

Универзитет у Београду  
Филозофски факултет  
Одељење за историју

ДИПЛОМСКИ РАД

**Ибн Халдунови погледи на развој државе и друштва**

Ментор:

проф. др Смиља Марјановић-Душанић

Студент:

Стефан Вилотић

Београд,  
септембар 2018. године

## Уводна разматрања

У историји арапске класичне интелектуалне мисли, па и шире- европске средњовековне, Ибн Халдун заузима веома истакнуто место као један од најзначајнијих умних стваралаца своје епохе. Захваљујући свом широком и веома темељном образовању, добром познавању филозофских класика арапске и европске културе и обилатом искуству стеченом кроз вишедеценијску јавну, политичку и културну каријеру, створио је уникатно ремек-дело друштвене теорије. Иако у појединим својим деловима не одступа од културне климе окружења у коме је настала, својим радикалним тезама унео је многе новине у дотадашњу друштвену мисао, новине које се у великој мери откривене тек више векова након смрти свога творца. У време када долази до конституисања друштвених наука попут историје и филозофије у 19. веку, многи истраживачи хуманистичких дисциплина су га прогласили за свог претечу, откривши сву његову величину и значај . Данас његово дело, са пуним правом, предмет је проучавања многих чланака, монографија и студија. Ибн Халдун и даље представља непресушан извор инспирације широм научног света са тенденцијом даљег пораста научних радова о њему и стварања нових концепција и теорема проистеклих из његових драгоцених мисли.

Абд ар Рахман абу Зајд ибн Халдун рођен је 27. маја 1332. године у Тунису, у породици угледних јавних делатника и интелектуалних стваралаца који су највећи траг оставили у историји Севиље и муслиманске Шпаније, где су боравили од 8. века све до хришћанског освајања тог града 1248. године. Уочи тог догађаја његови преци су избегли на подручје Магреба, прецизније Туниса, где се обављали значајне функције на двору хафсидске династије. Припадност таквој породици младом Ибн Халдуну омогућила је две круцијалне животне могућности- квалитетно образовање и приступ свету високе политике.

У тај свет ступио је у својим двадесетим годинама добивши нижу административну службу „чуvara потписа“ на хафсидском двору у Тунису. Положај је напустио 1354. године прешавши у престоницу маринидске државе Фес, где се прикључио кругу дворске интелигенције. Функцијом у државној управи, коју је у исти мах добио, није био задовољан сматрајући да не приличи његовој породичној традицији, но радовала га је могућност

остваривања контакта са најумнијим људима Магреба који су у то време боравили у Фесу. Иначе, своје школовање започео је, попут друге деце из високог друштва, у оквирима свог дома да би га наставио у туниским медресама, слушајући предавања знаменитих професора који су боравили у његовом родном месту. Са стицањем знања није се зауставио у младалачком добу, већ је наставио да трага за њим, сарађујући са сваким ученим човеком који му је могао пружити право знање. Изучавао је све области које су сматране релевантним у арапској духовној и културној средини- теологијом, правом (припадао је маликитској школи правне науке), арапским језиком, филозофијом, логиком и математиком.

Од ступања на маринидски двор у Мароку 1354. године све до своје смрти 16. марта 1406. године у Египту Ибн Халдунова политичка каријера испуњена је бројним успонима и падовима, тренуцима среће и благостања, али и најдубљих понора. Често је мењао врховне господаре, плео против еих завере, али и сам често био жртва сплетки високих кругова друштва. Највећим делом своју државничку делатност обављао је на подручју Магреба, служећи многим политичким вођама. Четрнаестовековни Магреб био је турско политичко поднебље где су се за превласт бориле две најзначајније регионалне силе- Мароко династије Маринида и Тунис династије Хафсида, ратујући истовремено са многим локалним и провинцијским намесницима који су смогли довољно снаге да остваре независност. Вршећи јавну службу у оваквим околностима, Ибн Халдун је имао прилике да подробно упозна живот и менталитет берберских племена са којима је преговарао и сарађивао око пружања војне помоћи (што ће оставити дубок траг на његов интелектуални рад). Шездесетих година 14. века боравио је у Гранади, последњем упоришту некада високо развијене цивилизације у Шпанији. У овом периоду живота имао је прилику да се упозна са хришћанском Европом захваљујући дипломатској мисији и сусрету са кастиљским краљем Педром Округлим 1363. године у Севиљи, граду својих предака.

Од 1382. године све до краја свог живота Ибн Халдун је живео у Египту где је, под заштитом мамелучких султана, предавао на више високих школа и вршио дужност главног маликитског судије (кадије). Зла коб која га је пратила током читаве каријере није га ни овде мимоишла, пошто је неколико пута губио и обнављао поверење својих сизерена због сплетки појединих кругова из државног и друштвеног врха који су му били ненаклоњени.

Био је одушевљен богатством и развијеношћу египатске цивилизације, сматрајући Каиро „престоницом света“. Боравак у Египту омогућио му је да се упозна са многим особеностима једне високо развијене културе и цивилизације и да доживи нова политичка искуства, од којих је најупечатљивије био сусрет са великим монголским војсковођом и освајачем Тимуром недалеко од Дамаска 1400. године.<sup>1</sup>

Живот у Египту пружио је прилику Ибн Халдуну да прошири своје интелектуалне видике и да искористи обиље драгоцене књижевне и историјске грађе која је била похрањена у тамошњим богатим библиотекама. Грађа му је била потребна да доврши своје монументално историјско дело *Китаб ал ибар*. Рад на њему започео је седамдесетих година 14. века, док је живео у пустињском замку Ибн Салама у провинцији Оран (у данашњем јужном Алжиру) желећи да побегне од немирног градског и јавног живота и посвети се духовном стваралаштву. Према сопственим речима новембра 1377. године завршио је нацрт првог и најзначајнијег дела *Китаб ал ибара- Мукадима*. Наредних година своје дело је пажљиво уобличавао и допуњавао. Велики значај за његов интелектуални рад имало је путовање у Меку и Медину 1387. године, где се сусрео и разменио искуства са научницима из разних крајева исламског света.<sup>2</sup>

Ибн Халдунов књижевни опус чини неколико мањих расправа, извода и приказа из области филозофије и религије, које, ипак, по значају не могу да се пореде са *Мукадимом*, социолошким и друштвеноисторијским трактатом, који је уједно и главни историјски извор коришћен у изради овог рада. *Мукадима* или *Пролегомена* (оба назива у преводу значе

---

<sup>1</sup> Н. Сушић, *Мјесто и однос Ибн Халдунa у арапско-исламској мисаоној традицији*, Идеје: југословенски студентски часопис 5/6 (1974), 85-96.; Н. Сушић, *Два концепта политичке филозофије код Ибн Рушда и Ибн Халдунa*, Прилози за оријенталну филологију 24 (1974), 133–139.; S. F. Alatas, *Makers of islamic civilization. Ibn Khaldun*, New Delhi 2013, 1-22.; А. Хурани, *Историја арапских народа*, Београд 2016, 33-37, 127-143.; F. Hiti, *Istorija Arapa : od najstarijih vremena do danas*, Сарајево 1967, 605-615.; Ф. Хити, *Творци арапске историје*, Београд 2004, 249-262.; *Encyclopedia of Islam and the Muslim world* (edited by R. C. Martin), New York 2004, 335-336.

<sup>2</sup> W. J. Fischel, *Ibn Khaldun`s Use of Historical Sources*, *Studia Islamica* 14 (1961), 109-119.; Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History* (translated from the Arabic by F. Rosenthal, edited and abridged by N. J. Dawood), Princeton 1974, 5-9, 459. (у даљем тексту: *The Muqaddimah* ); Ibn Haldun, *Muqaddima: izbor iz djela* (izbor tekstova, prevod i pogovor Н. Сушић), Сарајево 1982, 5-10, 125-126. (у даљем тексту: *Muqaddima: izbor iz djela* )

„увод“) ковенционални је назив за целину коју чине предговор и прва књига обимног Ибн Халдуновог историјског дела под називом *Књига поучних примера и запис од почетка до краја историје Арапа, Персијанаца и Бербера и њихових савременика који су били врховни владари* (у науци познато као *Китаб ал ибар* што је у ствари скраћени наслов арапског оригинала). Замишљена првобитно као историја Магреба и берберских племена, ова историјска монографија временом је проширена у грандиозно дело о прошлости арапских и других народа који су долазили са њима у контакт. *Китаб ал ибар* започиње предговором у коме Ибн Халдун износи своја разматрања о историјској науци и историографији, преносећи истоветну полемику и у уводни део прве књиге која се бави основама људског друштва преточених у шест поглавља: о људској цивилизацији уопштено, о пустињској цивилизацији, о династијама и краљевском ауторитету, о седелачкој цивилизацији, о занатима и начинима стицања средстава за живот, о наукама. Друга књига се бави историјом Арапа у преисламској и исламској ери и историјом народа који су релевантни за арапску прошлост: Грка, Римљана, Сиријаца, Копта, Израелићана, Набатејаца, Византинаца и Турака. Трећа књига се бави историјом Бербера и политичких збивања која су се одиграла на подручју Магреба. На крају дела налази се аутобиографија писца који је главни извор за истраживање његовог живота и политичке каријере.<sup>3</sup>

Иако се током живота бавио наставничким послом, при чему су његова предавања била веома посећена, иза Ибн Халдуна остало је мало оних који су наставили његову традицију, нити је остала каква посебна филозофска школа или покрет. Уопштено посматрано његово дело је пало у заборав све док није поново откривено у 19. веку. Да не падне у потпуности у заборав постарала се интелектуална елита Османске империје која је високо ценила његов опус. Ибн Халдуново дело било је саставни део вишег образовања, а његове идеје су у великој мери коришћене као лек за решење многих политичких проблема који су потресали ову грандиозну државу. Са доласком модерног доба и формирања модерних наука у 19. веку дело овог знаменитог писца бива поново откривено. Превођењем и стварањем првих збирки извода из *Мукадима*, интересовање за друштвену теорију садржану у њој нагло расте и прераста у одушевљење које траје и данашњих дана. *Мукадима* је преведена на турски језик 1830. године, да би средином 19. века настала

---

<sup>3</sup> Ф. Хити, *Творци арапске историје*, Београд 2004, 262.; S. F. Alatas, *Makers of islamic civilization. Ibn Khaldun*, New Delhi 2013, 22-24.;

издања *Мукадима* на арапском и француском језику. Током 19. и 20. века преведена је и на многе друге језике (енглески превод целокупне *Мукадима* настао је 1958. године). Од 19. века па све до данас настало је стотине радова који се баве животом и друштвеном теоријом знаменитог арапског писца, при чему се радови могу поделити у неколико категорија: биографије, радови који величају Ибн Халдуна као претечу друштвених наука, поређења његове теорије са мислима великих модерних друштвених теоретичара (попут Вебера, Спенсера, Маркса), радови о различитим проблемима и концептима садржаним у *Мукадими*, расправе о Ибн Халдуновој епистемологији и методологији, радови који се обрађују начине на који се његове идеје могу практично применити. Дела оваквог карактера, која се баве применом ових идеја на догађаје из прошлости и садашњости арапског и остатка света, су нешто новијег датума и тек у повоју.<sup>4</sup> Арапски свет се озбиљније почео бавити Ибн Халдуновим делом у првој половини 20. века, при чему је његова популарност почела знатно расти у другој половини истог столећа, са развојем процеса деколонизације.<sup>5</sup>

За разлику од светског нивоа у нашој, домаћој научној средини Ибн Халдун је био и остао слабо проучавана тема. Први чланак о њему објављен је 1900-1. године у Сарајеву, а други 1933. године у београдском листу *Политика* под називом „Ибн Халдун Каирски кадија претеча Карла Маркса“. Од тада па све до данас Ибн Халдунов живот и дело је предмет појединих расправа објављиваних спорадично. Изузетак од ове праксе представља личност знаменитог сарајевског професора и научног делатника Хасана Сушића, који је у низу научних радова у периоду 60-их и почетка 70-их година 20. века, обрадио све значајније аспекте Ибн Халдунове друштвене теорије и методологије. У југословенској научној средини не постоји превод целокупног текста *Мукадима*, већ само две збирке извода издатих у Загребу 1976. године и Сарајеву 1982. године.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Овде наводим дела која могу послужити као илустрације ове нове тенденције у науци: S. F. Alatas, *Applying Ibn Khaldun. The recovery of a lost tradition in sociology*, New York 2014; A. S. Ahmed, *Ibn Khaldun and Anthropology: The Failure of Metodology in the Post 9/11 World*, *Contemporary Sociology* 34/6 (2005), 591-596.; A. Ahmed, *Discovering Islam: making sense of Muslim history and society*, London 1988.

<sup>5</sup> Ф. Хити, *Творци арапске историје*, 265-268.; S. F. Alatas, *Makers of islamic civilization. Ibn Khaldun*, 100-116.; L. Ваецк, *Ibn Khaldun`s political and economic realism in: Joseph A. Schumpeter, historian of economics: perspectives on the history of economic thought* (edited by L. S. Moss), London, New York 1996, 83-84.

<sup>6</sup> М. Беговић, *Ибн Халдуново схватање о развоју друштва*, Глас САНУ 319: Одељење друштвених наука књ. 21 (1980), 9–10; Загребачко издање приредио је Даниел Бучан (D. Bučan, *Realistički racionalizam Ibn*

У светлу традиционалне средњовековне историографије, како арапске тако и европске, Ибн Халдуново виђење ове дисциплине представља јединствену, радикалну појаву. Незадовољан начином на који његови претходници и савременици приступају тумачењу прошлости и појавама и законима који владају у друштву, настојао је да методологију истраживања унапреди како би тумачења приближио истини. Сматрајући да је познавање социјалних процеса и њиховог развојног тока најважнија способност коју треба да поседује сваки историчар, а не пуко познавање чињеница и догађаја, изнедрио је нову науку о друштву да би послужила усавршавању историографског метода. На тај начин Ибн Халдун је историји подарио дубље значење додајући јој и неку врсту социолошке компоненте.<sup>7</sup>

Према његовом мишљењу историја је филозофска која се може посматрати на два нивоа- спољњем и унутрашњем. Спољну димензију историје чини приповест о догађајима и народима у прошлости, њиховим обичајима, владарима и пророцима. Међутим, она поседује дубље, унутрашње значење. Изнутра посматрано историја је теоријска наука чији је задатак да проматра, анализира и опише догађаје који су се одиграли у прошлости, а што је још важније да објасни њихово порекло и да одговори на питања зашто и како су се ти догађаји одиграли. Смисао историје није да таксативно наброји дешавања и личности који су утицали на њену судбину, већ да представи основне одлике људског друштва, његове одлике, процесе и законитости по којима оно функционише.

Ибн Халдун је сматрао да правих историчара, чија дела се могу сматрати драгоценим извором сазнања, има веома мало. Извештаји осталих њихових колега пуни су многобројних грешака, измишљотина, неоснованих тврдњи које се лако преносе у усменој и писменој форми, при чему се неистина, највеће зло сваког историчара, шири. Нико информацијама и догађајима не приступа критички, настојећи да продре у њихову суштину, већ се олако прихватају и тиме отежавају искорењивање неистине. Да би се на адекватан начин склонили од странпутице која води ка заблуди и погрешном разумевању прошлости,

---

*Halduna/ Ibn Haldun, Iz Mukaddime* (izbor i prijevod D. Bučan), Zagreb 1976. ), a сарајевско Хасан Сушић (видети напомену 2)

<sup>7</sup> D. Bučan, *нав. дело*, 52.; M. Halilović, *Metodologija istoriografije kod Ibn Halduna*, Kom: časopis za religijske nauke 2/2 (2013), 1-22.; H. Sušić, *Odnos historije i nauke o društvu u Ibn Haldunovoj Prolegomeni*, Sociologija 12/2 (1970), 257–267.; H. Sušić, *Metodološke pretpostavke historije u djelu Ibn Haldun-a*, Prilozi za orijentalnu filologiju 18-19 (1968), 47-58.

сваки историчар би требало да буде добро теоријски поткован, да поседује многа знања као и добре изворе. Такође, мора добро познавати и природу друштва и политике, њихове законе и принципе. Уколико у свом истраживању не поштује ова начела, не пореди међусобно изворе и садашње стање ствари са прошлим, постоји велика вероватноћа да ће запасти у обиље грешака.<sup>8</sup>

Ибн Халдун наводи и подробно описује многе грешке које историчари чине у свом послу, попут претеривања у квантитативним описима, пристрасности, слепог придржавања изворима, анахронизама, непознавања промена које су се одиграле у прошлости, као ни правог смисла одређене појаве или догађаја. Ипак, највећа мана коју историчар може поседовати приликом бављења својим послом јесте непознавање основа на којима почива људско друштво. Пошто сваки догађај и процес имају ток и правила по којима се одвијају, веома је важно бити добро упознат са законима политике, начинима привређивања, обичајим и разликама које владају међу народима и другим важним факторима који утичу на људску цивилизацију. Уколико истраживач познаје њихову природу на правом је путу да у процени података из прошлости процени шта је веродостојно, а шта не.<sup>9</sup>

Поштујући претходно изнесене ставове Ибн Халдун је настојао да изгради одговарајућу методу за утврђивање тачности одређеног историјског исказа. За тај подухват сматрао је да је неопходно прво утврдити основне одлике природе људског друштва. Проучавајући многобројне и разноврсне социјалне феномене треба утврдити које су њихове заједничке особине и из тих закључака индуктивно извести законе који описују на који начин функционише људска заједница. На тај начин историчари ће добити једно моћно оруђе уз помоћ кога ће дедуктивним путем лакше моћи да разлуче шта је могуће, а шта не, шта се од података може прихватити, а шта одбацити.

Из потребе да историографији подари средство којим ће моћи да унапреди квалитет својих истраживања и тумачења Ибн Халдун је изнедрио сасвим нову научну дисциплину-науку од друштву (у тексту изворно *ilm al umran*). Читав спектар питања и проблема којима се бави ова дисциплина, самим тим њен темељ, поставио је у првој књизи *Китаб ал ибара*. Њен идејни творац нову дисциплину дефинише као самосталну науку која има свој

---

<sup>8</sup> D. Vučan, *нав. дело*, 61-65.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 5-12.; *The Muqaddimah*, 5-15.

<sup>9</sup> D. Vučan, *нав. дело*, 65-71.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 11-19.; *The Muqaddimah*, 11-43.



властити предмет, а то су људско друштво, његова цивилизација и организација и сви проблеми који се јављају у вези са тим, општа и специфична својства. Такође, у својим закључним разматрањима наглашава да је његов задатак, као творца нове науке, био да одреди њен предмет и основна подручја њеног изучавања, док је у аманет будућим покољењима и њиховим мудрим изданима оставио у задатак да проширују знања и поља истраживања и да дозиђују творевину чије је темеље поставио.<sup>10</sup>

У даљој својој дискусији на тему нове науке о друштву Ибн Халдун говори како није увидео да се неки други аутор бавио овом тематиком на начин на који јој је он приступио. Зашто је то било тако ? Можда су се многи грчки и персијски писци занимали за оваква питања и детаљно их обрадили у својим радовима, међутим, њихови радови су у међувремени нестали и били унишетни током многих недаћа и сукоба који су се одиграли током векова. Други разлог може бити да учени људи једноставно нису придавали значај овој тематици тј. није им била довољно привлачна и интересантна, јер има само једну сврху- да буде средство за утврђивање тачности и поузданости историјских чињеница и наратива (тј. да буде средство за утемељење историографске методологије). Читава *Мукадима*, у ствари, има за циљ да, презентујући знања нове науке, читаоца научи одликама друштва у прошлости и садашњости и одврати га од слепог веровања историјским предањима.<sup>11</sup>

Привучен изузетношћу и јединственошћу Ибн Халдуновог рада и његовом анонимношћу у нашој широј друштвеној средини, одлучио сам да свој рад посветим овом великом интелектуалцу и једном од праотаца модерне историографије, науке којом се бавим. У раду ћу покушати да на адекватан начин прикажем како Ибн Халдун посматра људско друштво, његов развој, промене и карактеристике тих промена. Биће приказани ауторови одговори на питања попут од којих структура, категорија и феномена је сачињено друштво, који фактори и законитости утичу на његов развој, који су основни

---

<sup>10</sup> D. Vučan, *нав. дело*, 67-71.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 16-19, 125-126.; *The Muqaddimah*, 35-43, 459.; H. Sušić, *Metodološke pretpostavke historije u djelu Ibn Haldun-a*, 47-58.; M. Halilović, *нав. дело*, 1-22.

<sup>11</sup> *The Muqaddimah*, 39.; *An Arab Philosophy of History. Selections from the Prolegomena of Ibn Khaldun of Tunis (1332-1406)*, translated and arranged by C. Issawi, London 1950, 37.

механизми функционисања друштва и каква је природа човека и његово место унутар социјалне средине.

На самом почетку рада бавићемо се двама основним категоријама људског друштва према ауторовим схватањима- номадима и седеоцима, њиховим карактеристикама и међусобним односом. Затим ћемо посматрати како се одвија трансформација номадске заједнице у економски напреднију седелачку заједницу, са нагласком на државотворне снаге номадских племена и описом начина на који ове групације успостављају своју краљевску власт. Други део рада ће бити посвећен држави, највишем облику развоја друштва, њеној повезаности са цивилизацијом, развоју и фазама успона, врхунца моћи и богатства и опадања. У оквиру ових разматрања посебна пажња указаће се концепту *асабије* (детаљније објашњење појма ће уследити на наредним странама), као једном од најважнијих чинилаца друштвеног живота, развоја и промена, ако не и најважнији. Утицај овог чиниоца проматраће се кроз већи део рада. Значајна пажња биће дата и веома важном утицају економских и психолошких фактора на социјални поредак.

## Основе људског друштва

Први и основни постулат који чини костур Ибн Халдунове друштвене теорије јесте теза да је људско друштво нужно. Створивши човека Бог му је усадио потребу за храном и дао му власт над природом да би се снабдео намирницама и одржао у животу. Међутим, Бог појединца није опскрбио моћима и способностима да искључиво својим радом задовољи примарне потребе, већ га је приморао да се удружи са својим саплеменицима ради заједничког стицања основних средстава за живот. На сваком кораку у добијању хране појединцу је потребна помоћ- нпр. приликом сетве, жетве, вршидбе потребна му је снага већег броја људи, као и при млевењу жита, прављењу хлеба или изради пољопривредног оруђа. Захваљујући међусобној сарадњи удружена заједница може да произведе не само довољну количину намирница за преживљавање, већ и много више од тога.

Људи су приморани да међусобно сарађују и ради заштите од дивљих животиња које прете њиховом опстанку. У основи животињског света лежи семе непријатељства и свака животиња поседује своје оружје за одбрану (канце, рогове, оштре зубе). Човеку је, уместо тога, Бог подарио разум и руку, помоћу којих може да створи оружје којим ће се одбранити. Снага једног човека је недовољна да се супротстави једној звери, па је поново принуђен да потражи помоћ својих саплеменика, што је још један доказ да се људска врста може спасити од одумирања само кооперацијом.

Као код животиња, међусобно непријатељство, ривалство и сукоби су природени и људима. Да би се њихов међусобни покољ и сатирање спречило неопходно је да се издвоји један од њих који ће те сукобе спречавати, тако што ће успоставити превласт над својим саплеменицима и владати чврстом руком. Тако се рађа краљевска власт. Без њеног постојања не би било ни постојања људске врсте. Када не би постојао чинилац који их ограничава у њиховим намерама људи би неизбежно запали у анархично стање, стање безвлашћа које би неминовно довело до пропасти човечанства.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup>*The Muqaddimah*, 45-48.; D. Bučan, *нав. дело*, 71-73.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 23-26.; H. Sušić, *Dijalektika odnosa nomada i sjedilaca u Ibi Haldunovoj "Mukadimi"*, *Delo: književni mesečni časopis* 24/7 (1978), 3-42.

Према Ибн Халдуновим схватањима основна подела људског друштва почива на различитим начинима стицања средстава за живот и начинима живота који из њих произилазе. Прву групацију, према ауторовој класификацији, чине тзв. номади или бедуини. У њих не спадају само пустињска племена која лутају великим просторствима гајећи камиле, већ и сви други пољопривредници (ратари, узгајивачи коза и оваца) којима су потребна широка сеоска поља и пашњаци ради узгајивања намирница. Својим удруженим радом они стичу оно што је неопходно за опстанак, али не више од тога. Њихове могућности су превише скромне да би могли да побољшају свој животни стандард. Међутим, уколико њихова производња премаша количине које су им неопходне за опстанак, становништво почиње да се богати и да удружује свој рад ради увећања тог богатства. Са повећањем куповне моћи иде и жеља за миром и удобношћу. Обогаћени номади настањују се на једном месту, граде куће које опремају луксузнијим намештајем, стварају се велика насеља, снабдевају се скупocenом и квалитетнијом одећом и обућом. Како се њихово богатство множи тако се множе и њихове луксузне навике, а укус им постаје све префињенији. Самим тим они су изгубили одлике номадског живота и претворили су се у другу основну категорију људског друштва- седеоце (становнике градова).<sup>13</sup>

Номади, према томе, чине основу из које потиче седелачко становништво и из које се, самим тим, рађа ракош и богатство. Њихов начин живота је јако скроман- живе у шаторима од длаке и вуне или глиненим и каменим кућама, хране се и облаче веома оскудно. Међутим, такав начин живота чини их супериорнијим у појединим аспектима у односу на градско становништво. У моралном погледу номади имају већу предиспозицију да буду карактерно бољи људи у односу на седеоце, због тога што су седеоци, живећи луксузно и комфорно, изложени већим демонским искушењима и пороцима који су негативна последица таквог стила живота. За разлику од њих номади су мање изложени злим и погубним утицајима, јер живе животом у коме много уживања нема. Такође, номади су храбрији и борбенији у односу на грађанство. Грађани, уживајући у миру и спокоју, препустили су одбрану својих живота и имовине државној управи, војсци и дебелим зидинама које опасују град. Тако њихова борбена способност опада, при чему су постали зависни од заштите другог. Номади немају ни војске ни зидина већ су препуштени себи

---

<sup>13</sup>*The Muqaddimah*, 91-94.; D. Vučan, *нав. дело*, 77-79.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 33-35.

самима. Стално су на опрезу носећи оружје увек са собом, уздајући се у своју храброст и племенско јединство.<sup>14</sup> Ипак, у другим аспектима номади се налазе у подређеном положају у односу на седеоце. Номадима је град неопходан због трговине, јер су им потребни новац и занатски производи које у својој средини не поседују. Потребна им је и заштита градских војски од других номадских племена, што монарху или већу које управља градом пружа могућност да успостави контролу над племенима која живе у њиховој околини, чинећи то на разне начине: убеђивањем, поткупљивањем или заметањем раздора унутар племена.<sup>15</sup>

## **Прелазак из номадског у седелачки начин живота. Трансформација племенске *асабије* у краљевску власт**

Однос између ова два основна чиниоца структуре људског друштва одређује читав ток историјског развоја и друштвених промена. Номади природно теже да достигну стадијум седелаца настојећи да једног дана достигну њихов животни стандард. Желе и они да осете сласти удобног и лагодног живота, у коме се не брине много о сутрашњици. Седеоци се враћају на номадски стадијум само уколико их нужда примора или уколико духом не могу да се привикну на седелачки живот. Многе номадске заједнице не успевају да досегну виши стадијум друштвеног развоја. Међутим, ако се остваре одговарајуће околности тај чин могу остварити на два начина. Први начин већ је наведен: када се припадницима једне номадске заједнице повећа производња добара толико да превазилази њихове нужне потребе (односно ако стекну капитал према Ибн Халдуновој економској терминологији)<sup>16</sup>, онда ће тежити миру како би увећали своје богатство. Са богатством развија се животни стандард и нови обичаји- купују се фина одећа и обућа, накит, граде се куће које се опремају луксузним намештајем. Номадске заједнице се насељавају у стална насеља настојећи да заједничким снагама увећају своје богатство и уживају у благодатима

---

<sup>14</sup>*The Muqaddimah*, 94-95.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 35.

<sup>15</sup>*The Muqaddimah*, 122.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 41.

<sup>16</sup> *The Muqaddimah*, 297-300.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 93-96.; D. Vučan, *нав. дело*, 109-112.

обиља.<sup>17</sup> Други начин за прелазак на седелачки начин живота јесте да племе освоји државну власт и заснује династију.

Као што је раније наведено, међусобно непријатељство и супарништво се налазе у сржи људске природе. Да не постоји власти која спречава сукобе унутар друштва, људи би се жестоко закрвили и међусобно истребили. Унутар градова сукобе међу становницима спречавају владар и градска управа, док град од спољне опасности бране његове зидине и војне трупе. Унутар номадске цивилизације међусобна непријатељства спречавају људи од угледа које предводи племенски старешина, први међу једнакима. Од непријатеља са стране племе бране његови најхрабрији изданци. Међутим, да би једно племе представљало респектабилну снагу неопходно је да постоји кохезиони фактор који ће од њега сачинити компактну целину. Тај фактор се зове *асабија*. Шта је *асабија*? *Асабија* (корен речи изведен од арапског глагола *asab* што значи везати) је концепт који се среће искључиво код Ибн Халдуна и ниједног другог. У његовој терминологији овај појам је још један у низу појмова недефинисаног и разноврсног значења, али веома значајан. Асабија представља један од кључних концепата друштвеног развоја, од које зависи судбина многих држава и заједница. У стручној литератури посвећеној његовом делу, као и у преводима *Мукадима*, преводи се на различите начине: као виталност државе, животна снага људи, патриотизам, национална свест, групна веза, групна солидарност, групни осећај, друштвена солидарност, осећај заједништва, солидарност у борби, крвна веза, дух народа итд. Сва приказана одређења појма су у суштини правилна, али недовољна да се објасни комплексност самог појма. Знаменити југословенски социолог Хасан Сушић *асабију* дефинише као „облик друштвене везе са нарочито испољеном солидарношћу и приврженошћу заједници“. Такође, напомиње да Ибн Халдун под њом подразумева и „заједницу људи чија је основна карактеристика изразито чврсто и непосредовано јединство“. Узимајући у обзир све претходно наведене одреднице, приложио бих своју дефиницију овог значајног појма (боље речено покушај дефиниције): *Асабија* представља посебан облик везе међу члановима једне заједнице спајајући их у јединствену, чврсту целину која се одликује солидарношћу, жељом да се жртвује за другог и пружи помоћ другом и тежњом ка заједничким циљевима.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> *The Muqaddimah*, 91-94.; D. Vučan, *нав. дело*, 77-79.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 33-35.

<sup>18</sup> O. Luthar i dr., *Povest istorijske misli: od Homera do 21. veka I*, Sremski Karlovci, Novi Sad 2013, 127-128.; F. Baali, *Society, State and Urbanism: Ibn Khaldun's Sociological Thought*, New York 1988, 42.; H. Sušić,

Само племена чије припаднике веже снажан осећај јединства, жеља и спремност да се жртвује живот за свог ближњег, поседују снагу да се одупру свим непријатељима и недаћама у суровим условима пустињског живота.

Из крвне везе, која је природно својство свих људи, проистиче најснажнија *асабија*. Сваки човек има моралну обавезу да помогне свом роду, при чему осећа велику срамоту уколико неко укаља образ члану његовог рода. Уколико је неки члан рода нападнут или оштећен, на његовој фамилији је задатак да му помогну у невољи. Према Божијим речима крвна веза и постоји из тог разлога да би сродници једни другима помагали и пружали подршку. Ако је сродничка веза очигледна (као у случају чланова једне уже породице или браће од истог оца), онда међу сродницима влада снажан осећај солидарности. Уколико је веза удаљенија, тај осећај се губи. Осећај снажне привржености и међусобног поверења један род не гаји само према сопственим припадницима, већ гаји и према својим штићеницима и савезницима. Према њима их обавезују исте дужности као и према члановима своје лозе. Човек који живи одвојено од своје лозе неће имати заштиту и подршку, при чему ће га пустиња брзо прогутати.<sup>19</sup>

Важно је истаћи да ниједан друштвени подухват се не може постићи без *асабије*, било да је то пука одбрана од непријатеља, ширење вере или достизање краљевске власти. Последње наведени подухват је циљ којем она тежи. У основи сваке власти налази се супремација над другим људима која се достиже само уз помоћ присиле. Да би кренула стазом краљевске сушремације *асабија* једне породице мора потчинити својој власти друге *асабије* унутар племена како би овладала њиме. Пошто овлада племеном њена амбиција се ту не окончава већ тежи да својој власти прикључи *асабије* других племена и народа и сједини их у једну велику *асабију*. Њена моћ ће непрестано расти, све док се не буде изједначила са моћи *асабије* династије која влада читавом државом. Уколико се снага и виталност владајуће династије крећу силазном путањом, новоуздигнута *асабија* ће имати прилику да је победом у борби свргне са трона и преузме управу над земљом. У суротном случају, када је владајућа династија на врхунцу своје моћи, новоуздигнута *асабија* биће приморана да јој се потчини и да ступи у вазални однос. Ступањем у вазални однос племе

---

*Dijalektika odnosa nomada i sjedilaca u Ibi Haldunovoj "Mukadimi"* , 11-20.; због значаја и сложености значења самог појма одлучио сам да у раду појам користим у оригиналном облику

<sup>19</sup>*The Muqaddimah*, 97-99.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 37-38.; D. Vučan, *нав. дело*, 79-80.

напушта своје претензије за краљевском влашћу и пажњу посвећује уживању у благостању и богатству које јој пружа владарева милост, што неминовно доводи до слабљења њихове *асабије*, самим тим и борбене снаге.<sup>20</sup>

У изградњи што монолитиније целине и чвршћег јединства вера номадима служи као фактор непроцењиве вредности, без које једно племе не може да успостави краљевку власт. Вера је једини елемент који може да отклони све несугласице, завист и љубомору која обитава међу поноситим и ратоборним номадима, ујединијућу њихове душе и усмерујући њихов поглед ка јединственом узвишеном циљу- броби за ширење Божије речи. Само уз Његову помоћ и благослов једна *асабија* може да се домогне власти. Бог је тај који *асабијама* поверава власт над божанским створењима и задатак да њима управљају у складу са Његовим интересима и вољом израженом у шеријату. Исто тако Бог може једном народу одузети краљевску власт, нагонећи га да чини срамна и неморална дела све док његове политичке способности не пропадну у потпуности.<sup>21</sup>

Зашто номади теже краљевској власти ? Краљевска власт је племенита функција која са собом доноси многе благодати и овоземаљске ужитке, раскош и удобност живота. А то је управо оно што је номадима примарни циљ. Жељни су мирнијег и лагоднијег живота који се не своди на свадкодневну бригу за опстанак да ли ће се прехранити и одбранити што од дивљих звери тако и од других људи. Како се краљевство ретко стиче мирним путем око њега се мора водити тешка борба за коју је неопходна снажна *асабија*, оснажена вером. Када племе задобије власт, а њен вођа се издгине на место монарха, први задатак који морају обавити јесте учврстити власт. Морају се уклонити све препреке које стоје ка апсолутној власти и доминацији *асабије*. Када се коначно успостави краљевска власт, њој се народ у почетку тешко покорава. Стога је династија приморана да његов отпор искорењује силом. Прихвативши јарам потчињености народ се временом навикава на власт нове династије, постепено развијајући лојалност према њој и жељу да се за њу жртвује као што се жртвује за верски закон.

Власт подразумева моћ појединца над душама својих поданика. Као што је једној *асабији* неопходно да покори друге да би успоставила власт, тако је неопходно да појединац

---

<sup>20</sup>*The Muqaddimah*, 107-111.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 40.; D. Vučan, *нав. дело*, 83-86.

<sup>21</sup>*The Muqaddimah*, 111-114, 120.; D. Vučan, *нав. дело*, 87-88.



и његова породица успоставе доминацију над другим фракцијама унутар те велике *асабије*. Уколико политику води више особа и самим тим више струја, она ће се нужно распасти. Стога је неопходно да политика буде у рукама једног човека. Када вођа преузме власт у своје руке, он настоји да уништи сваког ко поседује и најмање претензије и права на његов положај. Успоставивши апсолутну власт не дозвољава ником да узме удела у њој.<sup>22</sup>

Свака држава поседује одређену територију којом влада, у чије области шаље припаднике своје *асабије* да би обезбедила сповођење закона и њихову војну заштиту. Експанзивна моћ једне државе и трајност њене управе у провинцијама, зависе од броја њених приврженика. Уколико их поседује у великом броју, држава поседује потенцијал за даље ширење и учвршћење снажне позиције међу суседима. Уколико се држава шири преко граница својих могућности, постаће рањива мета за потенцијалну агресију својих суседа. Само бројна, снажна и дуговечна *асабија* омогућава династији да шири опсег своје управе на бројне народе и подручја које насељавају.

Уколико у једној држави постоје, поред краљевске, друге снажне *асабије*, политичка ситуација у земљи никада неће бити стабилна. Свака *асабија* сматра даје изабрана да поседује супрематију над другима, чинећи тако сталну опозицију краљевској власти. Ове своје мисли Ибн Халдун илсутровао је примером берберских племена која живе на подручју Магреба. Иако су се вековима налазила прво под хришћанском, затим под муслиманском влашћу било је потребно много времена да се сломи њихов отпор. Ни након успостављања арапске власти и прихватања ислама ова племена нису мировала, већ су представљала стално врело побуне и дисидентских верских учења које су у супротности са званичним сунитским учењем. Контраст у односу на подручје Магреба представља подручје Египта, Ирака и Сирије где су јаке *асабије* малобројне, самим тим и отпор централној власти је слабијег интензитета.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> *The Muqaddimah*, 132-133.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 49-50.

<sup>23</sup> *The Muqaddimah*, 128-132.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 47-49.

## Успостављање краљевске власти води слабљењу *асабије*

Као што је већ напоменуто, владар када успостави краљевски суверенитет не жели да његове плодове дели са другима. Сву власт граби за себе, а истоветно право одузима члановима своје *асабије* са којима ју је првобитно делио. Њих лишава свих прерогатива и приморава их на покорност и слепу послушност. То изазива њихово нездовољство које за последицу има презир и пружање подршке другој грани племена или династије. Потчињеност нужно слаби снагу *асабије*. Човек има вољу да дела само ако је слободан. Уколико неко одузме слободу одређеном народу, он запада у стање апатије, губи вољу за било каквом делатношћу и неминовно пропада. Истовремено и његова *асабија* слаби, мада је она и узрок његове потчињености. Независан народ је онај који има довољно снаге да се одупре покоравану и наметању симбола робовања- плаћању пореза.<sup>24</sup>

*Асабија* слаби, такође, као последица новостеченог богатства. Када њеним припадницима владар одузме учешће у власти, приморани да прихвате онолико колико им владар пружа свој живот посвећују миру, доколици и увећању богатства. Временом како се све више ућвршћују у седелачком начину живота њихова борбена способност слаби постајући зависни у одбрани од других. Такође суровост владара утиче на слабљење *асабије*. Ако је владар превише строг, превише употребљава силу и кажњава за сваку ситницу онда ће код поданика развити страх, који паралише њихову способност да се боре и пруже отпор. Од њега ће настојати да се заштите обманама и лажима. Када дођу дани битке они неће желети да погину за њега и напустиће га на бојном пољу. Склапаће завере против њега са циљем да га ликвидирају. Све то води пропасти државе. Уколико владар благо поступа према својим поданицима, међу њима ће уживати велику популарност. Они ће бити спремни да за њега жртвују своје животе ако је то потребно. Сви наведени разлози доводе до слабљења краљевске *асабије* што за каснију последицу има распад државе. Недостатак ефикасне војне подршке какву је некада пружала *асабија* највише се испољава у последњој фази државног развитка, како ће бити описано у наредном поглављу.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> *The Muqaddimah*, 117, 133-136.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 51-54.; D. Vučan, *нав. дело*, 91-92.

<sup>25</sup> *The Muqaddimah*, 230-232.

## Фазе развоја државе

За истраживање друштвеног развоја и промена неопходно је обратити пажњу на Ибн Халдунове виђење проблема дужине трајања и виталности једне лозе, трајања моћи једне династије и стадијума развоја државе од њеног зачећа па све до коначног слома, о чему расправља на више места у свом делу. Иако на први поглед различите, ова три проблема и теорије изведене из њих, се у ствари међусобно допуњују, садржећи у себи елементе који их повезују у једну целину. Стога ће на овом месту бити приказане заједно у међусобном поређењу, да бисмо на што бољи начин разумели њихов значај.<sup>26</sup>

Ибн Халдун сматра да снага једне лозе, породице, њен углед и постојаност трају четири генерације. Човек који поседује све способности и врлине потребне за изградњу угледа и друштвене моћи, притом човек који познаје све недаће и негативне стране успостављања власти, јесте родоначелник лозе. Његов син, представник друге генерације, има прилику да стекне многе квалитете угледајући се на оца, међутим, он је лишен тог непосредног искуства политичке праксе кроз коју је његов отац прошао. Трећа генерација, лишена било каквог контакта са оснивачима лозе, показује још мању политичку способност у односу на претходну генерацију. За време четврте генерације моћ лозе слаби и полако одумире. Припадници ове генерације, сматрајући да је њихова власт такорећи Богом дана, траже од припадника своје *асабије* безусловну покорност и послушност, немајући способности које су потребне да би се управљало на адекватан начин. Његови приврженици га почињу презирати, дајући своју подршку другој лози унутар племена. То доводи до слабљења владајуће лозе и до њеног пропадања у четвртој или некој наредној генерацији.<sup>27</sup>

На другој страни, када говори о развоју династија и држава, где ова два појма чврсто везана заједно са појмом народа, Ибн Халдун излаже хипотезу о трајању снаге једне династије у временском распону од три генерације, односно 120 година (пошто рачуна да једна генерација траје четрдесет година). Прва генерација се одликује свим позитивним особинама бедуинске цивилизације (храброшћу, суровошћу, борбеношћу), што им

---

<sup>26</sup> Н. Сушић, *Dva koncepta političke filozofije kod Ibn Rušda i Ibn Halduna*, Prilozi za orijentalnu filologiju 24 (1974), 133–139.

<sup>27</sup> *The Muqaddimah*, 105-107.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 38-39.

омогућава да стекну славу, утерају непријатељима страх у кости и приморају их на покорност. У другој генерацији, са преласком на седелачки начин живота и власти из руку читаве *асабије* у руке појединца, династија слаби, њена борбена спремност се смањује приморавањем чланова *асабије* на послушност, но задржава неке квалитете које је поседовала претходна генерација. Већ у трећој генерацији све особине пустињског живота се губе. Народ се у потпуности привикао на лагодност градског живота и на покорност владару, што смањује његову снагу, а *асабија* у потпуности ишчезава. То су први знаци пропадања државе. Поставља се питање каква је разлика између ове теорије и теорије о племенитости лозе у трајању од четири генерације. Иако су теорије веома сличне и комплементарне, ипак Ибн Халдун између њих прави јасну дистинкцију, везујући прву за судбину династије и њој подређеног народа и државе, док теорија о племенитости лозе може се применити не само на краљевску лозу, већ и на лозе провинцијских намесника, угледне племенске породице и лозе истакнутих градских великодостојника.<sup>28</sup>

Блиско повезана са овим теоријама јесте теорија о пет фаза у развоју сваке државе. У првој фази снажна *асабија* са вођом на челу заузима власт у земљи. Вођа који постаје владар земље дели суверенитет са осталим члановима своје *асабије*, у знак захвалности за пружену помоћ у политичким борбама. У наредној фази владар сву власт преузима у своје руке, при чему чланове *асабије* лишава положаја удаљујући их од себе. Све важне положаје у земљи ставља под сопствени надзор и своје уже породице. Да би спречио саплеменике да поврате високу позицију коју су некад заузимали у држави и приморао да му се повинују, владар унајмљује најамничку војску ради борбе са њима. Такође, именује странце да обављају чиновничке послове. Некадашња снажна саплеменичка *асабија* се распада. Трећа фаза представља период мира и благостања, у којем владар убира плодове које му доноси краљевски положај. Све своје напоре владар улаже на нормално функционисање државног апарата. Стара се о сакупљању пореза и спровођењу закона, прима дипломатске мисије, обилази трупе и обасипа их поклонима, гради велике споменике и грађевине који представљају оличење његове моћи. Својим поступцима владар засењује своје пријатеље, а противнике баца у очај.

---

<sup>28</sup>*The Muqaddimah*, 136-138.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 54-56.

Трећа фаза у животу државе је последња фаза у којој владар самостално доноси одлуке. Већ у наредној фази се такво стање мења. Владар се чврсто држи традиције и метода владања својих претходника, сматрајући одступање од такве политике не може донети ништа добро. У овом периоду и даље влада мир, како унутар државе тако и у односима са суседима. У петој и последњој фази држава запада у стање расула. Трошећи велика богатства на задовољства, некомпетентни владар се окружује појединцима подједнаких способности, што изазива незадовољство његових поданика. Његова неспособност доводи до урушавања државне структуре и до њеног неминовног пада.<sup>29</sup>

## Цивилизација као показатељ развијености једне државе

Држава, највиши облик развоја људског друштва,<sup>30</sup> налази се у непосредној вези са цивилизацијом, при чему развој једног елемента нужно доводи до развоја другог. Просперитет и богатство цивилизације зависи од државе и средстава која улаже у привредни развој заједнице којом управља. Када учврсти власт у држави династија настоји да материјализује добитке које са собом доноси краљевска власт, а то су раскошан живот и овоземаљско богатство. За остваривање овог циља династији је неопходан мир. Након окончања борбе са непријатељима владар и његова свита своје снаге улажу у економски просперитет заједнице, као и у подизање свог животног стандарда: купују скупоцену одећу, наручују фино израђени накит, посуђе и намештај, граде велике куће. Са номадског прелазе на седелачки начин живота, прихватајући обичаје претходне династије и урањајући у цивилизацију коју наследили од ње. У време почетака исламских освајања арапска племена су на тај начин прихватила седелачку цивилизацију од Персијанаца и Византинаца, учећи од њих занате и са њима нов начин живота. Са протоком времена династија улаже своје

---

<sup>29</sup>*The Muqaddimah*, 141-142.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 58-60.

<sup>30</sup> За разлику од појединих аутора који су поистовећивали друштво са државом, Ибн Халдун државу сматра само једним од облика друштва и то најразвијенијим обликом (*The Muqaddimah*, 238-242.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 72-73.)

богатство у даљи развој заната, који поспешују развој луксузних навика становништва. Тако се читава заједница развија и расте све док не дође до њеног краха и пропасти.<sup>31</sup>

Градови су главни индикатори развоја одређене државе и њене цивилизације. Богатство једне државе зависи од богатства њених градова. Градови су продукт богатства, луксуза, развоја заната и трговине, једном речју седелачке цивилизације, што је стадијум који следи након номадског стадијума, на ком друштво стиче само колико му је довољно за преживљавање. У том стадијуму је настала и династија, из чега се извлачи закључак да династија претходи градовима. За изградњу једног града неопходно је постојање династије, јер она једино поседује довољно материјалних средстава за изградњу грађевина и насеља великих размера, као и моћ да скупи довољан број радника.

Када династија подигне један град, његова судбина се нераскидиво везује за самог оснивача. Уколико је династија кратковечна, град ће убрзо пропасти. Уколико династија успе да учврсти свој положај и обезбеди себи дуг век, град ће полако ухватити снажан корен, трговина и занатство ће се полако развијати, а његове зидине и грађевине увећавати и проширивати. Племенима и *асабијама* је од великог значаја да управљају што већим бројем градова. Са једне стране, градови су ти који омогућују династији да ужива у плодовима раскоши, док са друге стране представљају снажан стуб одбране од спољњег непријатеља. Међутим, градови могу обезбедити дуг живот и након пропасти оснивачке династије. Ако град поседује добро настањену околину, самим тим поседује извор нових становника, који ће се у граду населити чим стекну извесни степен богатства. Такође, градови могу наставити свој живот уколико их под своје окриље узме нова династија.<sup>32</sup>

Градови и области, самим тим и државе, међусобно се разликују према степену богатства и развијености цивилизације. Као један од главних разлога који утичу на то Ибн Халдун наводи бројност градског становништва. Наиме, као што је већ познато људи се удружују међусобно ради задовољавања сопствених потреба. Уколико чланови заједнице на адекватан начин распореде свој рад, моћи ће да више напора улажу у развој свог материјалног статуса, а мањи део у стицање основних средстава за живот. Само удруженим радом може се стећи богатство, а већа количина рада доводи до већег богатства. Због тога

---

<sup>31</sup>*The Muqaddimah*, 138-140.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 50-51, 56-57.

<sup>32</sup>*The Muqaddimah*, 263-265.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 77-79.; D. Vučan, *нав. дело*, 93-95.

ако град настањује већи број људи они имају прилику да заједничком акцијом стекну велико богатство, које ће довести до развоја луксуза, самим тим до развоја заната и трговине и просперитета читаве заједнице. На тај начин привући ће нове становнике који ће својим радом учествовати у даљем развоју. Виши стандард становништва чини да становници једног града уживају већи комфор у односу на становнике мањих средина, који су знатно сиромашнији, јер поседују малу количину рада недовољну за стварање знатнијег богатства.<sup>33</sup>

Као што је раније наведено владар је главни инвеститор и подстрекивач развоја једне градске средине и њене цивилизације. Владар и његова околина представљају највеће потрошаче у друштву. Високи достојанственици новац који добију од владара деле својим приврженицима, који чине већину становништва. Тако се поспешује развој заната и трговине и увећава се њихов иметак. Своје новостворено богатство становници града враћају владару у виду порезу, чиме новац кружи унутар једног друштва и подстиче даљи развој заједнице. То је разлог зашто су развијенији градови који се налазе ближе центру, него они у удаљеним регионима. Такође, показатељ развијености неке заједнице јесте степен развијености образовања и науке у тој заједници. Пошто наука и образовање спадају у секундарне потребе, које долазе иза нужних, логична последица је да се квалитетно образовање може потражити само у већим градским срединама.<sup>34</sup>

Држава својим различитим мерама може знатно утицати на привредни живот градова, од чијег просперитета и њена стабилност зависи. Утицај може бити позитиван и негативан. Већ је поменуто како држава може да адекватно подстакне развој градске економије и благостања грађана дељењем новца добијеног од пореза. Пореска политика представља значај чинилац привреде једне државе. Ниска стопа пореза охрабрује грађане да се са већом активношћу баве својим пословима и стичу иметак. Веће благостање грађана доноси држави веће приходе од пореза и других дажбина. Међутим, повећање богатства читаве заједнице доноси већи степен луксуза и комфора, а самим тим и веће расходе који се троше на различита уживања. Династија на челу са владарем, као највећи потрошач у земљи, очајнички тражи нова материјална средства да би одржала високи животни

---

<sup>33</sup>*The Muqaddimah*, 273-275.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 79-81.; D. Vučan, *нав. дело*, 79-81.

<sup>34</sup>*The Muqaddimah*, 282-285.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 84-85.

стандард. Стога повећава износ пореских давања и уводи нова, што штетно утиче на привредну активност. Повећањем пореза смањује се жеља становника за пословном активношћу, због смањења прихода услед оваквог стања. Како ниво расхода у држави све више повећава, тако се и порези повећавају све док се не стигне до тачке када становништво више није у стању да исплаћује своја задужења, због пореске политике која им је прогутала сву зараду. Тада долази до опадања пословне активности, приходи од пореза се смањују, становништво се расељава, а држава пропада.<sup>35</sup>

Владар и династија могу штетно утицати на привреду, ако се укључе у трговачке и земљорадничке воде ради повећања својих прихода. Држава поседује ту моћ да силом принуде обезбеди себи повлашћен положај у овим областима, конфискацијом робе или куповином по јефтиним ценама и њеном продајом по максималним. Како обични грађани немају снаге да буду конкурентни држави, одустају од даљег бављења својим занимања и напуштају земљу у нади за бољим животом, што поново проузрокује пропаст државе.<sup>36</sup>

## Пропаст државе и цивилизације

Када се држава нађе на свом врхунцу, краљевска власт се учврсти, а цивилизација процвета, сви наведени социјални елементи улазе у фазу опадања. Први разлог јесте опадање снаге *асабије* која је краљевску власт и створила. Приморани од краља да уживају у оно богатства што им је оставио, његови саплеменици остатак живота посвећују уживању у чарима градског живота, што доводи до слабљења њихове борбене способности, о чему је већ било речи. Како године пролазе, а нове генерације све више подлежу навикама луксузног живота, њихове политичке способности постају све мање. Од старих номадских особина није ништа остало. Такође, развој цивилизације, напредак привреде, увећање материјалног благостања становништва све више напредује, а са увећањем прихода увећавају се и расходи. У једном тренутку такав развој социјалних околности достиже тачку где друштво више не може да задовољи своје потребе. Друштво почиње да пропада. Владар,

---

<sup>35</sup>*The Muqaddimah*, 230-232.

<sup>36</sup>*The Muqaddimah*, 232-234.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 71-72.



чији су трошкови највећи, повећава износ пореза да би задовољио своје потребе. Увећање намета штетно утиче на развој привреде која запада у рецесију, привредна активност опада, становништво се расипа (што смо видели у претходном поглављу). Владар је принуђен да смањује број трупа свдећи их на минимум. Агонија се наставља све док је Бог не оконча, сила која је и допустила пропадање одређене државе.<sup>37</sup>

Државу када захвати процес старења ништа је не може спасити. Поједини државници, свесни стања у земљи, покушавају пореским, финансијским, војним и административним мерама да зауставе точак пропадања. Међутим, нису свесни да је немогуће испунити тај циљ. Док владајућа династија и држава доживљавају своје дане, друге силе које леже у њеној сенци користе ситуацију за сопствено јачање. Са једне стране, јачају провинцијске династије, које су формирали чланови краљевске породице и *асабије* побегавши од владаревог гнева и сигурне смрти. Са друге стране, јачају суседна племена чије *асабије* су постале довољне јаке да буду претња владајућој династији. Неретко се та племена упуштају у борбу са владајућом династијом, коју успевају да свргну са власти након дугих и исцрпљујућих борби.<sup>38</sup>

Када држава и династија западну у стање кризе често се дешава да владајући слојеви посегну за конфискацијом имовине имућних грађана, што представља неправду коју је Законодавац (Мухамед) забранио верским законом. Неправедно одузимање иметка, такође, штетно утиче на привредну активност, јер нико не жели њоме да се бави уколико му прети константна опасност да му сав труд буде уништен у једном потезу. Уколико овакво стање траје дужи временски период, неминовно долази до опадања пословних активности и до пропадања читавог друштвеног система. Одузимање имовине није једина неправда коју владар може починити. Неправда се може починити и у случају приморавања на присилни рад, притискањем многим нелегитимним захтевима и наметањем дажбина које нису прописане шеријатом.<sup>39</sup>

Слабљење и пропадање једне династије најбоље се огледа на примеру градова, као и случају успона и развоја. Цивилизација достиже свој зенит управо у тренутку када држава

---

<sup>37</sup>*The Muqaddimah*, 133-136.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 51-54.

<sup>38</sup>*The Muqaddimah*, 244-255.

<sup>39</sup>*The Muqaddimah*, 238-242.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 72-73.

доживљава процват, који истовремено наговештава и пад. Услед енормних расхода које поседују династија и њени поданици, економски систем се урушава, немајући снаге да поднесе терет материјалних захтева градске популације. Становници градова, који су дубоко утонули у раскош, изгубили су способности које су потребне да се извуку из безнађа- постали су превише инертни и неспособни, без икакве намере да се одрекну животних задовољстава и навика које су до тада развили. Луксуз и обиље подстичу их на неморал и различите облике порока, као и сексуално неприхватљивог понашања (попут прељубе или педерастиче). Недостатак новчаних средстава нагони их на преваре, крађе и зеленашење. Изостанак унутрашње иницијативе, енергије и способности тера градску цивилизацију у сигурну пропаст. Стога Ибн Халдун констатује да развијена цивилизација спречава даљи развој државе и друштва.<sup>40</sup>

### ***Асабија у градовима***

О значају *асабије* за друштвени развој и промене које се одвијају у њему речито говори њена улога у социјалном животу градских заједница. Међусобно повезивање и удруживање својствено људима, становници града формирају *асабије*, без обзира што нису у крвном сродству. Повезани брачним, пословним и другим везама они стварају фракције које се међусобно удружују или сукобљавају борећи се за своје интересе, исто као што се сукобљавају племена у пустињи. Као и племенске *асабије*, градске *асабије* настоје да успоставе своју власт, одбацујући власт владара и династије. Уколико им се укаже могућност, различите партије се међусобно сукобљавају ради успоставе врховне власти у граду, истовремено јачајући своју моћ прикупљањем присталица, савезника и клијената. Група која надјача остале, успоставља власт у граду, уклањајући последње трагове отпора. Њен вођа настоји да успостави наследну власт за себе и своју породицу. Тако настаје мала држава, у којој се одвијају сви они процеси као и у великој. Каткад владар једног града настоји да прошири своју власт изван уских градских граница, те прикупља војску и подиже походе ради освајања нових територија. Увођењем краљевског церемонијала и инсигнија

---

<sup>40</sup> *The Muqaddimah*, 285-289.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 85-87.; D. Vučan, *нав. дело*, 104-107.

владар настоји да задобије све почести које се указују владарима великих царстава. Други владари градова-држава, пак, имају скромније амбиције, сматрајући да њима, као скоројевићима, не приличи превелико исказивање на политичкој сцени. Власт у градовима углавном заузимају припадници угледних градских породица, мада се дешавало да власт преузме неко из нижих слојева уз помоћ сиромашнијих суграђана.<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup>*The Muqaddimah*, 292-294.; *Muqaddima: izbor iz djela*, 88-89.

## Закључна разматрања

Ибн Халдунови погледи на развој државе и друштва су дубоки, вишеслојни и комплексни. Друштво посматра као живу материју која се налази у непрестаној кретњи, чији се облици стално мењају. Међутим, промене у друштву се не одвијају стихијски већ према одређеним обрасцима које је приказао у свом делу. Сматрам да његова теорија није строго детерминистичка, односно да се друштвени процеси не одвијају стриктно према одређеним правилима, али да у већини случајева прате неки утврђени правац. Такође, сматрам да нису стриктни ни закони о цикличности и еволуцији (како их називају поједини аутори), односно закони који кажу да је нужно да друштва расту и пропадају пролазећи кроз све фазе, од номадске, преко седелачке и државне све до краха. У том погледу сложио бих са једним аутором и употребио његово поређење које каже да се друштвене промене одвијају као талас- док на једној страни једно друштво расте, на другој истовремено пропада, док истовремено може и да стагнира.<sup>42</sup>

У погледу чинилаца који утичу на друштвени развој, напредовање, стагнацију и опадање Ибн Халдун детерминишући, ако не и најзначајнији, утицај придаје *асабији* и њеној моћи. Без њене снаге није могуће остварити никакав подухват у социјалном окружењу, било да је у питању одбрана голог живота у борби са непријатељем, ширење вере или стварање моћних империја. *Асабија* је та која племенима и другим друштвеним формацијама даје снагу да, прво, очувају или задобију слободу, а затим да остваре више социјалне, политичке или верске циљеве. Исто тако њено непостојање или слабост унапред осуђује на неуспех намере појединаца да остваре бољи друштвени положај или да државу спасу пропасти. Сам Ибн Халдун је на једном месту истакао да Бог даје благослов и успех само довољно снажним *асабијама* и њиховим подухватима, док стихијске и недовољно снажне покрете оставља да природним путем пресакну.

Поред *асабије* на стање у ком се друштво утичу многи други чиниоци различитог карактера- политички, економски, културни, географски, психолошки итд. То је једна од

---

<sup>42</sup> A. Black, *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present*, Edinburgh 2011, 182.

најважнијих теза коју је кроз своје дело Ибн Халдун намеравао да покаже. Без познавања и уважавања свих ових чинилаца нема ни потпуног разумевања друштва.

Ибн Халдун велики значај придаје економским феноменима и њиховом утицају на социјални живот заједнице. Из страница његовог дела може се закључити да све друштвене појаве и процеси имају утемељење у материјалним условима и интересима. Основна подела друштва заснива се на подели рада и различитом степену богатства. Племена теже краљевској власти због изобиља које та власт пружа, а живот државе зависи од привредног просперитета цивилизације коју држи под својом контролом. Такође, економски напредак одређене заједнице у великој мери зависи од привредне политике власти. Због свега тога истраживачи са пуним правом истичу драгоценост Ибн Халдунових мисли, као првог писца који је озбиљније приступио проучавању утицаја економских феномена на развој друштва.<sup>43</sup>

У Ибн Халдуновом делу пажња је у великој мери посвећена и питањима утицаја друштва на психичку конструкцију појединца, његов морал и карактер, као и утицају психичких карактеристика људи на стабилност и снагу друштвене заједнице посматране у целини. На више места истиче лош утицај градске цивилизације на морал, религију и особине људи, истичући у први план предности номада над њима. Поставља се питање: Да ли је Ибн Халдуново дело морализаторског карактера ? Да ли фаворизује номадско становништво у односу на градско ? На та питања је тешко одговорити и са одређеном дозом сигурности. Свакако да Ибн Халдун критикује неспособност градског становништва да пронађе лек за своје проблеме, али истовремено и истиче њихову супериорност у односу на номаде у неким другим аспектима. Стога се чини да је његово дело више приказ реалног стања у друштву него дело са дидактичком и морализаторском сврхом. Ипак, другачије посматрано, може се рећи да Ибн Халдунова карактеризација различитих групација становништва првенствено служи да укаже на које све начине добре или лоше особине људи могу утицати на друштвени развој.

---

<sup>43</sup> L. Baeck, *нав. дело*, 83-100.; A. A. Islahi, *History of Islamic Economic Thought. Contributions of Muslim Scholars to Economic Thought and Analysis*, Cheltenham 2014, 22, 31, 36, 47-48, 50.; H. Sušić, *Ibn Haldunove ekonomske ideje*, Pregled: Časopis za društvena pitanja 64/1 (1974), 47-64.

Многи аутори истичу одсуство религијског елемента у Ибн Халдуновој теорији, но сматрам да у том питању не треба претеривати. Чињеница је да његова теорија одише духом секуларизма у много већој мери него код осталих европских и исламских средњовековних писаца, но ипак Ибн Халдун је био побожни муслиман. Читаво његово дело прожето је цитатима из Курана и позивањима на Божију милост. Сам је изјавио да је написао своје дело под вођством Бога. На више места изражава мисао о значају Божије улоге у друштвеним збивањима и историји генерално посматрано. Такође, придаје велики значај халифату као облику власти, изузимајући га у појединим сегментима од закона којима потчињава друштвена збивања. Постоји један занимљиви део у *Мукадими* где у нарави о врстама хришћанског учења каже да за муслимане није битно какве разлике међу тим учењима постоје, јер су сви они неверници који треба да приме ислам, да плаћају дажбине или да се предају сабљи.<sup>44</sup> Не желим алудирати да је Ибн Халдун био верски фанатик, већ побожан човек као и сви његови савременици, те треба и у том светлу посматрати његову теорију.<sup>45</sup>

Поставља се питање у којој мери и како се Ибн Халдунове идеје могу применити у пракси. Поједини стручњаци истичу да се његове идеје не користе довољно за тумачење догађаја и процес из прошлости и садашњости, што је велика штета, јер би се од његових идеја могла створити социолошка теорија подједнако значјана као нпр. Марксова или Веберова теорија.<sup>46</sup> Знаменити историчар Алберт Хурани је пример научника који је међу првима Ибн Халдуново драгоцено учење о *асабији* применио приликом тумачења историје арапских република шездесетих и седамдесетих година 20. века.<sup>47</sup> Но, примена његовог учења у пракси још увек је у повоју. Поставља се питање да ли и у коликој мери се идеје овог великог арапског мислиоца могу користити у тумачењу српске националне историје.

На крају могу закључити да Ибн Халдуново дело представља праву ризницу знања у којој сваки изучавалац хуманистичких дисциплина може понешто пронаћи. Његово дело представља историјско сведочанство о сопственом добу, али и извор многих социолошких, економских, антрополошких и психолошких теорема из којих се могу извући концепти који би пронашли практичну примену у данашњем свету. Спој средњовековног и модерног од

---

<sup>44</sup> *The Muqaddimah*, 188.

<sup>45</sup> В. С. Busch, *Divine Intervention in the „Muqaddimah“ of Ibn Khaldun*, *History of Religions* 7/4 (1968), 317-329.

<sup>46</sup> S. F. Alatas, *Applying Ibn Khaldun. The recovery of a lost tradition in sociology*, New York 2014, 1-5.

<sup>47</sup> А. Хурани, *нав. дело*, 524-525.

овог дела чини једно ванвременско штиво, па је штета што је у нашој средини Ибн Халдун и даље једна велика непознаница, без икакве назнаке да ће се нешто променити у будућности. Када је у питању оцена сопственог рада сматрам да би се идеје изнете у њему могле продубити и упоредити са различитим сличним концептима који постоје у филозофији и социологији, но надам се да рад представља макар адекватан увод у изучавање ове значајне тематике.

## Библиографија коришћених радова

### Примарни извори

Ibn Haldun, *Muqaddima: izbor iz djela* (izbor tekstova, prevod i pogovor H. Sušić), Sarajevo 1982.

D. Bučan, *Realistički racionalizam Ibn Halduna/ Ibn Haldun, Iz Mukaddime* (izbor i prijevod D. Bučan), Zagreb 1976.

*An Arab Philosophy of History. Selections from the Prolegomena of Ibn Khaldun of Tunis (1332-1406)*, translated and arranged by C. Issawi, London 1950.

Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History* (translated from the Arabic by F. Rosenthal, edited and abridged by N. J. Dawood), Princeton 1974.

### Секундарни извори

A. Хурани, *Историја арапских народа*, Београд 2016.

F. Hiti, *Istorija Arapa : od najstarijih vremena do danas*, Sarajevo 1967.

Ф. Хити, *Творци арапске историје*, Београд 2004.

*Encyclopedia of Islam and the Muslim world* (edited by R. C. Martin), New York 2004.

O. Luthar i dr., *Povest istorijske misli: od Homera do 21. veka I*, Sremski Karlovci, Novi Sad 2013.

S. F. Alatas, *Makers of islamic civilization. Ibn Khaldun*, New Delhi 2013.

S. F. Alatas, *Applying Ibn Khaldun. The recovery of a lost tradition in sociology*, New York 2014.

A. Ahmed, *Discovering Islam: making sense of Muslim history and society*, London 1988.

A. S. Ahmed, *Ibn Khaldun and Anthropology: The Failure of Metodology in the Post 9/11 World*, *Contemporary Sociology* 34/6 (2005), 591-596.

F. Baali, *Society, State and Urbanism: Ibn Khaldun`s Sociological Thought*, New York 1988.

L. Baeck, *Ibn Khaldun`s political and economic realism in: Joseph A. Schumpeter, historian of economics: perspectives on the history of economic thought* (edited by L. S. Moss), London, New York 1996, 83-100.

A. A. Islahi, *History of Islamic Economic Thought. Contributions of Muslim Scholars to Economic Thought and Analysis*, Cheltenham 2014.

A. Black, *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present*, Edinburgh 2011.



- M. Halilović, *Metodologija historiografije kod Ibn Halduna*, Kom: časopis za religijske nauke 2/2 (2013), 1-22.
- M. Беговић, *Ибн Халдуново схватање о развоју друштва*, Глас САНУ 319: Одељење друштвених наука књ. 21 (1980), 9–30.
- H. Sušić, *Dva koncepta političke filozofije kod Ibn Rušda i Ibn Halduna*, Prilozi za orijentalnu filologiju 24 (1974), 133–139.
- H. Sušić, *Ibn Haldunove ekonomske ideje*, Pregled: Časopis za društvena pitanja 64/1 (1974), 47–64.
- H. Sušić, *Odnos historije i nauke o društvu u Ibn Haldunovoj Prolegomeni*, Sociologija 12/2 (1970), 257–267.
- H. Sušić, *Mjesto i odnos Ibn Halduna u arapsko-islamskoj misaonoj tradiciji*, Ideje: jugoslovenski studentski časopis 5/6 (1974), 85-96.
- H. Sušić, *Dijalektika odnosa nomada i sjedilaca u Ibu Haldunovoj "Mukadimi"*, Delo: književni mesečni časopis 24/7 (1978), 3-42.
- H. Sušić, *Metodološke pretpostavke historije u djelu Ibn Haldun-a*, Prilozi za orijentalnu filologiju 18-19 (1968), 47-58.
- H. Sušić, *Ibn Haldunovo shvatanje zakonitosti društvenog razvitka*, Pregled: Časopis za društvena pitanja 65/9 (1975), 1035-1040.
- B. C. Busch, *Divine Intervention in the „Muqaddimah“ of Ibn Khaldun*, History of Religions 7/4 (1968), 317-329.
- W. J. Fischel, *Ibn Khaldun`s Use of Historical Sources*, Studia Islamica 14 (1961), 109-119.

## Садржај

Уводна разматрања .....	1
Основе људског друштва.....	10
Прелазак из номадског у седелачки начин живота. Трансформација племенске <i>асабије</i> у краљевску власт.....	12
Успостављање краљевске власти води слабљењу <i>асабије</i> .....	17
Фазе развоја државе .....	18
Цивилизација као показатељ развијености једне државе .....	20
Пропаст државе и цивилизације.....	23
<i>Асабија</i> у градовима .....	25
Закључна разматрања .....	27
Библиографија коришћених радова .....	31
Садржај .....	33