

Demograficzno - społeczne aspekty teorii Ibn Chalduna zawartej w *Maqaddimie*

Arabsko - muzułmański myśliciel Ibn Chaldun (1332 - 1406) należy do najwybitniejszych umysłów późnośredniowiecznego świata. Był bowiem prekursorem szeregu kierunków zainteresowań naukowych - m.in. z zakresu wiedzy o społeczeństwie, historii, filozofii dziejów, myśli politycznej - charakterystycznych dla późniejszej myśli odrodzeniowej i oświeceniowej. Żył on - więc - wspomnianych latach na obszarach arabsko - muzułmańskiego Maghrebu (tzn. Zachodu), Andaluzji oraz Maszrequ (Wschodu). Należał do staroarabskiego rodu polityków i uczonych osiadłych w pierw w Hiszpanii arabskiej, a później w północnej Afryce. Za młodu, pod kierownictwem uczonych, opanował szereg dziedzin wiedzy teologicznej, historycznej i filozoficznej. Również w młodym wieku zaczął zajmować ważne stanowiska na dworach zwalczających się władców północnoafrykańskich.¹ Obowiązywała zasada bezpardonowej rywalizacji o władzę i tron: liczne wojny, konflikty i intrygi. Toteż, kiedy nadarzyła się sposobność (1374 - 1378 Anno Domini), wycofał się z życia publicznego i oddał się pracy nad pisaniem *Historii Powszechnej (Kilab al-ibar ...)* zaczynając od jej *Wstępu (Maqaddimy, Prolegomena)* - dzieła uznanego przez wybitnych myślicieli za jedno z największych osiągnięć myśli ludzkiej.²

Maqaddima Ibn Chalduna składa się z części wprowadzającej (wstępu), piszącej o korzyściach (fadl) nauki historii, o potrzebie weryfikacji jej ścieżek (metod: *madahib*) i naświetlania błędów popełnianych przez historyków, a także - z książki (przewidzianej za I Księgę wielotomowego dzieła z zakresu historii powszechnej), poświęconej *'umran* (tzn. społeczeństwom, zbiorowościom czy wspólnotom ludzkim) oraz jego przypadłościom (*awarid*) w postaci sposo-

¹ O życiu, działalności, twórczości ewentualnie czasów Ibn Chalduna w polskiej nauce pisali m.in.: Józef Bielawski, *Twórca socjologii w świecie Islamu - Ibn Chaldun i jego poglądy na kulturę i społeczeństwo*, *Kultura i społeczeństwo*, t. III, nr 2/1959, s. 3 - 34; Andrzej Dziubiński, *Historia Maroka*, Ossolineum, Wrocław 1991; Tenże, *Historia Tunezji*, Ossolineum, Wrocław - Warszawa - Kraków 1994; Jerzy Hauziński, „U źródeł historyzoficznych teorii Ibn Chalduna”, [w:] *Między historią a teorią: Refleksje nad problematyką dziejów i wiedzy historycznej*, PWN, Warszawa - Poznań 1988, s. 252 - 260; Janusz Danecki, *Arabowie*, PIW, Warszawa 2000 Rozdział 31, s. 338 - 352).

² Arnold Toynbee, *A Study of History*, vol. III, London 1935, s. 322, [za:] Charles Issawi, *An Arab Philosophy of History: Selections from the Prolegomena of Ibn K'haldun of Tunis (1332 - 1406) translated and arranged by ...*, John Murray, London 1950, s. ix.

bów sprawowania władzy, utrzymywania się, uprawiania zawodów i nauki - wraz z przyczynami powstawania tych zjawisk.³

Na podstawie zasad, których Ibn Chaldun formułuje w charakterze wstępu do historii, powstaje nauka *'umran*, nauka oparta o historię. Moment świadomego działania na rzecz opracowania - przynajmniej w formie wprowadzającej - kategorii i pojęć nowej nauki występuje w wielu miejscach *Muqaddimy*. Wskazuje się tam na odrębność obszaru, specyfikę problematyki, ogólne warunki i przejawy występowania wspólnot ludzkich.⁴ Nauka *'urman* bada zorganizowane społeczności i istotne wydarzenia z nimi związane⁵, jest też studium następujących po sobie stanów zbiorowości ludzkich⁶ - a mianowicie, stanów życia beduińskiego (koczowniczego), życia miejskiego, dominacji, zdobywania środków do życia, oraz opanowania zawodów i nauk. Struktura *Muqaddimy* odzwierciedla ten kierunek poszukiwań autora; więc, jej sześć rozdziałów zajmują się po kolei wymienionymi stanami.

Dla autora *Prolegomenów* historia jest dyscypliną naukową rozpowszechnioną wśród narodów świata, przekazywaną z pokolenia na pokolenie. Zewnętrznie stanowi informacje o codziennych wydarzeniach i panujących dynastiach, wewnętrznie zaś znaczenie historii zakłada spekulację, próbę dotarcia do prawdy, wyjaśnienie uwarunkowań istniejących stanów, oraz posiadanie szerokiej wiedzy o faktach i ich przyczynach. Przykładami wszechstronnych historyków byli wielcy dziejopisarze świata islamu, ale - po nich - upada nauka historii, bo późniejsi historycy w zasadzie ślepo naśladowali poprzedników i nie uwzględniali zmian zachodzących w warunkach życia i obyczajów narodów.

³ Ibn Chaldun, *Muqaddima (Muqaddinat) Ibn Chaldun*, Maktabat wa Matba'at al-Hadżdż Abdul -Salam bin Muhammad bin Szron, Kair (b.r.w.), s.5, 33, 36. Dzieło to podaje się dalej w skrócie jako: *Maugddima...* Tekst zaś porównano z innymi wydaniem *Muqaddimy*, zwłaszcza z naukową edycją Y. A. Daghira, będącą pierwszym z siedmiu tomów *Kitab al-'ibar wa diwan al-mubtada' wal-chabar fi ajjam al-'Arab wal-Adzam wal-Berber wa man 'asarahum min dawil-sultan al-akbar* (Księga przykładów...), Dar al-Kitab al-Lubnani, Bejrut 1960. Problema tyka podejmowana w podstawowym dziele Ibn Chalduna nakreśla nie tylko ramy późniejszej socjologii, ale też - w szerokim kontekście - demografii i nauk z nią związanych. Stąd, pragnę zwrócić uwagę na następujące prace Juliana Jańczaka: "Population relations in the Transcaucasian area at the end of XIX century", *Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Historica*, z. 1, Łódź 1983, s.23-49; "The state and the need for Polish studies on the history of Azerbaijan", *Acta Universitatis Lodzianensis. Acta Caucasia*, z. 2, Łódź 1987, s.17-28; "The national structure of the population in the years 1820-1939", *Polin. A Journal of Polish-jewish Studies*, vol.6, Oxford 1991, s.20-26; "Struktura społeczna wsi w Królestwie Polskim", *Acta Universitatis Lodzianensis, Folia Historica*, z.45, Łódź 1992, s. 31-49; "Dyskusja na 'Przeszłością Demograficzną Polski', *Przeszłość Demograficzna Polski*, t. 17, Warszawa 1987, s.249-256. Por. np.: M. Alam, "Ibn Khaldun's concept of the origin, growth and decay of cities", *Islamic Culture*, vol. XXXIV/1960, s.90-106.

⁴ *Muqaddima...*, s.30, 38.

⁵ *Ibid.*, s.36, 106.

⁶ *Ibid.*, s.30-31, 150-152.

Historia była dla nich jedynie następującymi po sobie wydarzeniami.

Ibn Chaldun głosił, że historia jako nauka posiada właściwe sobie metody badawcze, dzięki którym zapoznaje ona nas z przeszłością narodów oraz żywotem proroków i władców. Dotarcie do źródeł, rozległa wiedza, umysł spekulatywny prowadzą historyka do prawdy i chronią przed popełnianiem błędów. Natomiast, bezkrytyczne przyjmowanie wszelkich relacji prowadzi do utraty zdolności zabezpieczenia się przed zniekształceniem stanu faktycznego. Warunkiem usunięcia błędów i niedomogów przez historyka byłoby posiadanie rzetelnej wiedzy na temat obyczajowości, natury zbiorowości ludzkich i uwarunkowań rządzących społeczną organizacją, a także umiejętności dokonania właściwej oceny materiału historycznego. Przeszkodami w dotarciu do prawdy historycznej są: stronniczość autorów na rzecz określonych idei bądź szkół myślenia, bezkrytyczny stosunek do przekazu historycznego, wreszcie niezajomość stosunków panujących w społeczeństwie. Ibn Chaldun uważał, iż muszą istnieć prawa wprawiające społeczeństwo w ruch. Prawa te można odkrywać, opierając się na już zweryfikowanych świadectwach historycznych. Na tej podstawie postulował budowę nowej nauki o zbiorowości ludzkiej, *'umran*.

W zasadzie, *Muqaddima* została poświęcona nauce o społeczeństwie, która miała stanowić ostateczne kryterium prawdziwości i rzetelności poznania historycznego. O nauce *'umran* pisze, że Bóg zapoznał go z nią bez pomocy Arystotelesa. Właśnie punktem wyjścia rozważań naszego myśliciela jest znane twierdzenie Arystotelesa, że człowiek jest istotą społeczną, zaś zorganizowanie się ludzi w społeczeństwo odpowiada naturalnym potrzebom istoty ludzkiej. Jednak, realizacja potrzeb i obrona przed agresją wymagają udziału i kooperacji większej liczby ludzi.

Spółeczeństwo jest więc konieczne dla rodzaju ludzkiego. Dalej, w każdej społeczności konieczne jest też istnienie władzy zaradczej, *waz'i*, zarazem broniącej zbiorowość jak i hamującej agresję jednych wobec drugich.

'Umran jako nauka zajmuje się *'umranem* jako zjawiskiem występowania człowieka, twórcy historii, w zbiorowości. Wspólnoty ludzkie występują w różnym stopniu na różnych obszarach ziemi. Ten stan rzeczy ma swoje przyczyny, wywiera też wpływ na ludzi: ich naturę, moralne wartości, zwyczaje ... Najbardziej prawidłowy rodzaj *'umran* - choć z różnym natężeniem - znajdujemy w środkowych strefach ziemi o umiarkowanym klimacie. Tu powstały i rozwinęły się przesłania religijne, władza królewska, państwa dynastyczne, prawodawstwa, wielkie miasta, nauki i zawody.

Mieszkańcy pustynnych obszarów prowadzą koczowniczy tryb życia w poszukiwaniu pastwisk i wody, znajdują się w ciągłym ruchu zespoleni związkiem krwi, *'asabiyya*. Gdy brakuje im środków utrzymania napadają na tych, którzy je mają. Są odważni i bliscy pierwotnej naturze, cechy które - najlepiej w połączeniu z posłannictwem religijnym - umożliwiają im opanowanie miast, gdzie panuje obfitość dóbr. Dotychczasowi koczownicy stają się budowniczy-

mi państw i społeczeństw.

Ibn Chaldun zarzuca historykom niedoceniającą rolę więzi grupowej, *'asabiyyi*, wywodzącej się od idei władzy hamującej, *waz'i*. *'Asabiyya* toruje drogę do założenia państwa i jego obrony na początkowym etapie jego funkcjonowania. Stanowi odbicie zgody zbiorowości do wysuwania roszczeń, wraz z gotowością do ich realizacji przy pomocy siły. A cel, za którym podąża, to władza, *mulk*. Z natury, *'asabiyya* dąży do pokonania innych, do podporządkowania ich własnym celom. Jest też wewnętrznie sprzeczna: dzięki niej osiąga się władzę, podporządkowanie sobie innych ludzi przyczynia się do utraty więzi wspólnotowej i podważania podstaw danej władzy. Do tego samego prowadzą charakterystyczne dla *mulk* i życia miejskiego - zjawiska dobrobytu i przepychu.

Określając rodzaje władzy jako naturalną, polityczną i kalifat, Ibn Chaldun uznaje ostatnią za moralnie najwyższą, bo realizuje prawodawstwo religijne, *szari'a*. Niemniej, wraz z przemianą kalifatu we władzę monarszą następuje na ogół dowolne i selektywne stosowanie *szari'a*. Niemniej, państwo Ibn Chalduna stanowi przedłużenie przestrzenne i czasowe grupowej więzi plemiennospólnotowej, *'asabiyyi*. Przestrzennie, każde państwo posiada określony udział w królestwach i krainach, zależnie od siły *'asabiyyi* i liczebności wspólnoty. Odnośnie czasu trwania państwa, posiada ono wiek naturalny, wynoszący sto dwadzieścia lat, podzielony na etapy dzieciństwa, młodości i starości. Podeszły wiek danego państwa zbiega się zwykle z wysuwaniem roszczeń do *mulk* dotychczasowego i powstania nowego państwa dynastycznego, z monarchią na czele.

Prawo religijne nie zwalcza władzy królewskiej, a jedynie sprzeciwia się tyranii, niesprawiedliwości i pogoni za przyjemnościami. Intencją tego prawa jest łączenie interesów ziemskich z dobrem człowieka na tamtym świecie. Zachowaniem wiary islamu i politycznego doczesnego przywództwa zajmowała się instytucja kalifatu-imamatu. Funkcje władzy monarszej wchodziły w zakres obowiązków kalifatu, lecz instytucja kalifatu wiąże się ze szczególnymi funkcjami jak: prowadzenie modłów, sprawowanie urzędów sędziego (*qadi*) i duchowego (*mufti*), przewodzenie wojskami w czasie wojny, i sprawowanie nadzoru nad rynkiem.

Dla Ibn Chalduna, kalifat nie należy do filarów wiary, i tym uzasadnia pozostawienie tej sfery interesów publicznych wiernym do rozpatrywania. Sprawa nabrała znaczenia po śmierci Proroka Muhammada i w późniejszych czasach. U zarania islamu, w jednym wielkim nurcie mieściły się wszystkie istotne sprawy społeczne: posłannictwo, kalifat, *mulk*, *'asabiyya* i inne. Wraz z odejściem pokoleń, cechy spójności wspólnoty ulegały zmianie ku osłabieniu.

Dochodzi - zgodnie z Ibn Chalduna interpretacją procesu historycznego - do radykalnej zmiany formuły władzy z kalifatu do monarchii (*mulk*).

Tak jak Bóg obdarza swoją łaską w odpowiedni sposób danej *'asabiyyi* i jej władzy naczelnej, tak też - gdy zezwoli na upadek władzy - skłoni ludzi, którzy

ją sprawują, do popełniania grzechów aż do momentu wygaśnięcia *mulk*.⁷ Utrata władzy królewskiej przez jedne ludy wspólnoty narodowej prowadzi niechybnie do jej przejścia przez następne, które posiadają *'asabijje*.⁸ Władza pozostaje jednak zachowana w ramach określonej wspólnoty aż do czasu załamania się *'asabijji* i wyczerpywania się wszystkich plemion należących do niej.⁹ Pokonana wreszcie nacja (*umma*) ulega obumieraniu.¹⁰

Zatem *Muqaddima* określa władzę (raczej, władzę monarszą: *mulk*) jako główny przedmiot nowej nauki. Aby mogli się wyżywić i obronić przed dzikimi zwierzętami, ludzie muszą żyć we wspólnocie. Właśnie ona umożliwia im uprawę roli i produkcję środków obrony. Tym samym, dochodzi do realizacji zamysłu Stwórcy - tj. ucieleśnienia na ziemi Swego wizerunku w postaci człowieka.¹¹

Z pierwotnej potrzeby istnienia we wspólnocie wynika następna - potrzeba władzy (*mulk*). Skoro człowiek jest z natury agresywny, a agresja tkwi głęboko w jego duszy zwierzęcej więc, aby ograniczać swoje indywidualne agresywne zapędy, ludzie wybierają spośród siebie jednego, który pełniłby rolę władcy hamującego czy - innymi słowy - autorytetu zaradczego (*waz'i*).¹²

W następnej kolejności autor dzieła określa obszary ziemi, zamieszkałe przez zbiorowości ludzkie, dzieląc te obszary na siedem stref, które są znów podzielone liniami równych sobie szerokości geograficznych i nierównych długości; przy czym, pierwsza strefa posiada największą długość geograficzną, a siódma - najmniejszą.¹³ Przytaczając szczegółowe informacje o rozmieszczeniu głównych skupisk ludzkich, rzek, mórz i pustyń, Ibn Chaldun informuje nas, że największe zbiorowości ludzkie znajdują się w części północnej świata. Przewaga ludnościowa północy nad południem wynika - zgodnie z ówczesnymi poglądami - z naruszenia procesu regeneracyjnego egzystencji ludzkiej, niemożliwego bez zaistnienia wilgoci - a przecież duża temperatura, która panuje na południu, rozprasza wilgoć.¹⁴

Stąd też, w pierwszych dwóch strefach znajduje się mało mieszkańców, zaś w strefach trzeciej, czwartej i piątej - umiarkowana ilość, a w strefach szóstej i siódmej - znaczna ich liczba. Poza siódmą strefą - tj. na obszarze między 64 a 90 stopniami na północy - nie ma w ogóle wspólnot ludzkich, bo ciepło i zim-

⁷ Ibid.

⁸ Ibid., s.128.

⁹ Ibid., s.129.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid., s.37, 85.

¹² Ibid., s.38, 112-113.

¹³ Ibid., s.39.

¹⁴ Ibid., s.39, 45.

no powstają w różnych czasach całkiem oddzielnie, nie mogą zatem łączyć się i w konsekwencji tworzyć podstawy egzystencji ludzkiej.¹⁵

Umran ma miejsce nie wszędzie, lecz - prawie wyłącznie - w umiarkowanych strefach. Ich ludność posiada umiarkowane cechy: kolor skóry, temperament i wierzenia - tylko ludy tych stref wydały na świat proroków.¹⁶ Umiarkowanie ich łączy się z wysokim rozwojem cywilizacyjnym i doskonałymi formami architektonicznymi, oraz z posługiwaniem się naturalnymi kruszcami (złotem i srebrem). Zbiorowości ludzkie, tak określone, to mieszkańcy północnej Afryki, wschodniego wybrzeża Morza Śródziemnego, Iraku, Persji, Sindu, Indii, Chin i Andaluzji, a także ludy z nimi sąsiadujące: Frankowie, Katalończycy, Grecy i Rzymianie.¹⁷ Nie należą do tej kategorii natomiast Murzyni, Słowianie oraz inni mieszkańcy nieumiarkowanych stref geograficznych - nie posługują się w wymianie złotem czy srebrem, nie znają nauk, a ich kuchnia jest prosta.¹⁸ Murzyni są czarni na skutek działania upałów panujących w dwóch pierwszych strefach, podczas gdy mieszkańcy północy są bladzi z powodu braku ciepła.¹⁹ Ibn Chaldun czyni jednak wyjątek: mieszkańcy Półwyspu Arabskiego, który leży w strefach pierwszej i drugiej, zapisali się w historii - wydali i rozpowszechnili islam jako najpełniejszy wyraz rozwoju historycznego, cywilizacyjnego i naukowego, a to dlatego, że okalające Półwysep morza zapewniają wilgoć i łagodzą klimat.²⁰

Dalej, orientujemy się, że proporcje ciepła i zimna wpływają na stan ducha ludzi. Upalny klimat powoduje dominację gorącego ducha zwierzęcego, i dlatego Murzyni stale tańczą, są dowcipni i lekkoduszni. W przeciwieństwie do nich, mieszkańcy Fezu stale wyglądają ponuro, stale przygotowują się do najgorszego, magazynują zboże w swoich domach.²¹ Zaznacza jednak, że mentalność zależy od czynników środowiskowych utrzymuje pogląd, iż predyspozycje fizyczne i umysłowe ludzi mają związek z rodzajem żywienia.²²

W rozdziale pierwszym *Muqaddimy*, poświęconym społecznościom ludzkim (*al-'umran al-baszari*), dowiadujemy się ponadto, że atrybuty duszy są środkiem do realizacji zamierzeń boskich, czego wyrazem bywają proroctwa i prorocy. Ci ostatni są wybranymi przez Boga jednostkami, przekazuje On im

¹⁵ Ibid., s.43.

¹⁶ Ibid., s.72.

¹⁷ Ibid., s.72-73. Zob. polski przekład fragmentów *Muqaddimy* [w:] Józef Bielawski, *Ibn Chaldun*, Seria: Myśli i Ludzie, Wiedza Powszechna, Warszawa 2000, s.71-80.

¹⁸ Ibid., s.74.

¹⁹ Ibid., s.73, 74.

²⁰ Ibid., s.73; Por.: *Muqaddima*..., s.49-51.

²¹ *Muqaddima*..., ss.75-76.

²² Ibid., s.77-80.

wiedzę objawioną.²³ Bóg kieruje proroków do ludzkości, aby oświecić ludzi w ich własnym interesie i ochronić przed ogniem piekielnym.²⁴ Aktem swojej woli, Bóg pozwala także innym mniej znaczącym jednostkom - jak wróżbitom i okultystom - posiadać nieco wiedzy o przyszłości. Jednak, tylko wiedza prorocza jest odzwierciedleniem doskonałości bożej. Uzyskując dostęp do tej wiedzy, prorocy odrywają się od człowieczeństwa i przechodzą na moment do stanu anielskiego, wtedy mogą czerpać z wiedzy ponadczasowej.²⁵ W takich właśnie momentach, Prorok Muhammad miał stany pocenia się i napadów.²⁶ Podczas gdy wiedza prorocza należy do kategorii ładu moralnego - skoro Bóg bezpośrednio dokonuje wyboru danego proroka i obdarza go zdolnością wykraczania poza granice świata doczesnego.

Ibn Chaldun zajmuje się również „społecznością beduińską (*umran badawi*), ludami prymitywnymi (*wahszijja*) i plemionami, oraz tym co się przedstawia w związku z nimi". Tytułuje on tę część tych rozważań: „Ludy (pokolenia: *adzjal*) beduiński i miejski są naturalne”,²⁷ Ibn Chaldun niejako streszcza przez to całą zawartość *Muqaddimy*, polegającą na prześledzeniu naturalnego stopniowania rzeczywistości społecznej od prostych potrzeb koczowników do coraz bardziej złożonych struktur, charakterystycznych dla życia miejskiego.

Różnice między ludźmi są skutkiem zróżnicowania sposobów zapewniania sobie środków do życia.²⁸ Dzieje się tak, ponieważ to co łączy ludzi - czyli to co tworzy zbiorowość ludzką - stanowi potrzeba zapewnienia sobie środków utrzymania. Ludy zdeterminowane podstawowymi potrzebami zajmują się, w celu ich zaspokajania, hodowlą zwierząt albo rolnictwem.²⁹ Gdy dochodzą one do określonego poziomu bogactwa i dobrobytu, przekraczającego ich konieczne potrzeby życiowe, wówczas na nowo przejawia się ich więź zbiorowa w postaci współdziałania na rzecz produkcji i konsumpcji luksusowych dóbr.³⁰

Najbardziej naturalne cechy posiadają ludy, które czerpią swoje utrzymanie bezpośrednio z natury - tzn. utrzymują się z hodowli i rolnictwa. Do takich należą Arabowie i ludy do nich zbliżone, jak: Turkmeni, Berberowie, Kurdowie, Turcy ... Arabowie wyróżniają się od pozostałych większym stopniem „beduinizmu”, bo są przywykli do natury ze względu na zajmowanie się hodo-

²³ Ibid., s.80-81.

²⁴ Ibid., s.81.

²⁵ Ibid., s.81, 84.

²⁶ Ibid., s.81, 87-88.

²⁷ Ibid., s. 106. Por.: Muhammad Husayn Haykal, *Hajaj Muhammad (Żywot Muhammada)*, wyd. VIII, Kair 1963; Tenże, *The Life of Muhammad* (translated form Arabic), North American Trust Publications, USA 1976.

²⁸ Ibid., s. 106 - 107.

²⁹ Ibid., s. 107.

³⁰ Ibid., s. 106, 108.

włą - w pierwszym rzędzie - wielbłądów oraz - także - owiec i krów. Stąd, są oni ludem naturalnym, a ich partycypacja w ogólnoludzkim *`umran* ma charakter konieczny.³¹

Beduini ograniczają się do zaspokojenia swoich podstawowych potrzeb, podczas gdy mieszkańcy miast interesują się zbytkiem i przepychem. Tak jak potrzeba jest pierwotna w stosunku do luksusu, bądź też surowość warunków bytowych na pustyni wobec dobrobytu panującego w miastach, tak również beduinizm jest pierwotny w stosunku do mieszczańskiego sposobu życia, i ludność koczownicza w relacji do mieszkańców miast.³²

Pozytywnie oceniane przymioty beduinów obejmują większą skłonność ku dobru i większą odwagę w porównaniu z mieszkańcami miast.³³ Przywiązanie beduinów do dobra wynika z ich bliskości do stanu naturalnego, gdyż każdy człowiek rodzi się jako *tabula rasa*³⁴, a dopiero rodzice przekazują mu - właściwą lub niewłaściwą - wiarę oraz - właściwą lub niewłaściwą - moralność. Życie mieszczańskie, które kojarzy się z rozpustą, rozrywkami i doczesnością³⁵, stanowi w swej istocie „kres *`umran*, jego przechodzenie w stan rozkładu, oraz apogeum zła i rozbrat z dobrem”.³⁶

W warunkach spokoju, dobrobytu i rozrywek, w mieście zanika odwaga i waleczność. Miasto, bronione przez bojowników, chronione przed napadami za pomocą murów obronnych, pozbywa się z czasem obaw o swoje bezpieczeństwo. Beduinów zaś nie chronią mury; żyją oni w bezustannych zmaganiach z niebezpiecznym otoczeniem, stale mają do czynienia z wrogami, bez przerwy muszą być gotowi do użycia broni.³⁷

W społecznościach beduińskich, wewnętrzne spory bywają rozwiązywane przez starszyznę, natomiast zewnętrzne napady odpiera się przez wspólnotę za pomocą więzi łączącej ją, zwanej *asabijjā*. Pojęcie *`asabijji* wiąże się z ideą wspólnego pochodzenia, więzi krwi, lub wiary we wspólne pochodzenie.³⁸ Jedynie plemiona, które posiadają to poczucie wspólnej przynależności mogą zasiedlać obszary i terytoria ziemi.

Muqaddima przedstawia nam też rozwój cywilizacji ludzkiej (hadara), nieodłącznie związanej ze wzrostem bogactwa, konsumpcji i przepychu (także

³¹ Ibid., s. 108.

³² Ibid. Beduiński stan, który Ibn Chaldun wiąże nie tylko z życiem pustynnym, ale i stepowym, jest więc zapleczem ludnościowym miasta, w tym sensie, że w naturalny sposób beduinów przyciąga do siebie miasto i życie miejskie.

³³ Ibid., s. 108 i nn.

³⁴ Ibid., s. 108.

³⁵ Ibid., s. 108 - 109.

³⁶ Ibid., s. 109.

³⁷ Ibid., s. 110.

³⁸ Ibid., s. 113, 114.

z dezintegracją więzi rodowej). Cywilizacja wiąże się też z uprawianiem wielu zawodów i opanowaniem wielu nauk, które Ibn Chaldun omawia obszernie i szczegółowo. Zajmuje się ponadto „rozmaitymi aspektami, warunkami i problemami zdobywania środków utrzymania” przez osiąganie zysków i uprawiania zawodów.³⁹ Z natury - więc - człowiek potrzebuje żywności i utrzymania we wszystkich okolicznościach i na „wszystkich etapach życia, od czasów swego wczesnego rozwoju aż po okresy dojrzałości i starości”.⁴⁰ Każdy człowiek usiłuje zdobywać rzeczy, a gdy je zdobywa może zamienić na inne potrzeby. Wysiłki człowieka przynoszą mu zyski, w dalszej kolejności gromadzi się kapitał od zysków przewyższających potrzeby. Wydatki na własne potrzeby to właśnie utrzymanie; natomiast nadwyżki tworzą zysk.⁴¹

Należy też wiedzieć - jak zwykł Ibn Chaldun powtarzać w swoim dziele - iż zysk wynika z wysiłku oraz z intencji zdobywania rzeczy, a utrzymanie - z wysiłku i pracy. Zresztą „wszystko zależy od Boga”, lecz praca ludzka jest koniecznym warunkiem osiągania zysku i powstania kapitału.⁴² Nawet wówczas, kiedy źródłem przyrostu kapitału są zwierzyzna, uprawy lub minerały to w dalszym ciągu praca ludzka pozostanie niezbędnym warunkiem. Poza tym, Bóg stworzył dwa metale, złoto i srebro, jako mierniki wartości i kumulacji kapitału. Są one wolne od wahań rynkowych, a ludzie są zgodni co do ich wartości i co do pragnienia ich zdobywania, ponieważ te dwa metale są podstawą zysku, własności i gromadzenia majątku.⁴³ Z kolei, majątek, gromadzony w związku z uprawianiem zawodu, to nic innego jak wartość pracy. Zysk to też wynik jakiejś pracy, choć niekiedy udział pracy ma ukryty charakter - jak w wypadku produktów żywnościowych, w którym wkład pracy i wydatków ukazuje się w cenie, np. zboża. Zacofanie cywilizacyjne powoduje wpieryw likwidację zysku, a następnie uszczuplanie środków utrzymania, depopulację miast i zaniedbanie systemu nawadniającego.⁴⁴

Źródłami utrzymania i zysku mogą być zarówno zdolność przywłaszczania sobie środków, należących do innych ludzi, w formie powinności i podatków, jak i przez łowienie dziczyzny i ryb, a także zużytkowanie produktów zwierząt domowych. Prócz tych rolniczych źródeł, istnieją inne oparte o pracę ludzką, wykonaną na „określonym materiale” (praca pisarza, stolarza, krawca, tkacza), lub na „nieokreślonym materiale” (wszelkie inne zawody i działalności zawodowe).⁴⁵

³⁹ Ibid., s. 336 - nn.

⁴⁰ Ibid., s. 336.

⁴¹ Ibid., s. 336 - 337.

⁴² Ibid., s. 337.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ *Muqaddima* ..., s. 337 - 338.

⁴⁵ Ibid., s. 338.

Ze swej natury, rolnictwo jest najwcześniejszym znanym człowiekowi źródłem utrzymania; jest czymś prostym, nie wymagającym spekulacji czy wiedzy teoretycznej. Umiejętność uprawy roli przekazał ludzkości jej Praojciec Adam. Natomiast inne zawody mają charakter wtórny - są one bardziej złożone, wymagają nauki oraz stosowania procesu myślowego i spekulacji. Więc, zawody nierolnicze są charakterystyczne dla osiadłego trybu życia, czyli są późniejsze w stosunku do beduińskiego. Handel stanowi kolejny naturalny sposób osiągania zysków. Niemniej, większość jego praktyk przy zdobywaniu zysków, rozumianych jako różnica między wartościami sprzedaży i kupna, uważać należy za podstępne. Nie jest to jednak czynność równoznaczna z zagarnięciem cudzego mienia, i dlatego jej uprawianie jest zgodne z prawem religijnym (*szara*).⁴⁶

Służba u bogatych ludzi nie należy do naturalnych sposobów zdobywania środków utrzymania, nie tylko dlatego, że zarobki pierwszych pochodzą od drugich, lecz przede wszystkim, ponieważ nienaturalną słabością jest, aby człowiek nie zajmował się sobą i swoimi sprawami, a potrzebował do tych celów drugiego człowieka. Nienaturalnym jest również zdobycie środków na utrzymanie przez poszukiwanie skarbów, niekiedy przy pomocy zagadkowych metod.

Choć wysoka ranga czy prestiż (*dżah*) zapewnia danej osobie bogactwo, na ogół szczęście i bogactwo zdobywają ludzie służalczy i pochlebcy. Nie mogą liczyć na wielkie fortuny, natomiast osoby wykonujące zawody ze sprawami religijnymi jak sędziowie, przewodnicy modłów zbiorowych, muezzinowie (nawołujący do modłów) i im podobni.

Handel - wracając do tego tematu - oznacza według *Prolegomenów* - osiągnięcie zysków poprzez powiększanie kapitału, kupując towary po niskich cenach i sprzedając je po wysokich cenach. Spore zyski otrzymuje się drogą kupna tanich towarów i wstrzymanie się od sprzedaży do czasu znacznego wzrostu ich cen. Duże zyski przynosi również handel między różnymi krajami, co wiąże się z ogromnym ryzykiem - proporcjonalnym jednak do wielkości oczekiwanych zysków.⁴⁷

Praktyki zmonopolizowania produktów żywnościowych, ich umyślne magazynowanie aż do czasu wzrostu cen, i wymuszanie na ludziach płacenie wysokich należności są zakazane (*batil*) z punktu widzenia wiary.⁴⁸ Długotrwałe panowanie niskich cen jest zjawiskiem szkodliwym dla kupców, którzy zajmują się sprzedażą określonego towaru, zaś zbyt wysokie ceny szkodzą sprzedawcom i grożą stagnacją rynku - nie mówiąc już o konsumentach, pozbawionych faktycznie możliwości nabywania upragnionych towarów. Wskazane

⁴⁶ Ibid., s. 338 - 339; Por.: *Muqaddima* ..., s. 352 - 353.

⁴⁷ Ibid., s. 350.

⁴⁸ Ibid., s. 351.

jest, aby produkty żywnościowe były tanie, bo potrzebują je wszyscy, bogaci i biedni, przy czym tych ostatnich w każdej społeczności jest więcej. Tu raczej „życiowe” muszą górować nad racjami handlowymi.

Zawody - *Muqaddima* nadaje pojęciu „zawód” znaczenie zdolności (*malaka*) praktyczno - umysłowej⁴⁹ - bywają łatwe i trudne, ale wszystkie one wymagają nauki, aby je opanować. Nauczyć się należy wpieryw łatwych, cechujących się prostotą i odzwierciedlających powszechne zapotrzebowanie. Nauka bardziej złożonych zawodów odbywa się stopniowo, umysł odkrywa ich elementy składowe, aż do osiągnięcia perfekcji, co następuje po długim czasie, nawet po wielu pokoleniach.

W małych miastach znajdujemy jedynie proste zawody, lecz wraz z intensyfikacją życia osiadłego i cywilizacji powstają warunki sprzyjające dobrobytowi wespół z zawodami, które temu zjawisku towarzyszą. Innymi słowy, dojrzałość, zakorzenienie i długotrwałość cywilizacji przyczynia się do perfekcji zawodowej. Wzrost popytu na dane usługi pociąga za sobą wzrost liczby wykonawców tego zawodu i wzrost poziomu wykonawstwa. Znaczy to jednocześnie, że kiedy cywilizacje i miasta chylą się ku upadkowi, dochodzi do kurczenia się liczby zawodów i trudniących się nimi, osób.⁵⁰

Jednostka ludzka jest w stanie opanować tylko jeden zawód lub jedną naukę - wyjątki bardzo rzadko się zdarzają. Omawiając kolejne zawody, autor *Muqaddimy* uznaje za najważniejsze i najbardziej godne uwagi: uprawę roli, budownictwo, stolarstwo, tkactwo i krawiectwo, połoźnictwo, medycyna, kaligrafia i pisarstwo, piapiernictwo, śpiew i artmetykę (*hisab*).⁵¹

Wymienione zawody Ibn Chaldun dzieli na takie, które są konieczne, jak uprawa roli, budownictwo, krawiectwo, stolarstwo i tkactwo oraz te, które określa mianem nobliwych (*szarifata*) jak połoźnictwo, pisarstwo, piapiernictwo, śpiew i medycyna. Wszystkie zawody nobliwe nazywa ona „matkami zawodów”: połoźnictwo zajmuje się nowonarodzonymi i ich matkami, medycyna - zdrowiem człowieka i ochroną przed chorobami, pisarstwo - utrwalaniem dorobku naukowego i kulturalnego społeczności ludzkiej, śpiew - muzykologią, śpiewaniem wierszy wedle określonych reguł, i również recytacją wersetów *Koranu*.

Interesujący jest w kontekście naszych rozważań również ostatni, szósty, rozdział *Muqaddimy*, który został poświęcony „rozmaitym rodzajom nauki, metodom nauczania oraz naturalności nauki i nauczania w zbiorowości ludzkiej”.⁵² Twierdzenie, iż nauka i edukacja są naturalnymi cechami *urman*, stanowi myśl łączącą ten rozdział dzieła z poprzednim, o zawodach.

⁴⁹ Ibid., s. 353.

⁵⁰ Ibid., s. 356.

⁵¹ Ibid., s. 358 - 379.

⁵² Ibid., s. 379 - nn.

„To, co wyróżnia istoty ludzkie od zwierząt to zdolność myślenia, która umożliwia im zdobywanie środków do życia, wzajemną w tym względzie współpracę, oraz znajomość Pana, któremu oddają cześć, i Jego objawień, przekazywanych za pośrednictwem posłańca. Bóg sprawia więc, że wszystkie zwierzęta są człowiekowi posłuszne i poddają się jego władzy. Darząc człowieka zdolnością myślenia, Bóg dał mu przez to przewagę nad wieloma ze Swoich stworzeń”.⁵³ Dzieje się to w sposób następujący: Zdolności percepcyjne posiadają wyłącznie istoty żywe; osiągają one świadomość o rzeczach istniejących poza ich własną istotą za pośrednictwem zmysłów słuchu, wzroku, węchu, smaku i dotyku. Nad innymi istotami człowiek ma przewagę, która polega na percepcji rzeczy, znajdujących się poza własną istotą, poprzez zdolność myślenia, czyli zdolność przekraczania granic własnych zmysłów dzięki szczególnym władzom mózgu. Za pomocą tych władz, człowiek przetwarza obrazy przekazywane przez zmysły, poddaje je władzy rozumu, i wyodrębnia otrzymany materiał od reszty obrazów. „Zdolność do myślenia jest więc zajęciem związanym z obrazami, które znajdują się poza percepcją zmysłową, oraz z poddaniem tychże obrazów analitycznym i syntetycznym wymogom intelektu”.⁵⁴

Świat rzeczy wylania się na skutek działania i materializuje się za pomocą myślenia; a skoro rzeczy znajdują się w określonej zależności od siebie, działania człowieka zostają zmaterializowane jedynie przez myślenie uporządkowane. Działania systematyczne mają więc większy ciężar gatunkowy niż działania pozbawione jakiegokolwiek porządku, charakterystyczne dla zwierząt. Ludzie wykorzystują ten moment, a działając systematycznie dominują nad wszystkimi innymi istotami żywymi i podporządkowują sobie cały świat. Wyróżniony przez Stwórcę w ten sposób człowiek ma przed sobą potwierdzenie stopnia własnego człowieczeństwa, co wiąże się ze zdolnością do skonstruowania uporządkowanego, przyczynowego łańcucha zależności swego świata. Niektórzy ludzie są w stanie uzmysłowić sobie nie więcej niż dwa ewentualnie trzy szczeble zależności, inni mogą osiągnąć pięć lub sześć szczebli - w konsekwencji, ucłowieczenie tych ostatnich należy do wyższego rzędu.⁵⁵

Percepcja zmysłowa i myślenie nie zamykają cyklu poznawczego; dopiero w oparciu o nie wywnioskujemy pośrednio o istnieniu jeszcze jednego świata - świata duchów i aniołów. Poprzez zmysły łączymy się ze światem zwierząt, natomiast przez intelekt łączymy się ze światem aniołów i ducha, których istota jest tożsama z istotą świata. „Jest to istota wolna od cielesności i materii, jest czystym intelektem, w którym intelekt, osoba myśląca i obiekt myślenia są tożsame. Stanowi w pewnym sensie istotę rzeczywistości. Ukierunkowanie na to,

⁵³ Ibid., s. 379.

⁵⁴ Ibid., s. 379 - 380.

⁵⁵ Ibid., s. 384; Por.: Muqaddima s. 486 - 487.

co boskie, odbiegające od zwyczajnych ludzkich dążeń ambicjonalnych i materialnych, występuje u proroków. Posiadając naturalne predyspozycje, nadana przez Opatrzność, i poświęcając się medytacjom, otrzymują oni - za pośrednictwem aniołów - objawienia, które przekazują wiernym.

Nadana przez Boga zdolność myślenia dopiero daje człowiekowi możliwość zdobywania, za pomocą organów, wiedzy, bez której pozostałby prostą materią. Wiedza prowadzi do doskonałości, a dodać trzeba, że opanowanie danej nauki następuje w wyniku przyswajania sobie nawyku pracy nad rozumieniem jej problemów, zasad i szczegółów. Nawyk, a nie nauka na pamięć, jest cechą uczonego bądź osoby dobrze zorientowanej w dyscyplinach naukowych. Oznacza to wyodrębnienie się zawodu przekazywania wiedzy, profesjonalizacja nauki i powstanie specyficznej terminologii, charakterystycznej dla poszczególnych dyscyplin wiedzy, oraz dla nauczycieli i autorytetów, którzy wiedzę o nich przekazują. Miarą przyswajania sobie nawyku naukowego jest opanowanie specyficznej dla danej dyscypliny terminologii, a także zdobycie umiejętności wyrażania swoich myśli i podejmowania dyskusji nad naukowymi problemami.

Tradycje przekazywania naukowej wiedzy przetrwały na Wschodzie. Co prawda, sławne niegdyś pod tym względem miasta Bagdad, Basara i Kufa już podupadły, lecz powstały i rozwinęły działalność edukacyjną nowe ośrodki: Chorasani i miasta Transoksanii na Wschodzie oraz Kair i inne centra na Zachodzie. Tam, gdzie kultura osiadłego życia jest bardziej rozwinięta, tam też dyscypliny nauki bywają liczne. W związku z tym, że czynność przekazywania wiedzy naukowej należy do zawodów, a zawody stanowią cechę wyłącznie miast, więc rozwój edukacji następuje tylko w miastach, choć spotkać można beduinów o nader perfekcyjnym intelekcie i naturalnych umiejętnościach.

Każda cywilizacja posiada dwa typy nauk: nauki filozoficzne i nauki tradycyjne. Te ostatnie, posługując się świętym tekstem, oparte są o absolutną prawdziwość pewnych przekazów narracyjnych - „*achbar*” i „*usul*”. Tu nie ma miejsca dla intelektu, chyba, że zachodzi potrzeba znalezienia, drogą analogicznego rozumowania związku między ogólną zasadą a szczegółami. Podstawą tradycyjnych nauk - zwanych też tekstualnymi (*naqlijja*) lub pozytywnymi (*wad ijja*) - są *Koran* i *sunna*, (tradycji), czyli prawo przekazane przez Boga i Jego Posłańca.⁵⁶

Przegląd nauk koranicznych obejmuje siedem akceptowanych wariantów recytacji *Księgi*, sposoby jej interpretacji i stan wiedzy na ten temat. Dalej Ibn Chaldun czyni to samo w stosunku do nauki tradycji i jej metod badawczych.⁵⁷ W sposób analogiczny, przedstawia on naukę jurysprudencji, tzn. jej rozwój i podstawową literaturę, w dodatku do historii czterech szkół interpretacji prawa

⁵⁶ Ibid., s. 384.

⁵⁷ Ibid., s. 388 - 392.

islamskiego.⁵⁸ Większą wagę przywiązuje do nauki zasad jurysprudenencji (*usul al-fiqh*), określając ją za jedną z najbardziej szlachetnych i pożytecznych nauk pozytywnych. Jej celem jest badanie czterech źródeł, z których zaczerpnięto jurysprudencję: Koran, tradycja, zgoda powszechna (*idźma*) i analogia (*qijas*). Teologia spekulatywna, z kolei, jako nauka zajmuje się obroną dogmatów wiary w: Boga, aniołów, *Księgę*, proroków, przeznaczenie, dzień sądu ostatecznego, przy czym podstawą jest wiara w jedność Boga. Spośród pozostałych nauk tradycyjnych, Ibn Chaldun wymienia prawo spadkowe⁵⁹, dialektykę, retorykę, sufizm, naukę o interpretacji snów, i przede wszystkim nauki języka arabskiego, bo w tym języku zostały przekazane *Koran*, objawienia i wiara islamu.

W odróżnieniu od poprzednich, nauki filozoficzne, zwane w *Muqaddimie* także racjonalnymi (*`aqlijja*), dane są człowiekowi w sposób naturalny, więc nie mają źródła w tekstach świętych. Nie owe teksty, nie *Koran*, lecz logika tworzy podstawę nauk racjonalnych, bo odpowiada ona naturze umysłu. Logika składa się z reguł, które umożliwiają rozróżnienie między prawdą a fałszem, a zawarta jest w definicjach i dowodzeniach każdej nauki.⁶⁰

Po logice, autor *Muqaddimy* prezentuje nauki przyrodnicze⁶¹, które zajmują się wszystkim, co znajduje się w ruchu i podlega zmianom. Jako przedmiot swój mają one związki metali, roślinność, zwierzęta i ludzi. Interesuje się poza tym zjawiskami naturalnymi, jak: trzęsienie ziemi, chmury, błyskawice i pioruny. Medycyna jest jedną z tych nauk; zapoczątkował ją Grek Glen, również zajmował się nią Avicenna, pisząc znakomite prace zarówno z tej dziedziny jak i z innych dziedzin przyrodoznawstwa.

Metafizyka, nauka racjonalna, rozumiana jest przez Ibn Chalduna jako ta, która bada powrót duszy po śmierci do źródła i bada radość, jaką sprawia przyswajanie wiedzy. Teologia zawiera niemało haseł o charakterze metafizycznym.⁶² Inne nauki przedstawione w *Muqaddimie* to: matematyka, geometria, astronomia, rolnictwo (gałąź przyrodoznawstwa), oraz grupa tzw. nauk peryferyjnych.⁶³ Te ostatnie, mianowicie nauki magii, talizmanu, liter (*huruf*) i alchemii⁶⁴, są odrzucane ze względu na ich sprzeczność z logiką, ewentualnie z wiarą islamu. Odrzuca je, łącznie z filozofią, której „unieważnienie” usilnie głosi, ponieważ one zajmują się „istnieniami” (*maudźudat*) pozazmysłowymi [...], kiedy ich istoty (*dawat*) są nieznane w punkcie wyjścia, dalej nieosiągalne i niesprawdzalne.⁶⁵

⁵⁸ Ibid., s. 393 - 397.

⁵⁹ Ibid., s. 379 - 380, 428 - 430, 403 - 419, 496 - 553.

⁶⁰ Ibid., s. 419, 428 - 430.

⁶¹ Ibid., s. 430 - 432.

⁶² Ibid., s. 432 - 433.

⁶³ Ibid., s. 422 - 424, 425 - 428, 432.

⁶⁴ Ibid., s. 433 - 439, 445 - 463, 463 - 470.

⁶⁵ Ibid., s. 471, 472 - 475.

Na zakończenie, Ibn Chaldun podaje, iż prezentując w *Muqaddimie* nową naukę o naturze zbiorowości i cywilizacji ludzkiej *umran*, założeniem głównym jego wysiłku badawczego było określenie przedmiotu i wystarczającego zbioru zagadnień. Starał się ściśle trzymać tematu, nie rozpisywać się, aby nie zbaczać z zasadniczego celu. Po nim, stopniowo, autorzy będą mogli rozszerzać krąg zagadnień, właściwych dla nakreślonej problematyki.⁶⁶

⁶⁶ Ibid., s. 553.