ovaj način potpuno jasno naznačio osnovne pretpostavke historije bez kojih se ona ne bi mogla konstituisati kao istinska nauka. Njegova metodologija nema samo historijski značaj. Vjerujemo da je još uvijek aktualna, jer nosi u sebi niz karakteristika i obilježja svojstvenih modernoj historijskoj nauci i savremenoj sociologiji. Otuda nije ni slučajno da se u većini rasprava posvećenih njegovom djelu *Muqaddima* smatra kao utemeljenje ovih dviju znanosti.

Summary

HISTORICAL CONCEPTIONS OF IBN KHALDUN'S
MUKADDIMA

The present study is an attempt to draw attention to one aspect of Ibn Khaldun's work; the aspect which in the opinion of the author has been considerably neglected in the interpretation of his *Mukaddima* so far.

In his ambition to write a work on world history, Ibn Khaldun, already at the very beginning, was faced with an important problem. Where to start? His inception was to explain the conceptions of such an undertaking. So the *Mukaddima* was written and it can be justly considered as synthesis of his methodological, sociological and philosophical conceptions of history as a science.

The purpose of the present study was only the first aspect, the methodological one. In solving his methodological conceptions it was necessary to reexamine the majority of the historical literature in which the author of *Mukaddima* found a number of arbitrary statements, lies, forgeries, illusions, mistifications . . . Although the *Mukaddima* as a whole may be considered as an implicit critique of his predecessors, his critical attitude is most prominent in a few lapidary theses expressed on one page of his work only. Just that one page was the subject of this study.

These theses in fact represent a severe criticism of the leading ideas and manners which were wide-spread in the study of society and its history. By that criticism an outline was made as the basis for a new and original historical methodology which is founded on reason and the necessity of knowing the nature of human society. Moreover this methodological framework is, on one hand, the affirmation of the basic principles of even the modern historical methodology, and, on the other, it is a negation of everything having to do with ideologies, crudely traditional, as well as of all the limitations which can »blur the view« as Ibn Khaldun stated figuratively.

In this way this was the first attempt, and not just an attempt but an endeavour to give to history its scientific exactness and indispensable methodological and critical instruments.

The present analysis is a discussion of Ibn Khaldun's idea of history as a science, its subject-matter, criticism of the predecessors and the methodological requirements leading to the conclusion that Ibn Khaldun has set the principles of real historical scientific thinking, as a preliminary for any possible research activity in the sphere of society and its history.