

METODOLOGIJA ISTORIOGRAFIJE KOD IBN HALDUNA

Muamer Halilović

*Grupa za religijsku civilizaciju,
Centar za religijske nauke „Kom”, Beograd, Srbija*

Ibn Haldunova metoda izučavanja istorije zasnovana je na kritičkom i analitičkom pregledu tradicionalne istoriografske metodologije u islamskoj civilizaciji. Kako je smatrao da „društvo” poseduje zasebno vremenito postojanje, Ibn Haldun pod koncepcijom istorije ne podrazumeva zapečaćenu prošlost. On smatra da vitalna istorija još uvek traje i da savremeno doba sačinjava jedan od njenih delova. S druge strane, on smatra da u istoriografiji kao nauci treba razlikovati objektivne istorijske događaje kao doživljaje „društva” i subjektivne istorijske prenose. Da bi omogućio pristup objektivnim istorijskim događajima, Ibn Haldun je zaključio da istoriografija treba da se otrgne od tradicionalnog prenosilačkog duha i da se što više posveti obrazlaganju geopolitičkih, ekonomskih, kulturoloških i jednom rečju civilizacijskih okolnosti društava čija se istorija obrađuje. Jedino putem ovakve indukcije, on smatra, istoriografija može da razluči istinite i netačne istorijske prenose.

Nakon obrazlaganja induktivne metode, drugi metodološki korak u Ibn Haldunovoj istoriografiji jeste utemeljenje novih relevantnih koncepcija i termina koji su pripremili put za pojavu nove „unapređene analitičke istoriografije”, ili, kako je on to nazivao, nove „društvene nauke (‘ilm al-’umran)”.

Najzad, u trećem metodološkom koraku, slavni islamski mislilac je na osnovu svoje teorije o suštini istorije i njenom osnovnom predmetu, čovekovom društvu, zaključio da „društvena nauka”, koristeći svoje potencijale, treba da predloži sistematizovane sheme za savršeni oblik čovekovog društvenog života unutar njegove civilizacije.

Ključne reči: *Ibn Haldun, metodologija, tradicionalna istoriografija, unapređena analitička istoriografija, društvena nauka (‘ilm al-’umran), filozofija, sociologija, indukcija, dedukcija*

Uvod

Abu Zajd Abdurahman ibn Muhamed ibn Haldun al-Hadrami, čuveni srednjovekovni islamski filozof, istoriograf i društveni kritičar, rođen je u mesecu ramazanu 732, odnosno u maju 1332. godine u Tunisu¹. Iako je u svojim osnovnim naučnim opredeljenjima sledio racionalne fundamente islamske peripatetičke filozofije, ipak Ibn Haldun se ne može smatrati zvaničnim pripadnikom ove škole (Halilović 2013: 132–135). Ispravnost ove tvrdnje posebno se ističe kada razmotrimo njegova dela i uočimo da nije reč o jasno definisanom filozofu, već o utemeljivaču sistematizovanih društvenih nauka koji je pokušavao da racionalne fundamente islamske filozofije – u to vreme uglavnom prezentovane kroz dela islamskih peripatetičara poput Abu Nasra Farabija, Ibn Sine (Avicene) i Ibn Rušda (Averoesa) – pretoči u pragmatične oblike, pogodne za rešavanje eksplicitnih problema i prepreka s kojima se suočavalo islamsko civilizovano društvo.

Imajući u vidu pomenutu činjenicu, na vrlo jednostavan način shvatamo suštinu Ibn Haldunovog truda. Kako je želeo da snagom islamske filozofije iznese racionalne društvene teorije, slavni islamski mislilac je pred sobom video veliki značaj analize i kritikovanja istorijskog toka kroz koji je prolazila islamska civilizacija. Ipak, on je vrlo precizno pojmiio i činjenicu da mu sušta historiografija neće biti od pomoći na putu realizacije njegovih nauma. Otuda, svojim zapanjujućim intelektualnim naporom i umnim pregnućem, utemeljio je novu metodu historiografije koja je imala karakteristike racionalnog, kritičkog, analitičkog, filozofskog i društvenog istraživanja. U ovom radu pokušaćemo da obrazložimo osnovne elemente metode koju je on upotrebio u svojim delima. Međutim, pre toga, da bismo bolje uvideli naučno-društvene okolnosti u kojima je slavni islamski mislilac stvarao svoja remek-dela, ukazaćemo na osnovne periode njegovog života.

Ibn Haldun – život i delo

Društveni i misaoni život slavnog islamskog mislioca možemo podeliti na četiri različita perioda – odgoja i obrazovanja, početka političkih aktivnosti, izolovanja od naroda i društva i stvaranja naučnih dela, te najzad uključenja u obrazovne sisteme.

¹ Prvi datum je utisnut na osnovu muslimanske lunarne godine koja počinje odseljenjem Poslanika Muhameda iz Meke u Jasrib – grad koji je kasnije dobio naziv Medina (Madina an-Nabij – grad Poslanikov). Drugi datum označava Ibn Haldunovo rođenje na osnovu gregorijanskog kalendara.

Prvi period – odgoj i obrazovanje

Ovaj period je otpočeo rođenjem Ibn Halduna 732/1332, i trajao je sve do završetka njegovih studija 750/1349. godine (Šejh 1985: 2). Poput ostalih studenata, u ovom razdoblju ovaj slavni islamski mislilac upoznao se sa generalnim smernicama i doktrinama islamske jurisprudencije i njene metodologije, te je kroz izučavanje sintakse i morfologije potpuno savladao gramatiku arapskoga jezika. Zatim, on se posvetio tradicionalnim naukama koje su bile u bliskoj vezi sa islamskom svetom knjigom – *Kur'anom*. Ove časove je pohađao kod slavnih tuniskih mislilaca poput Abu Abdulaha Muhameda ibn Nezala Ansarija i Šamsudina Abu Abdulaha Muhameda ibn Džabira. Otuda, nastala je i njegova velika ljubav prema islamskoj filozofiji i poeziji (Purjani 1999: 65). Po svemu sudeći, ovo razdoblje u njegovom životu učvrstilo je korene njegove naučne ličnosti i već od tada nagoveštavalo pojavu grandioznog mislioca u istoriji islamske civilizacije. Naravno, ne treba zaboraviti da je smrt njegovih roditelja i najbližih učitelja u ovom periodu svakako uticala na kasnije odluke u njegovom privatnom životu.

Drugi period – početak političkih aktivnosti

Razdoblje između 750/1349. i 770/1369. godine označava period političkih aktivnosti mladog Abdurahmana. Već u svojoj dvadesetoj godini, on je odabran za glavnog pisara tuniskog vladara. Međutim, vrlo brzo, nakon kraćih nesuglasica sa vladarom, on se odselio u grad Fes, gde je pokušavao da usavrši svoje znanje. Njegova neosporiva intelektualna sposobnost dala mu je priliku da, pored školovanja, ovoga puta obavlja dužnost pisara u palati marinidske dinastije. Ovaj državni položaj mladom naučniku nije doneo dobre rezultate i on je, nakon nedokazane sumnje da je učestvovao u smutnji organizovanoj protiv marinidskog vladara, dve godine bio u pritvoru. Pošto je po smrti vladara izašao iz zatvora, Ibn Haldun se odselio u Andaluziju kako bi se zvanično uključio u tamošnje državne poslove. Nakon dužeg boravka u Andaluziji, sa mnogo iskustava u političkim usponima i padovima, on se vratio u Tunis kako bi imao priliku da koristi literaturu koja mu je bila i te kako potrebna za istraživački projekat u vezi sa istorijom severnoafričkih plemena, koji je privodio kraju.

Treći period – izolovanje od naroda i društva i stvaranje naučnih dela

Poslednje godine boravka u Andaluziji, od 776/1374. do 780/1378, slavni islamski mislilac proveo je u potpunoj izolaciji i usamljen, u tvrđavi „Ibn

Selama” (Rađabi 1994: 50). Važno je istaći da je svoje istorijsko remek-delo *al-'Ibar* [Pouke] ispisao upravo u ovom razdoblju. Naravno, neki delovi koji su zahtevali korišćenje šire literature pričekali su nekoliko godina i njegov povratak u Tunis kako bi ugledali svetlo dana. U svakom slučaju, neosporivo je da je glavčina njegove obuhvatne i multidisciplinarne društvene teorije nastala upravo u ovom značajnom periodu. Osim toga, treba istaći da je ovaj period predstavljao i važnu prekretnicu u njegovom životu. Pre osamljivanja u pomenutoj tvrđavi, mladi Abdurahman je neretko nezgrapno i ishitreno delovao kada je reč o političkim aktivnostima. U ovom periodu, on se ipak upoznao sa svetom unutar sebe, te je od običnog činovnika u dnevno-političkom životu prerastao u nenadmašivog analitičara društvenog života svoje zajednice. Ovaj značajan preokret vrlo brzo je rezultirao njegovim ulaskom u grupu najelitnijih društvenih mislilaca u istoriji čovečanstva.

Četvrti period – uključenje u obrazovne sisteme

Povratkom Ibn Halduna u Tunis, njegov naučni život je ušao u svoj poslednji, četvrti period. Istina, tuniski vladar ga je ovaj put vrlo srdačno primio. Međutim, i pored toga, po okončanju svog naučnog projekta, Ibn Haldun se oko 780/1378. godine odselio u Egipat gde je preuzeo dužnost vrhovnog sudije.

Kako je pripremio povoljne uslove za porodični život u Kairu, pozvao je i svoju porodicu koja je tada boravila u Tunisu. Međutim, brod u koji su se oni ukrkali doživeo je veliku buru u kojoj njegova supruga i deca nisu preživeli. Usamljen i tužan, proveo je poslednjih dvadeset pet godina svog naučno-istraživačkog života u Kairu. U tom periodu, slavni Ibn Haldun putovao je samo na hodočašće u Meku, ali jednom i u Siriju kako bi se sastao sa Timurlanom koji u to doba bejaše opkolio Damask. Slavni islamski mislilac preminuo je 808/1406. godine u Kairu. Iz ovog perioda posebno ističemo i njegovu aktivnu angažovanost u obrazovnom programu univerziteta *al-Azhar*, zahvaljujući čemu je uspeo da svoje znanje prenese novoj talentovanoj generaciji mladih islamskih mislilaca.

Ibn Haldun – naučni doprinosi

Pišući o raznim periodima Ibn Haldunovog naučnog života, manje-više dobijamo i transparentnu sliku u vezi sa njegovim naučnim doprinosima. Saznali smo da su njegove naučne stvaralačke aktivnosti otpočete onda kada je on svoje političke i državne funkcije ostavio po strani. Od tada, slavni islamski mislilac posvetio se ispisivanju brojnih dela u raznim naukama i disciplinama (videti: Gudini 2012: 66–67; Ansari 1976: 139–148). Logika,

matematika, filozofija, teologija i brojne druge nauke nisu ostale po strani podrobnih istraživanja čuvenog Ibn Halduna. Međutim, nauka koja je ponajviše privukla pažnju mladom islamskom misliocu bila je historiografija. Njegova renomirana *Prolegomena*, utisnuta u okviru uvoda u njegovo delo *al-'Ibar* koje je pisao u raznim periodima svog života, do danas je predmet brojnih analiza i komentara islamskih i neislamskih mislilaca, filozofa, sociologa i politikologa (videti: Rabani, Ahmadi 2003: 89–100; Ibrahim 2001: 61–69; Atlas 2013; Fromherz 2001; Issawi 1987; Lascoste 1985). Otuda, pre posvemašnjeg upuštanja u razotkrivanje osnovnih karakteristika metodologije koje pronalazimo u njegovim historiografskim delima, smatramo neophodnim da ukratko ukažemo na glavna poglavlja njegovog referentnog remek-dela.

Potpuni naziv njegove istorije jeste *al-'Ibar va divan al-mubtada' va al-habar fi ajam al-'arab va al-'adam va al-barbar va man 'asarahum min zavi sultan al-akbar*. Iz naziva se jasno razume i tematski delokrug njegovih istorijskih istraživanja koja sadrže detaljno razmatranje i podrobnu analizu raznih događaja unutar arapskih, persijskih, varvarskih i ostalih naroda. Međutim, važno je istaći da svojim istraživanjima Ibn Haldun već u samom naslovu svog dela pridodaje termin „al-'Ibar” koji označava „pouke”. Otuda, nije teško nagovestiti i pre početka iščitavanja njegovog spisa da su u njemu i te kako prisutne i brojne analize društvenog, političkog i ekonomskog karaktera. Racionalnom bogatstvu ovog dela mnogome doprinosi i autorovo precizno poznavanje tradicije islamske peripatetičke filozofije nastale već u doba Abu Ishaka Kindija, oplemenjene od strane Abu Nasra Farabija i usavršene trudom Ibn Sine (Avicene), Ibn Rušda (Averoesa) i ostalih islamskih filozofa.

Ibn Haldun slavu ipak nije stekao zbog svoje istorije. Naprotiv, ona je proistekla iz redova inovativne *Prolegomene* [al-Mukadama] koju je on priložio svom istorijskom istraživanju. Naravno, treba obratiti pažnju na to da njegova *Prolegomena* ne podleže karakteristikama dotad poznatih i definisanih uvoda i prolegomena. Štaviše, ona je u velikoj meri obimnija od istorijskog spisa zbog kojeg je i nastala. Međutim, pošto sadrži racionalno-društvene analize istorijskog toka prezentovanog u Ibn Haldunovoj knjizi, dobila je taj naziv.

Kontekstualno posmatrano, Ibn Haldunova *Prolegomena* sastoji se od šest različitih poglavlja. U prvom poglavlju, slavni autor promatra suštinu civilizacije i ljudske zajednice koju on naziva „al-'umran”. Drugi odeljak svog dragoce-nog dela posvetio je odlikama začeca civilizacijskog života unutar primitivnih zajednica, odnosno plemena. Svoje konstatacije u trećem delu nastavio je detaljnim opisivanjem različitih oblika vladavine nad ljudskim društvom. Definiciju grada kao mesta usavršavanja novonastalih civilizacija Ibn Haldun je izneo u četvrtom poglavlju. Poslednja dva odeljka njegovog grandioznog dela sačinjavaju istraživanja u vezi sa položajem raznih umetnosti i nauka u

civilizaciji (Šejh 1992: 53–58). Jasno je da u tim poglavljima kultura predstavlja osnovni predmet njegovih obrazlaganja i razlučivanja.

Ibn Haldunova *Prolegomena*, kao i njegov istorijski pregled, bez sumnje, plodovi su različitih uzroka koje treba potražiti u njegovom životu. Istina, pre svega treba potražiti korene ovih značajnih dela u njegovom intelektualnom naporu, pa i u kasnijem dodatnom angažovanju u okviru edukativnog kadra na tada jednom od najslavnijih svetskih univerziteta – *al-Azharu*. Međutim, nipošto ne treba prevazići ni značajne društvene okolnosti s kojima se slavni islamski mislilac suočio tokom svog burnog života. Period u kojem je živeo Ibn Haldun smatra se velikom prekretnicom u istoriji čovečanstva. XIV vek je otprilike najavljavao značajne promene u raznim domenima ljudske zajednice. S druge strane, neosporiva političko-društvena dominacija muslimanskih dinastija blagovremeno je iščezla. U takvim okolnostima, Zapad, koji je izlazio iz posebnih okolnosti stvorenih uglavnom u srednjem veku, pokušao je da stabilizuje svoj položaj na svetskoj areni. Otuda, onovremena Andaluzija kao i severna Afrika predstavljale su središte kataklizmičkih previranja. Mladi Abdurahman je već od svog detinjstva vrlo pažljivo posmatrao te društvene promene i reforme. Intenzivnost, ali i raznolikost njegovih političkih aktivnosti, neke su od činjenica koje idu u prilog tvrdnji da je Ibn Haldun, u svojoj mladosti, precizno posmatrao društvene promene. Da bi očuvao svoj državni status, već u ranoj mladosti morao je da iznosi svoje inovativne analize u vezi sa globalnim previranjima. Njegova politička hrabrost mahom mu je pravila velike probleme, ali nekada mu je otvarala i sasvim nove horizonte. Godine koje je Ibn Haldun proveo u tvrđavi „Ibn Selama”, usamljen i odvojen od zajednice, pružile su mu priliku da razotkrije svet unutar sebe. Od tada je slavni islamski mislilac svoje znanje pretočio u pero i otpočeo ispisivanje svojih remek-dela.

Analitički duh, pored eksplicitnog kritičkog pristupa istoriji civilizacije, Ibn Haldunu je dao moć potpuno inovativnog razlučivanja. Prema tome, nipošto nije čudno ukoliko u njegovim delima primećujemo polazne tačke brojnih naučnih disciplina čije su odlike i vrednosti razotkrivene tek u savremeno doba. Sociologija, politikologija, racionalna i analitička historiografija, filozofija istorije i, najzad, filozofija civilizacije – donedavno su bile potpuno nepoznate naučne discipline. Međutim, kratak osvrt na dragocena dela Ibn Halduna svedoči o tome da njihove fundamente treba potražiti u redovima istraživačkih poduhvata ovog islamskog naučnika. Inovativnost njegovih društvenih analiza ipak je zahtevala i oformljenje nove metode pomoću koje bi historiografija imala blisku vezu sa rezultatima filozofije. Razjašnjenje raznih aspekata ove posebne metode, svakako, predstaviće dragocene rezultate koji nam i te kako koriste u savremenim društvenim naukama. Otuda, u nastavku ovog rada, posvećenog obelodanjenju ovog pitanja, nastojaće-

mo da razjasnimo osnovne detalje metodologije Ibn Haldunove analitičke historiografije.

Ibn Haldun i tradicionalna historiografija

Ibn Haldun je jedan od retkih tradicionalnih historičara i društvenih analitičara koji su oslanjanjem na uobičajene metode historiografije, kako unutar islamskog sveta tako i izvan njega, pokušali da prezentuju jasnu i konkretnu definiciju te nauke (Mahdavićan 2006: 99–100). Njegov intelektualni napor po tom pitanju, između ostalog, rezultirao je i formiranjem novog metodološkog pristupa historiji uopšte. Otuda, nije čudno ukoliko savremeni historičari, politikolozi i mislioci koji se bave analizom civilizacijskih tokova, njega smatraju utemeljivačem naučne discipline koju danas nazivamo filozofijom historije.

Pre pojave Ibn Halduna, izuzev nekih sporadičnih slučajeva, historija nije uzimana u obzir u sistemima klasifikacija nauka. Razlog je bio jasan. Metode kojima su raspolagali historičari u svojim istraživanjima nisu bile naučno ustanovljene. Zbog toga, smatrano je da veliki napor historičara, iako veoma dragocen, ne proizvodi nove teoreme, te ne stvara definisan okvir nauke. U tom nizu, neki su ipak pridavali naučnu vrednost ovoj nauci. Međutim, oni su smatrali da je historija, u stvari, jedan odeljak drugih tradicionalnih nauka koje su se bavile istraživanjem religijskog porekla (Ainevand 1998: 121–131; Zarinkub 1983: 69). Na osnovu ovoga, islamski filozofi koji su se bavili razlučivanjem i kategorisanjem nauka i naučnih disciplina, historiografiju nisu ubrajali u grupu samostalnih nauka (Rozental 1986: 55–59).

Kako historiografiji nije pridavana naučna vrednost, historičari su u svojim delima disciplini kojom se bave pripisivali korist drugorazrednog, instrumentalnog tipa. U tradicionalnim historijskim delima neretko uočavamo konstatacije u kojima se govori da je historija najbolji instrument i nužan uslov za intelektualni i praktični društveni prosperitet. Upravo iz tog razloga, u tradicionalno doba, troškovi značajnih historijskih istraživanja neretko su bili pokriveni iz državnog budžeta (Ibn Miskvejh 1987: 2).

Istina, uloga historijskih istraživanja i analize društvenog i individualnog učinka naroda koji je živio pre nas i te kako utiče na kvalitetniju organizaciju različitih državnih projekata – od kulture, preko ekonomije, pa sve do politike i militarne aspekata. Međutim, u tom nizu ne treba se odupirati naučnosti teorema koje se prilikom analize historijskih događaja nude u historiografiji. Ovu opasku je Ibn Haldun u potpunosti primetio, te je svoj veliki trud, između ostalog, fokusirao i na utemeljenje naučne definicije historiografije. On je konstatovao da ova nauka s punim pravom spada u redove dotad poznatih i epistemološki kategorisanih nauka. Stoga, pre svega, slavni islamski mislilac

je ponudio novu definiciju istoriografije koja je bila više u skladu sa njenim analitičkim duhom. Ovde, naravno, ne treba ostaviti po strani ni mukotrpan trud čuvenog islamskog istoričara Mas'udija, koji je nekoliko vekova ranije pokušavao da institucionalizuje analitičku istoriju. Kako nije bilo zasnovano na jasnim filozofskim fundamentima, njegovo zalaganje nije urodilo plodom. Važnost ove činjenice mnogostruko više uočavamo kada obratimo pažnju na to da istoriografija, zbog nedovoljno jasnog kvalifikovanja u sistemima klasifikacija nauka, nije obezbedila sebi nikakav položaj u obrazovnim ustanovama. U takvim okolnostima, jasno je da je sistematizovan trud Ibn Halduna napravio veliki korak ka naučnoj i praktičnoj institucionalizaciji istoriografije u celokupnoj istoriji čovečanstva.

Po tom pitanju, on je pokrenuo razne projekte. Pre svega, u skladu sa novom analitičkom, naučnom definicijom istoriografije, eksplicitno je razjasnio predmet koji ona obrađuje. Utemeljenje logičke sloge između raznih segmenata ove nauke predstavljalo je njegov drugi korak. Nakon ovih uvodnih poduhvata, bilo je potrebno da se ponudi odgovor i na metodološka pitanja prilikom izučavanja istoriografije. Trebalo je da se raspoznaju pozitivni aspekti tradicionalnih metoda, te da se zaključi jedinstven sistem istraživanja. Jedino bi na taj način istoriografija uspela da se otrgne od teške senke isključivog prenosilačkog karaktera. U tom nizu, Ibn Haldun je sasvim inovativno predložio određene elemente, poput: komparacije suštih istorijskih prenosa sa argumentovano ustanovljenim istoriografskim principima i doktrinama, korišćenja induktivnih i deduktivnih metoda radi dostizanja do sistematizovane spoznaje globalnog istorijskog toka čovekove civilizacije, univerzalizacije stečenih rezultata i najzad prezentacije novih, apstrahovanih termina i sintagmi koje su kasnije vrlo uticajno delovale u institucionalizaciji društvenih nauka. Ovi elementi, kao i mnogi drugi manje važni, sačinjavali su metodologiju istoriografije koju je predlagao čuveni Ibn Haldun. U nastavku ćemo obrazložiti detalje svakog od pomenutih elemenata kako bismo zaključili suštinu metodologije istoriografije koju je on zagovarao. Međutim, pre toga, ukratko ćemo ukazati na odnos Ibn Halduna prema dotad važećim metodama u islamskoj istoriografiji.

Odnos Ibn Halduna prema tradicionalnoj metodologiji istoriografije

U tradicionalnoj istoriografiji s kojom se Ibn Haldun suočavao postojale su tri različite metode. Prva i najučestalija metoda bila je prenosilačka, koju su neretko nazivali pripovedanjem. Suština ove metode potpuno je jasna. Istoričar je pokušavao da na potpuno autentičan način, fokusirajući se na hronološki redosled događaja, isključivo prenosi istorijske podatke. Kako bi

se očuvala istorijska vitalnost i odstranile moguće predrasude prilikom prenošenja raznih zbivanja, u ovu metodu nisu bile uključene nikakve vrste društvenih analiza, niti historiografskih rezonovanja. Čuveni persijski istoričar bez premca, Taberi, glavni je predstavnik ove metode (videti: Taberi 1973: I/6). Kako prenosi sušte istorijske događaje, ova vrsta historiografije se, i u savremenoj literaturi, smatra osnovom svih drugih historiografskih metodologija (Zarinkub 1983: 70). Pišući o raznim karakteristikama ove metode, treba napomenuti da je ona umnogome zavisila od tradicionalne nauke o biografskim evaluacijama (al-'ilm ar-ridžal) koja je u ovom slučaju imala potpuno instrumentalni karakter. Na osnovu toga, da bi istoričar zaključio autentičnost istorijskih prenosa, bilo je potrebno da prethodno promotri pouzdanost osoba koje ih prenose. Otuda, ova nauka je, paralelno sa tradicionalnom istorijom, u očima onovremenih vlasti dobila izvanrednu društvenu ulogu (Ainevand 1998: 614; Mahdi 1973: 171–172)¹.

Druga metoda tradicionalne historiografije nije bila suštinski odvojena od maločas pomenute. Stoga, deo istoričara ovu metodu smatra ogrankom prve. U svakom slučaju, reč je o kolektivnoj analitičko-prenosilačkoj metodi u kojoj istoričar detaljno ne prenosi imena prenosilaca kako bi se više fokusirao na suštinu samog događaja. Naravno, ovom prilikom on ima više prostora da iznese i svoju analizu. Međutim, njegova analiza nipošto nije mogla odstupati od hronološke prirode njegovog istraživanja. Otuda, istoričar je bio slobodan u tome da iznosi svoja mišljenja u vezi sa razlozima istorijskih dešavanja, ali se nije upuštao u organizaciju novih doktrina koje bi mogle da posluže i njegovim savremeniciima, ili pak kasnijim čitaocima. Analize istoričara u ovoj historiografskoj metodi neretko su se manifestovale i u njegovom izboru raznih, nekada i kontradiktornih, prenosa istog istorijskog događaja. U tom slučaju bi, razume se, tradicionalni istoričar, shodno svom pogledu na istoriju, zaključio koji prenos je u većem skladu sa ostalim događajima. Stoga on često druge prenose ne bi ni spominjao jer bi ih smatrao netačnim. Jedan od glavnih predstavnika ove historiografske metode u islamskom svetu bio je Ibn Asir (1991: I/6–7). Po svemu sudeći, smatram da ova metoda zbog prisutnosti određene nijanse analitičarskog duha, iako umnogome slična onoj prvoj, ipak predstavlja drugu vrstu (Salari Šadi 2012: 60–62).

¹ Ne treba zaboraviti da je tradicionalna nauka o biografskim evaluacijama imala i druge upotrebe. Značajne tradicionalne nauke poput jurisprudencije, metodologije jurisprudencije, egzegeze, teologije i brojnih drugih, u mnogim aspektima svog razvijanja potpuno su zavisile od truda islamskih mislilaca koji su se bavili razjašnjenjem raznih biografskih evaluacija prenosilaca istorijskih događaja. Takođe, u ovom delu treba imati u vidu i to da esencijalna veza između ove nauke i istorije – koja u to doba nije ubrajana u sistemima klasifikacije definisanih nauka – nije rezultirala naučnošću historiografije. Ovaj izdanak je svakako pričekaio pojavu slavnog Ibn Halduna.

U tradicionalnoj historiografiji, napose kada je islamska historiografija u pitanju, prisutna je bila i treća metoda, koja je i te kako nadahnula mladoga Abdurahmana. Ova metoda, koju nazivamo „analitičkom historiografijom”, a koja nije bila jasno institucionalizovana, predstavljala je kauzalni pristup istorijskim događajima. Istoričari koji su se bavili ovom metodom često su posvećivali veću pažnju razlozima nastanka ili stagnacije određenih političko-društvenih dinastija nego njihovoj suštaj istorijskoj prirodi. Jedini nedostatak takozvane tradicionalne analitičke historiografije u odnosu na metodologiju koju je utemeljio Ibn Haldun bio je u tome što pogled na budućnost i težnja za društvenom reorganizacijom stečenih podataka iz istorije onde nisu postojali. Analitički duh, koji je bio prisutan u toj metodi, ponajviše je fokusiran na razloge onoga što se desilo. Stoga, on je manje preslikan na stvaranje novih vizija onoga što u budućnosti treba da se desi (Jusofi Rad 2008: 289–291). U svakom slučaju, ova unapređena historiografska metodologija mladom Ibn Haldunu je dala veliku inspiraciju za to kako bi tradicionalnu historiografiju pretočio u vitalnu nauku, korisnu za sistematizovanu organizaciju budućnosti. Istina, u svemu tome ne treba zaboraviti da su i prethodne dve metode odigrale i te kako važnu instrumentalnu ulogu na putu realizacije tog značajnog nauma. Razume se, bez jasnih, pouzdanih i autentičnih istorijskih podataka stečenih isključivo pomoću prve i druge pomenute historiografske metode, racionalna i analitička organizacija društvenih sistema nikada ne bi bila moguća.

Iako je podržavao pozitivne aspekte svih tradicionalnih historiografskih metoda, Ibn Haldun nije ostao ravnodušan prema nekim od njihovih nedostataka. Otuda, on se u svojim prvim koracima potpuno kritički osvrnuo na njih. Pre svega, osporio je posvemašnje zasnivanje tradicionalne prenosilačke i analitičko-prenosilačke historiografije na nauci o biografskim evaluacijama istorijskih prenosilaca. Po njegovom mišljenju, instrumentalni doprinosi ovakvih istraživanja mogu biti pouzdani u sklopu sakralno-tradicionalnih nauka poput jurisprudencije i egzegeze. Da bi svoju tvrdnju potkrepio argumentima, on se osvrnuo na teme koje obrađuju te nauke. U tom nizu, Ibn Haldun je izašao sa teorijom da su ove nauke u određenoj vezi sa metafizičkim dimenzijama postojanja. Stoga, potrebno je da lanac prenosilaca u njima, kako u verskom tako i u filozofskom smislu, bude pouzdan. Otuda, ove nauke imaju veliku potrebu za razjašnjenjem biografskih evaluacija svojih prenosilaca. Međutim, on je smatrao da ovo nije slučaj i sa istorijom. Po njegovom mišljenju, autentičnost prenosa istorijskih događaja zavisi od drugih faktora. Primera radi, potrebno je da istoričar prethodno bude potpuno upoznat sa geografskim, političkim, privrednim, kulturološkim i militarnim okolnostima područja u kojem je nastao određeni istorijski događaj. Ova činjenica znatno smanjuje njegovu potrebu za detaljnim istraživanjem biografije prenosioaca.

Razlog je jasan. Ukoliko određeni istorijski prenos nije potpuno usklađen sa generalnim prikazom stečenim nakon ustanovljenja društvenih geopolitičkih okolnosti, tada on ne može biti prihvaćen (Ibn Haldun 2003: I/68; Baali, Wardi 1981: 21–23). Tako nastaje prva kritika tradicionalne historiografije od strane Ibn Halduna.

U nastavku svog kritičkog pristupa tradicionalnoj historiografiji, Ibn Haldun se fokusirao i na treću metodu koju smo nazvali tradicionalnom analitičkom historiografijom. Smatrajući Mas'udija, s punim pravom, jednim od glavnih predstavnika te škole, Ibn Haldun je pre svega pohvalio njegov doprinos celokupnoj islamskoj historiografiji (Ibn Haldun 2003: I/59–61). U tome, on je posebno insistirao na njegovoj inovativnoj metodi na osnovu koje se upustio u brojna, dugogodišnja putovanja kako bi lično upoznao geografske okolnosti raznih istorijskih predela. Otuda, korene uticaja geopolitike i demografije na Ibn Haldunovu unapređenu metodologiju historiografije vrlo jasno možemo pronaći u Mas'udijevim delima i u njegovoj naklonjenosti ka geografiji (Mas'udi 1995: I/1–4, isto 1986: 1–3). Međutim, i pored velikog respekta koji je Ibn Haldun imao prema genijalnom islamskom istoričaru, on je smatrao da je Mas'udi u određenim aspektima svojih istraživanja odstupao od analitičke metode, te je upravo iz tog razloga nesvesno dopustio da se u redovima njegovih istorijskih spisa pojave i netačni ili nedovoljno pouzdani istorijski prenos (Ibn Haldun 2003: I/56). Povod za ovaj propust, u očima Ibn Halduna, bio je isključivo metodološkog karaktera. Smatrajući da Mas'udi nije posvetio veliku pažnju generalnim tokovima istorije čovečanstva koja se razotkriva pomoću racionalne i apstrahovane analize istorijskih događaja, te pišući o tome da je ovaj čuveni islamski istoričar nekada više bio fokusiran na prenosioce raznih događaja, Ibn Haldun je zaključio da njegova metodologija mora biti unapređena. Ovaj projekat je on pokrenuo tako što je pre svega ponudio novu definiciju sintagme „istorijski događaj”. U njegovim očima, istorijski događaj nije označavao prenos određenog broja prenosilaca, već je ukazivao na suštinu onoga što se u posebnom vremenu i na ograničenom prostoru dogodilo. Ovo paralelno filozofsko-istorijsko posmatranje objektivnih činjenica Ibn Haldunovu historiografiju je u potpunosti odvojilo od njenih dotad poznatih tradicionalnih modela. On je smatrao da se izvesno znanje o „istorijskim događajima” ne stiče putem prenosa određenog broja prenosilaca, već se stiče pomoću apstrahovanog, analitičkog zaključka istoriografa kojem prenos označava samo mali deo njegove istraživačke funkcije, dok u glavne aspekte spadaju elementi poput ranije pojmljenih geopolitičkih, demografskih, ekonomskih i militarnih okolnosti. Prema tome, Ibn Haldun je znatno razlikovao sintagme „istorijski prenos” i „istorijski događaj”. Istorijski prenos je u njegovim očima predstavljao samo mali preduslov za dostizanje istoriografa do pouzdanog i istinskog istorijskog događaja.

Ova definicija sintagme „istorijski događaj” promenila je i njene podele. Ibn Haldun navodi da se istorijski događaji (na osnovu nove definicije) dele na nepouzđane (*vahija*), nemoguće (*mustahila*), izmišljene (*mauzu'a*) i istinske (*sahiha*) događaje (Nasar 1987: 113). Ovde treba obratiti pažnju na to da je Mas'udi u svojim podelama spomenuo nepouzđane, nemoguće i istinske istorijske događaje (Jusofi Rad 2008: 305). Razlika između ove podele i one koju je Mas'udi ponudio u svojim delima potvrđuje suštinu neslaganja između njega i Ibn Halduna. Kako je smatrao da odnos između „istorijskog prenosa” i „istorijskog događaja” nije jednakost, Ibn Haldun je Mas'udijevoj podeli pridodao i „izmišljene (*mauzu'a*) događaje” koji se pojavljuju nakon međusobne isprepletenosti različitih elemenata nedovoljno autentičnog istorijskog prenosa unutar ciklusa razotkrivanja istorijskog događaja.

Spoznajne pozadine ovog pogleda možemo potražiti u ontološkoj tradiciji islamske peripatetičke filozofije koju je Ibn Haldun i te kako poštovao. Po toj osnovi, naše poimanje postojećih činjenica nije identično njihovom objektivnom postojanju. Naš um prilikom poimanja tih činjenica stvara predodžbu koja je prisutna u njemu i nakon prekidanja senzibilnog odnosa između naših osetnih čula i eksternih postojanja. Ista relacija je i između naših poimanja i imaterijalnih činjenica, s tom razlikom što u tom slučaju nisu u pitanju naša osetna čula, već je reč o intuiciji ili racionalnom saznanju. U svakom slučaju, predodžbe našeg uma i činjenice izvan našeg postojanja nisu identične. One su samo u vrlo intenzivnoj epistemičkoj vezi. U tom slučaju, da bismo potvrdili svoje istinite predodžbe a odbacili i negirali one netačne, potrebno nam je merilo. U racionalnim poimanjima, dužnost tog merila izvršava logika, dok je u senzibilnim predodžbama preuzima iskustvo. Ibn Haldun tvrdi da su i istorijski prenosi jedna vrsta naših predodžbi i poimanja našeg uma. Prema tome, da bi istoričari potvrdili njihovu istinitost, potrebno je imati pouzdano merilo. To merilo je, kako on govori, prethodno neposredno znanje u vezi sa univerzalnim geopolitičkim, kulturološkim, ekonomskim i, jednom rečju, civilizacijskim okolnostima ljudske zajednice o kojoj je reč. Upravo iz tog razloga, on tvrdi da historiografija mora da se zasniva na istinskim istorijskim događajima, a ne na istorijskim prenosima, jer je prvo objektivno i istinsko, a drugo subjektivno i potpuno nepouzđano.

Osnovni predmet historiografije sa stanovišta Ibn Halduna – istoriografija kao racionalna nauka

Već smo napomenuli da je jedan od glavnih nedostataka tradicionalne historiografije bilo to što ona nije ubrajana u okviru poznatih sistema klasifikacija nauka. To je značilo da istorijska istraživanja nisu smatrana definisanim naučnim poduhvatima (Biruni 1998: 6–10). Tragajući za razlozima ove činje-

nice, Ibn Haldun je ustanovio da tu nije reč o esencijalnom nedostatku naučnosti prilikom racionalnog istraživanja osnovne teme historiografije. On je smatrao da tu nije u pitanju ni nedovoljno objektivna upućenost islamskih filozofa koji su kategorisali različite naučne discipline, već je suština problema bila upravo u neispravnoj historiografskoj metodologiji tradicionalnih istoričara. S druge strane, on je tvrdio da istorija vrlo jednostavno može biti predmet potpuno sistematizovanog naučnog istraživanja. Prema tome, zaključio je da je jedino rešenje u tome da se preciznije ustanovi koju temu historiografija kao nauka treba da obrađuje (Nasar 1987: 94–97). Naravno, tim povodom, Ibn Haldun je smatrao nužnim da se razluči i suština metode pomoću koje bi istoričar obrazlagao svoje historiografske teorije.

Slavni islamski mislilac prve korake realizacije tog važnog nauma prezentovao je u prvom delu svoje dragocene *Prolegomene*. Otuda, njegovu *Prolegomenu* jednostavno možemo smatrati metodologijom njegove unapređene historiografije (Baali 2003: 12). Po njegovom mišljenju, osnovne teme te nauke jesu „društvene pojave unutar čovekovog života”, a njena generalna dužnost jeste njihovo obrazlaganje (Enan 1984: 165). Otuda, sa Ibn Haldunovog stanovišta, istorija se ukratko sastoji od racionalno-analičkog obrazlaganja formiranja vladavina, gradova, društvenih institucija, te civilizacija i njihovih kulturnih, političkih, finansijskih i militarnih ustanova, kao i njihovih uspona i padova na temeljima istorijskih činjenica i događaja. Prema tome, historiografija je u Ibn Haldunovim očima pre svega racionalna nauka s temeljima u filozofiji koja neminovno koristi istorijske podatke i istinske prenose. Ona se, naravno, bazira na istorijskim događajima, ali nipošto se ne ograničava na njih, već ukazuje na mogućnost novih globalnih društvenih organizacija koje i te kako utiču na savremeni i budući život jedne zajednice. Dakle, historiografija sa ovom definicijom sačinjava neodvojivo naučno štivo unutar civilizacije koja nastoji da celokupnom čovečanstvu prezentuje načine globalnog prosperiteta i društvenog napretka. Na tragu ovih objašnjenja, Ibn Haldun je ovu nauku svrstao u redove racionalnih nauka (Ibn Haldun 2003: I/2).

Nova definicija historiografije kao nauke, kao i predlaganje nove, ovaj put racionalno-analičke metode zasnovane na istorijskim podacima i događajima koje sagledamo u delima Ibn Halduna, nagoveštavali su pojavu novog, dotad nedovoljno poznatog spektra društvenih nauka (Šarif 1986: II/426). Ovaj nesvakidašnji podvig takođe je doprineo univerzalizaciji historiografije kao nauke, te je brojnim budućim istoričarima otvorio put ka jednostavnijem međusobnom razumevanju. Naime, historiografija posle Ibn Halduna više nije bila sušta prezentacija istorijskih prenosa. Ona je predstavljala racionalne analize istorijskih događaja s ciljem da one prerastu u konkretne i objektivne društvene teorije.

Paralelna upotreba induktivne i deduktivne metode u Ibn Haldunovoj istoriografiji

Jednostavni cilj Ibn Halduna u detaljnim metodološkim raspravama kada je istoriografija u pitanju bilo je sticanje preciznije spoznaje ljudskog društva kao predmeta te nauke (Fajaz 1993: 44–46). Tim povodom, bilo je potrebno da se uspostavi transparentan odnos između istoričara kao subjekta koji poima istinu i istorijskih činjenica, odnosno događaja kao objektivnih društvenih egzistenata. U tom nizu, naravno, ne treba prevideti ni kauzalni odnos različitih elemenata unutar čovekovog društva, odnosno objektivnog dela istoriografske transakcije.

Za početak ovog istraživanja, Ibn Haldun potpuno inovativno predlaže induktivnu metodu, tako što nakon pojedinačnog obrazlaganja svake društvene pojave koja je u vezi sa određenom istorijskom činjenicom pokušava da razotkrije kauzalne odnose između njih, a onda ih svrstava u linearne modele. Na taj način, on proizvodi istorijske principe koji svoju konsolidovanost duguju jačini svojih indukcija. Naime, istorijski principi u Ibn Haldunovoj istoriografiji označavaju esencijalni spoj subjektivne predodžbe istoričara sa objektivnim istorijskim činjenicama, te predstavljaju vrhunac njegovog istoriografskog istraživačkog poduhvata (Nasar 1987: 74–76).

Dakle, induktivna metoda je početak Ibn Haldunovog istoriografskog poduhvata. Na taj način, istoričarev um prevazilazi sporadične istorijske činjenice i iz njih stvara potpuno autentične i logički prihvaćene zaključke koje naziva istorijskim principima. Ova metoda ujedno prikazuje i izgublenu nit koja povezuje razne naizgled nepovezane istorijske događaje. Međutim, glavna racionalno-analitička aktivnost ovog slavnog islamskog mislioca počinje tek od ovog dela, kada on iz induktivno stečenih principa, na potpuno validan deduktivan način, proizvodi izvesne društvene principe koji utemeljuju nove civilizacijske sisteme i njihove podsisteme.

Kako bi povezao istoriju čovečanstva sa trenutnim stanjem čovekove zajednice, u cilju usavršavanja metode koju je predložio, Ibn Haldun je ukazao na nužnost upotrebe dedukcije. Ovaj poduhvat je označavao njegov naum da objedini celokupan istorijski duh. On smatra da istorija još uvek nije završena. Ona se nastavlja. Jedan deo njenog postojanja objektivno je realizovan, ali možda veći deo još uvek treba da se obistini. Otuda, on smatra da je delokrug induktivne metode u istoriografskim istraživanjima okončan onda kada se stigne do savremenog perioda. Međutim, kada govorimo o trenutnim sistemima i o shemama u kojima bi oni dostigli svoje ideale, ta metoda više ne može biti validna. Tada se pojavljuje nužnost deduktivne metode koju on smatra potpuno racionalnom, i naziva je istoriografskom analizom. Naravno, osnovne temelje i premise u analogijama koje on tim povodom koristi sači-

njavaju generalizovani istorijski principi koje je prihvatio u prethodnom koraku. Prema tome, nije tačno smatrati da su Ibn Haldunove društvene nauke odvojene od njegove historiografije. Po njegovom stanovištu, nemoguće je imati konstruktivne sistematizovane predloge za savremeno društvo ukoliko precizno, detaljno i potpuno autentično ne sagledamo tok prošlih faza života tog društva.

Ova vrsta kolektivne metodologije s jedne strane pomaže istoričarima u tome da netačni istorijski prenosi ne nađu mesto u njihovim istorijama tako što im, posredstvom prethodno pojmljenih geopolitičkih, ekonomskih, kulturoloških i društvenih okolnosti, pruža moć autentičnog razlučivanja po tom pitanju. S druge strane, ova metodologija ni društvenim teoretičarima ne dopušta da potpuno apstrahovano definišu pojmove i prezentuju svoje sistematizovane sheme. Drugim rečima, spoj između autentične historiografije i racionalno validnih društvenih nauka jeste jedan od glavnih rezultata i doprinosa slavnog islamskog mislioca – Abdurahmana ibn Halduna.

Ovde ne treba izostaviti ni tu metodološku činjenicu da je Ibn Haldun u svojim apstrahovanim društvenim teorijama neretko navodio potpuno objektivne istorijske primere kako bi jednostavnije i transparentnije obrazložio svoju misao. S druge strane, prilikom prenosa suštih istorijskih događaja, on je često izdvajao sporadične analitičke zaključke koji bi mogli da budu i te kako korisni za rešavanje brojnih savremenih problematika. Ovakvi učestali prelazi iz istorije u sadašnjost i iz sadašnjosti u istoriju, kao i iz teorije u praksu i iz prakse u teoriju, još više dokazuju njegovo duboko uverenje u činjenicu da „istorija nije zapečaćena i da ona još uvek traje” (Nasar 1987: 112). Ovaj pristup historiografiji u potpunosti joj je pridavao naučni karakter, te je savršeno utemeljio njen večni položaj u sistemima klasifikacije jasno definisanih nauka.

S druge strane, važno je istaći da metodologija koju je on predložio za svoja historiografska istraživanja umnogome proističe iz njegovog posebnog pogleda na suštinu čoveka (Pezeški 2008: 279–280). Po njegovom mišljenju, čovekovo postojanje nije ograničeno na njegovo telo. Štaviše, ono nije ograničeno ni na prostor ni na vreme u kojima se on nalazi. Čovekovo postojanje se, u očima slavnog islamskog mislioca, proteže kroz istoriju, i upravo zbog toga on je dužan da raspozna sve elemente svog istorijskog postojanja. Korene ove vrste ontološkog pristupa historiografiji jasno možemo potražiti u Ibn Haldunovom poznavanju islamske peripatetičke i Iluminativne filozofije. On na istoriju nije gledao očima analitičkog istoričara. On je nju posmatrao u odori društvenog filozofa koji je želeo da pripremi tlo za potpunu društvenu manifestaciju „savršenog čoveka”. Drugim rečima, on je želeo da pomoću historiografskih istraživanja ponudi svoj doprinos pojavi „savršene civilizacije” koja će preslikati sve elemente „savršenog čoveka” – onakvog kakvog je definisala islamska filozofija.

Utemeljena terminologija u društvenim naukama – plod Ibn Haldunove unapređene istoriografske metode

Ibn Haldunove metodološke inovacije manifestovane kroz njegova istoriografska istraživanja nipošto ne bi bile ovekovečene da ovaj slavni islamski mislilac nije utemeljio prikladnu terminologiju koja je ujedno odgovarala kako njegovoj istoriografiji, tako i kasnije proizvedenim društvenim naukama. Termin „al-’umran” koji označava ljudsku zajednicu – onakvu kakvu je on prikazao u svojim inovativnim definicijama – kao i sintagme koje su u neposrednoj vezi sa njim poput „al-’umran al-badavi” (primitivno društvo) i „al-’umran al-hazari” (civilizovano društvo) mali su delovi značajne i dragocene terminologije koju je on utemeljio (Rahimlu 1990: III/454; Latifi 2009: 86–87). U tom nizu, ne treba izostaviti ni terminološki izglađenu upotrebu izraza poput „solidarnosti” (*al-’asabija*), „vlasti”, „analitičke istoriografije” i brojnih drugih društvenih termina i frazema koji su budućim istraživačima omogućili uspostavljanje jednostavnijeg kontakta sa rezultatima njegovog mukotrpnog truda.

Naime, metodološki spoj prošlosti i sadašnjosti u okviru Ibn Haldunove unapređene istoriografije pretočen je u niz društvenih koncepcija. Prema tome, ovog slavnog islamskog mislioca ne možemo smatrati tradicionalnim istoričarem koji se bavi prenosom događaja iz raznih društvenih previranja. S druge strane, ne možemo tvrditi ni da je on isključivi sociolog koji se poput baštinika modernističke i postmodernističke sociologije bavi apstrahovanim idejama stečenim putem induktivnog sagledanja savremenog sveta. Naprotiv, on je u suštini filozof koji iz istinskih istorijskih događaja, služeći se maločas obrazloženom unapređenom analitičkom istoriografskom metodom, stvara principe na osnovu kojih, koristeći filozofske, apstrahovane argumente i silogizme, prezentuje potpuno objektivna sistematična rešenja za savremene izazove. Ovo intelektualno pregnuće deo istraživača naziva filozofijom istorije. Ova tvrdnja je u velikoj meri prihvatljiva. Međutim, ovde želim da ukažem na to da Ibn Haldunov trud prevazilazi granice definisane filozofije istorije. On u pravom smislu prezentuje „analitičku istoriografiju”, ali onu koja pod koncepcijom „istorija” ne podrazumeva prošlost. Prema tome, ispravnije je njegov trud nazivati „filozofijom civilizacije”, a tom nazivu priložiti objašnjenje da je civilizacija kod Ibn Halduna manifestacija savršenog čoveka. Otuda, istoriografija, društvena filozofija i antropologija u delima ovog slavnog islamskog mislioca dobijaju sasvim povezujuću nit. Kako bi ukazao na tematsko-naučnu monolitnost svojih istraživanja i naučnih aktivnosti, nauku koja se bavila ovim predmetima on je nazivao „društvenom naukom” (*’ilm al-’umran*). Prema tome, nipošto nije ispravno smatrati da je „moderna sociologija” unapređeni oblik „društvene nauke” Ibn Halduna. Iako u velikoj meri nadahnuta tradicijom koju je utemeljio slavni islamski

mislilac, moderna sociologija u brojnim metodološkim elementima odstupa od nje, te samim tim podleže velikim kritikama. Naravno, osim metodologije, postoje i brojne druge razlike između moderne sociologije i Ibn Haldunove društvene nauke. Uloga religije i filozofije u čovekovom društvu, definicija čoveka i ustanovljenje njegovog odnosa sa Bogom, značaj moralnosti i kvaliteta zajedničkog života, kao i detaljni elementi odnosa između društvenih i individualnih života unutar čovekove zajednice – neki su od faktora sadržinskog mimoilaženja tih dvaju spektara društvenih sistematizovanih nauka. Međutim, pošto je tema ovog rada metodološkog karaktera, nećemo se upuštati u detaljnije promatranje ovih sadržinskih razlika.

Ovde, naravno, ne treba izostaviti ni ulogu Ibn Haldunove historiografske metode u utemeljenju politikoloških koncepcija. Definicija koju je Ibn Haldun predlagao za vladu usko je povezana sa skrivenim sistemima ljudske zajednice poput ekonomije i kulture (Mahmud 1977: 7–12). Prema tome, istražujući razne istorijske podatke, ovaj mislilac je konstatovao da vlada svoje uporište treba da potraži u solidarnosti svog naroda (Sedki 2009: 35–36). Stoga, nužno je da oni pre početka vladavine, ali i u toku nje, obezbede prosperitetan ekonomski i kulturološki život svakog pojedinca. Da bi se obistinio ovaj naum, razume se, formiranje raznih društvenih institucija nipošto nije bilo dovoljno. Po Ibn Haldunovom stanovištu, da bi vlada bila uspešna, potrebno je da stupi u direktan ali objektivan kontakt sa svojim narodom. Nadahnut zajednicom koju je oformio Poslanik islama Muhamed u onovremenoj Medini, slavni mislilac je zaključio da je religija jedini način obistinjenja ovog ontološki objektivnog, a ujedno direktnog kontakta vlasti sa narodom.

Sličan slučaj je i sa drugim društvenim koncepcijama koje je u okviru raznih termina utemeljio Ibn Haldun. Naime, ono što je važno jeste to da je racionalno sagledanje suštine istorije, pretočeno u kolektivnu historiografsku metodologiju koja je paralelno uključivala induktivnu i deduktivnu metodu, najzad rezultiralo pojavom nekada potpuno novih, a nekada rekonstruisanih koncepcija, pa kasnije i termina i sintagmi koji su omogućili objektivan, pouzdan i racionalno validan pristup sistematizovanom rešavanju savremenih izazova. Dakle, u tome je glavna suština istoriografije kao nauke čiju je institucionalizaciju zagovarao Ibn Haldun.

Zaključak

Kao što rekosmo, metodologija u Ibn Haldunovoj istoriografiji nije u potpunosti odvojena od tradicije koja je bila vekovima vitalna u islamskom svetu. Ipak, ona se nije ni ograničila na nju. Ta činjenica nam vrlo latentno pokazuje da Ibn Haldunova metoda, svojim korenima u tradicionalnoj istoriografiji, nagoveštava pojavu učinkovitih inovacija.

Svoja metodološka istraživanja u istoriji on je otpočeo logički validnim argumentacijama i kritičkim, ali ujedno i konstruktivnim, pregledom takozvane prenosilačke istoriografije koja je bila i te kako ustanovljena u raznim područjima islamske civilizacije. Opovrgavanjem podjednake instrumentalne vrednosti tradicionalne nauke o biografskim evaluacijama u odnosu na jurisprudenciju, koja je odisala zakonskim i principijelnim duhom, i na istoriografiju, koja se bavila istorijskim događajima, Ibn Haldun je zaključio da ova nauka nije najpotrebnija kada su u pitanju istoriografski poduhvati i istraživanja. Slavni islamski mislilac, naravno, svoju kritiku nije ostavio nedovršenu, te se upustio u obrazlaganje autentične metodološke alternative koju je predlagao. Pišući o neodvojivosti istoriografije od transparentnih društvenih informacija, poput onih geopolitičkih, ekonomskih, kulturoloških i jednom rečju civilizacijskih, Ibn Haldun je konstatovao da ispravni pristup istoričara istorijskim prenosima mora biti nadahnut takvom vrstom prethodnih saznanja. Otuda, on je potpuno inovativno zaključio da vrednost istorijskog prenosa nije u pouzdanosti njihovih prenosilaca, već je u logičkoj slozi između njega i ostalih društvenih okolnosti stečenih putem direktnog sagledanja zajednice u kojoj je taj istorijski događaj realizovan. Na taj način, Ibn Haldun je promenio metodološku suštinu istoriografije i, samim tim, definisao je u okviru logički kategorisane sistematizovane nauke. Smatrajući da svaka nauka mora obrađivati različite grane postojeće jedinstvene teme, te da mora imati i transparentno određen cilj, Ibn Haldun je tvrdio da istoriografija u svojoj novoj definiciji ispunjava sve ove uslove, te da zbog toga, ona ne može biti izvan sistema klasifikacija nauka.

Naravno, ovo nije predstavljalo kraj Ibn Haldunovog metodološkog poduhvata po pitanju istoriografije. Shodno postulatima koje je ustanovio u prvom delu svoje teorije, on je naglasio da je osnovni predmet istoriografije kao nauke upravo „čovekovo društvo”. Samim tim, on je implicitno nagoveštavao da društvo poseduje zasebno postojanje. Prema tome, istorija je u njegovim očima označavala život čovekovog društva, a nauka koja se bavila izučavanjem različitih perioda tog života nazivana je istoriografijom. U tom nizu, on je promenio i definiciju „istorijskog događaja”. Na osnovu rečenog, istorijski događaj predstavljao je jedan od brojnih odraza čovekovog društva. Prema tome, on je smatrao da taj događaj treba pojmiti direktno, a ne posredstvom „istorijskih prenosa”. Ova razlika između istorijskog „događaja” i „prenosa” odslikava filozofsko-epistemološke rasprave u vezi sa različitošću objektivnog i subjektivnog, odnosno eksternog i umnog postojanja. Istina, potpuno razjašnjenje ove filozofske teorije sagledamo godinama nakon Ibn Haldunove smrti, u okviru islamske Transcendentne teozofije, međutim, ne treba izgubiti iz vida da je i islamska peripatetička filozofija, koju je Ibn Haldun izvanredno poznavao, učinila veoma dragocene pomake po tom pitanju (Halilović 2013: 119–132).

Treći metodološki korak u Ibn Haldunovoj historiografiji bio je analitičkog karaktera i potpuno je odisao racionalnim duhom. On je takođe otelovljavao i konačni cilj Ibn Haldunovog bavljenja historiografijom. Već smo razjasnili da istorija u očima Ibn Halduna ne predstavlja zapečaćenu prošlost. Ona, na osnovu njegovog stanovišta, još uvek traje. Savremeno doba je deo istorije, najverovatnije ne i poslednji. Otuda, u očima istoričara, i savremeno doba treba ispitati vrlo precizno. U ovom delu, Ibn Haldunova historiografija dobija svoje posebne čari. Ona, koja je već ranije ujedno predstavljala i filozofsku antropologiju, potpuno autentično i logički validno se prisajedinjuje ostalim racionalnim društvenim naukama. Otuda, Ibn Haldun stvara novu nauku – koju naziva „društvenom naukom” (‘ilm al-’umran) – koja je proizvod metodološkog spoja unapređene analitičke historiografije sa racionalnim društvenim naukama. Na taj način, Ibn Haldunova „društvena nauka” odiše analitičkim duhom, i korenima u tradiciji, oslanjajući se na istinske i pouzdane istorijske događaje, u najboljem svetlu predlaže sistematizovana rešenja za globalne pretnje i društvene dileme čovekove zajednice. Naime, Ibn Haldunova unapređena analitička historiografija, ili kako je on naziva njegova „društvena nauka”, nema ograničavajuće karakteristike takozvane savremene „filozofije istorije”. Štaviše, ona nema ni sadržinska humanistička i sekularna ograničenja savremene sociologije. Grandioznu naučnu baštinu koju je Ibn Haldun za sobom ostavio bez ikakve dileme možemo nazvati „filozofijom civilizacije” – naukom koja racionalno, analitički i logički validno, s temeljima u tradicionalnoj historiografiji, raspoznaje tokove čovekovog društvenog života, te proizvodi globalna sistematizovana rešenja za njegove najdublje problematike.

Primljeno: 25. avgusta 2013.

Prihvaćeno: 28. septembra 2013.

Literatura

- Ainevand, Sadek (1998), *’Elm-e tarih dar gostare-je tamadon-e eslami [Istorija kao nauka u islamskoj civilizaciji]*, Tehran, Pažuhešgah-e ’olum-e ensani va motale’at-e farhangi (Akademija humanističkih nauka i kulturoloških studija).
- Alatas, Seyed Farid (2013), *Ibn Khaludn (Makers of Islamic Civilization)*, Oxford University Press.
- Ansari, Ebrahim (1976), „Ibn Haldun – pišrov-e nazarije-je tazad dar dame’e-šenasi [Ibn Haldun – pionir teorije o ’društvenom konfliktu’ u sociologiji]”, *Daneškade [Fakultet]*, 3 (10): 139–148.
- Baali, Fuad, Wardi, Ali (1981), *Ibn Khaldun and Islamic Thought Styles*, Boston, Massachusetts, G. K. Hall and Co.

- Baali, Fuad (2003), *Đame'e, doulat va šahrnešini – tafakor-e dame'e-šenahti-je Ibn Haldun [Zajednica, vlada i građanstvo – sociološka misao Ibn Halduna]*, preveo na persijski jezik Golam Reza Đamšidiha, Tehran, Tehranski univerzitet.
- Enan, Abdulah Mohammad (1984), *Ibn Khaldun, his work and life*, New Dehli.
- Biruni, Abu Rejhan (1998), *Asar al-bakija [Večna dela]*, prevod na persijski jezik Akbar Danaserešt, četvrto izdanje, Tehran, Amir Kabir.
- Fajaz, Abdulkadir (1993), „Ru'ja at-tarih va an-nakd at-tarihi 'inda Ibn Haldun [Pogled na istoriju i historiografsku kritiku kod Ibn Halduna]”, u: *al-Ma'rifa [Znanje]*, 32 (3): 43–55.
- Formherz, Allen James (2001), *Ibn Khaldun, Life and Times*, Edinburgh University Press.
- Gudini, Rasul (2012), „Ibn Haludn va tarih [Ibn Haldun i istorija]”, *Tarih va đografija [Istorija i geografija]*, 16 (177): 66–67.
- Mahmud, Muhamed al-Habib (1977), „al-Fikr al-iktisadi fi al-ara'i Ibn Haldun [Ekonomska misao sa stanovišta Ibn Halduna]”, u: *al-'Ulum al-idtima'ija [Društvene nauke]*, 33 (2): 6–27.
- Halilović, Muamer (2013), „Filozofija i civilizacija u islamskoj peripatetičkoj školi”, u časopisu za religijske nauke *Kom*, 2 (1): 113–142.
- Ibn Haldun, Abdurahman (2003), *Mukadima [Prolegomena]*, preveo na persijski jezik Mohamad Parvin Gonabadi, deseto izdanje, Tehran, 'Elmi va farhangi.
- Ibn Miskvejh, Abu Ali (1987), *Tadžarib al-umam [Iskustva naroda]*, prolegomenu napisao Abul-Kasim Imami, Tehran, Soruš.
- Ibrahim, M. Uveys (2001), „Ibn Haldun – pedar-e 'elm-e ektesad [Ibn Haldun – otac ekonomije]”, *Ma'refat [Znanje]*, 10 (41): 61–69.
- Issawi, Charles Philip (ed.) (1987), *An Arab Philosophy of History: Selections from the Prolegomena of Ibn Khaldun of Tunis*, Princeton, Darwin Press.
- Jusofi Rad, Morteza (2008), „Maktab-e tarih-negari-je Mas'udi [Mas'udijeva istoriografska škola]”, u zborniku: Fejrahi, Davud, *Raveš-šenasi-je daneš-e sijasi dar tamadon-e eslami [Metodologija političkih nauka u islamskoj civilizaciji]*, Kom, Pažuhešgah-e 'olum va farhang-e eslami (Akademija za islamske nauke i kulturu).
- Latifi, Golam Reza (2009), „'Omran az didgah-e Ibn Haldun [Zajednica sa stanovišta Ibn Halduna]”, u: *'Olum-e edtema'i [Društvene nauke]*, 5 (17): 85–92.
- Lascoste, Yves (1985), *Ibn Khaldun*, Translated by David Macey, London, Verso.
- Mahdavian, Mostafa (2006), „Ibn Haldun va tarih-negari-je u [Ibn Haldun i njegova historiografija]”, u: *Tarih-pažuhi [Istorijska istraživanja]*, 7 (1): 99–110.
- Mahdi, Muhsin (1973), *Falsafe-je tarih-e Ibn Haldun [Ibn Haldunova filozofija istorije]*, preveo na persijski jezik Madid Mas'udi, Tehran, Bongah-e tardome va našr-e ketab.
- Mas'udi, Abul-Hasan (1986), *at-Tanbih va al-išraf*, prevod na persijski jezik Abolkasem Pajande, drugo izdanje, Tehran, 'Elmi va farhangi.
- Mas'udi, Abul-Hasan (1995), *Muruđ az-zahab va ma'adin al-đauhar [Zlatna polja i rudnici dragog kamenja]*, preveo na persijski jezik Abolkasem Pajande, peto izdanje, Tehran, 'Elmi va farhangi.

- Nasar, Nasif (1987), *Andiše-je vake'-gera-je Ibn Haldun [Ibn Haldunova realistička misao]*, preveo na persijski jezik Jusof Rahimlu, Tehran, Markaz-e našr-e danešgahi.
- Pežeški, Mohamad (2008), „Raveš-šenasi dar dame'e-šenasi-je sijasi – Ibn Haldun va Ibn Azrak [Metodologija u političkoj sociologiji – Ibn Haldun i Ibn Azrak]”, u zborniku: Fejrahi, Davud, *Raveš-šenasi-je daneš-e sijasi dar tamadon-e eslami [Metodologija političkih nauka u islamskoj civilizaciji]*, Kom, Pažuhešgah-e 'olum va farhang-e eslami (Akademija za islamske nauke i kulturu).
- Purjani, Mohamad Hosein (1999), „Andiše-je eđtema'i-je Ibn Haldun [Društvena teorija Ibn Halduna]”, *Pažuheš-ha-je modirijat-e rahbordi [Istraživanja o strateškom menadžmentu]*, 6 (17–18): 64–79.
- Rabani, Rasul, Ahmadi, Ja'kub (2003), „Tahlili bar andiše-ha-je sijasi-je Ibn Haldun [Analiza političkih stanovišta Ibn Halduna]”, *Enkelab-e eslami [Islamska revolucija]*, 5 (9–10): 89–100.
- Rađabi, Mehrab (1994), „Negahi be andiše-ha-je sijasi-je Ibn Haldun [Ogledi iz političkih stanovišta Ibn Halduna]”, *Motale'at-e Afrika [Afričke studije]*, 1 (2): 47–60.
- Rahimlu, Jusof (1990), „Ibn Haldun”, u: Musavi Bođnurdi, Kazem (ur.), *Dajeratol-ma'aref-e bozorg-e eslami [Velika islamska enciklopedija]*, Tehran, Markaz-e dajeratol-ma'aref-e bozorg-e eslami.
- Rozental, Frank (1986), *Tarih-e tarihnegari dar eslam [Istorija istoriografije u islamu]*, deo prvi, preveo na persijski jezik Asadolah Azad, Mo'asese-je čap va entešarat-e Astan-e Kods-e Razavi.
- Salari Šadi, Ali (2012), „Ta'sir-paziri-je Ibn Haldun az Ibn Asir [Uticaoj Ibn Asira na Ibn Halduna]”, u: *Motale'at-e tarih-e farhangi [Studije o kulturološkoj istoriji]*, 3 (3): 53–76.
- Sedki, Naser (2009), „Raveš-šenasi-je Ibn Haldun dar motale'at-e tarihi [Ibn Haldunova metoda u istorijskim istraživanjima]”, u: *Tarih va tarihnegari [Istorija i istoriografija]*, 19 (2): 19–42.
- Šarif, Mijan Muhamad (1986), *Tarih-e falsafe dar eslam [Istorija filozofije u islamu]*, Tehran, Markaz-e našr-e danešgahi.
- Šejh, Mohamad Ali (1985), „Falsafe-je tarih az didgah-e Ibn Haldun [Filozofija istorije sa stanovišta Ibn Halduna]”, *Šenaht [Spoznaja]*, 1 (1): 1–12.
- Šejh, Mohamad Ali (1992), *Pažuheši dar andiše-ha-je Ibn Haldun [Istaživanje o doktrinama Ibn Halduna]*, Tehran, Univerzitet Šahid Behešti.
- Taberi, Muhamed ibn Džerir (1973), *Tarihu Tabari [Taberijeva istorija]*, preveo na persijski jezik Abolkasem Pajande, Tehran, Bonjad-e farhang-e Iran.
- Zarinkub, Abdol-Hosein (1983), *Tarih dar tarazu [Istorija na vagi]*, Tehran, Amir Kabir.

The Methodology of Historiography in Ibn Khaldun

Muamer Halilović

Department of Religious Civilization

Center for Religious Sciences "Kom", Belgrade, Serbia

Ibn Khaldun's method of studying history is based on a critical and analytical review of the traditional historiographical methodology in Islamic civilization. Believing that "society" has an individual temporal existence, Ibn Khaldun does not understand the concept of history as "sealed past". He believes that the vital history is still ongoing and that the modern time constitutes one of its parts. On the other hand, he believes that in historiography just as in science one should distinguish between objective historical events which are the experiences of "society" and subjective historical transmissions. To allow access to objective historical events, Ibn Khaldun concluded that historiography should break away from the traditional transmissional spirit and devote itself as much as possible to the explanation of geopolitical, economic, cultural, and in a word, civilizational circumstances of societies whose history is processed. He reckons that historiography can distinguish between true and false historical transmissions only through this kind of induction.

After the explanation of the inductive method, the second methodological step in Ibn Khaldun's historiography is the establishment of relevant new concepts and terms that paved the way for the emergence of a new "improved analytical historiography", or as he himself called it "social science" (*'ilm al-'umran*).

Finally, in the third methodological step, the famous Islamic scholar concluded, upon his theory of the essence of history and its principal subject – human being society, that the "social science" should use its potential to propose systematised schemes for a perfect form of human social life within the civilization.

Keywords: *Ibn Khaldun, methodology, traditional historiography, improved analytical historiography, social science ('ilm al-'Umran), philosophy, sociology, induction, deduction*