

# IBN KHALDÚN PROLEGOMENA

## En introduktion till världshistorien

Översatt från arabiska av  
Ingvar Rydberg  
Utgiven av Alhambra Förlag

BOKEN KAN BESTÄLLAS HOS DIN BOKHANDLARE  
Andra upplaga / Inbunden / 680 sidor / Storformat 17x24

Nedan följer översättarens förord

"I motsats till de grekiskinfluerade islamska filosofernas teorier är Ibn Khaldúns rent historiska metod i huvudsak empirisk. Den bygger på observationen av "sakernas natur" och har inte sin upprinnelse i diverse filosofiska teorier. Det är just detta som gör Ibn Khaldúns verk så enastående modernt. Han överger skolastiken och grundar i stället sitt resonemang på sina egna observationer och noga verifierade informationer. Han har inte försökt sig på något tillägg till al-falsafa, filosofin. Han är en mycket exakt iakttagare av verkligheten. Begreppen härrör från resultatet av hans observationer och från frukterna av hans lärdom, vilka generaliserats på ett objektivt sätt.

Dessa generaliseringars objektivitet har endast kunnat bli så stor på grund av det faktum att Ibn Khaldún inte hade några normativa funderingar eller ideologiska fördomar. ... Ibn Khaldún har haft en föräning om att den historiska verkligheten egentligen är en dialektisk utveckling."

Ingvar Rydberg

# Översättarens inledning

## PRESENTATION AV IBN KHALDÚN

Med 1332 och 1406 som födelse- resp. dödsår är Ibn Khaldún ("Kh" i Khaldún uttalas som ett tyskt ach-ljud. Betoningen av namnet ligger på den andra stavelsen) mer eller mindre samtida med Magnus Eriksson, drottning Margareta och den nordiska unionen, med de italienska författarna Petrarca och Boccaccio, med världserövaren Timur Lenk.

Låt oss med några ord skissera denna 1300-talsvärld, eftersom Ibn Khaldún var långt mera medveten om den än man i förstone kunde tro! Det vore att ta fel, om man föreställde sig Maghribs store historiker som på något sätt isolerad inom den islamska västerns gränser. Långt därifrån. Medeltidens arabiska civilisation var i själva verket huvudsakligen en merkantil civilisation med förgreningar över hela den då kända världen. Från medelhavets kuster till Indiens, Kinas och Japans omfattade den en vidsträckt handelszon, som därutöver innefattade den afrikanska kontinentens östkust och Sudan. Nordafrika låg inte vid sidan om de stora handelslederna. Det var i städerna där som orientaliska handelsmän och kristna köpmän träffade samman med de maghribinska affärsmän som genom Sahara fraktade guld från Sudan. Ibn Khaldún var inte bara mycket väl underrättad om de olika islamska staternas utveckling och utmärkande drag, så som innehållet i hans "Världshistoria" visar. Hans kunskaper om hur de europeiska staternas politik flätades samman under denna Hundraårskrigets tid var troligen ganska betydande.

Vi koncentrerar oss dock här i fortsättningen på västra delen av Medelhavsområdet både därför att dess medeltids historia allmänt sett är mindre känd för oss nordbor och därför att det var där Ibn Khaldún huvudsakligen levde och fann materialet till sitt historiska verk.

Till de stora statsbildningarna i det islamska och moguliska Asien, som skapats i takt med rytteriernas framfart, till de väldiga härjningstågen och enorma bataljerna finner man inget motstycke i väst (efter 1200-talet) vare sig på den muslimska eller kristna sidan. Staterna är där mindre, också stabilare, men mer splittrade. Monarkiernas centralmakt försvagas eller upplöses under inverkan både av feodal partikularism och av de stora handelsorternas borgerskap och köpmannaaristokrati. Krig blir ett permanent fenomen. Inga stora invasioner, inga avgörande drabbningar, men en kronisk krigföring och ofta till huvudnäring upphöjt banditväsen. I Europa slutar medeltiden i en allmän kris. Men i Italien gror redan de skott som

förebådar renässansen: trots utländsk konkurrens, politiskt sönderfall och rivalitet mellan furstendömena blomstrar det ekonomiska och intellektuella livet i Genua, Venedig, Milano och Florens. I Spanien återstår av den iberiska islam, sedan den underminerats av inre strider och gradvist pressats tillbaka av kristna feodalt herrar, inte mer än kungariket Granada, ofta nedtvingat till en roll som vasall under kungen av Kastilien.

Inom medeltidens islamska värld uppvisar Nordafrika en betydande särprägel.

Mycket tidigt, knappt ett sekel efter de arabiska erövrarnas ankomst (690-700), har Nordafrika lösgjort sig från avhängigheten av de stora islamska väldena i Orienten och kommer att politiskt sett förbli fullständigt oberoende av dessa ända fram till 1500-talet trots nära ekonomiska och kulturella kontakter. Det är inte någon avlägsen utkant av den islamska världen. Nordafrika intar tvärtom en betydelsefull plats i Medelhavsvärldens och Mellanösterns handelsutbyte. Det förfogar över en möjlig avgörande och i alla händelser viktig faktor för den islamska civilisationens utveckling och säkert också för Västeuropas senare uppblomstring. Maghrib kontrollerar nämligen under sex århundraden guldvägen till Sudan (egentligen Bilád as-Súdán, på arabiska = "De svartas land", som här avser hela bältet tvärs över Afrika från Senegal till Etiopien). Under en stor del av medeltiden utgör detta guld den främsta tillgången på ädla metaller för köpmännen i Mellanöstern och en stor del av Europa.

Därför konkurrerar också de nordafrikanska staterna under flera sekler om kontrollen över karavanvägarna och framförallt över de "ökenhamnar" som karavanernas ankomstplatser vid Saharas nordgräns utgör. Vissa färdvägar från Nigerdalen genom det centrala Sahara och Hoggar utmynnar i de östra delarna av Maghrib, men den allra mest frekventerade vägen av alla går genom västra Sahara, som erbjuder en mindre utsträckt och uttorkad passage. Denna atlantväg böjer av mot nordöst för att nedom Atlasbergens högmassiv nå Sijilmassa, som i flera hundra år förblir guldkaravanernas viktigaste ankomstort, livligt eftertraktad av de olika härskarna i såväl Spanien som Maghrib.

Sålunda tillägnar sig på 900-talet en grupp bergs stammar (Kutáma) i västra Kabylien, vilkas motstånd mot härskaren i Qayrawán antagit religiösa former, Tunisien och går vidare mot Sijilmassa. Så uppstår fatimidernas välde med en sådan makt att det lyckas erövra Egypten, där det grundar Kairo (969). Genom en rad stora offensiver mot Féz, Tlemcen, Tahert och framförallt Ceuta anstränger sig de

fatimidiska härskarna och därefter deras efterträdare att hindra kaliferna i Cordoba att öva inflytande över Sijilmassa och på så sätt kontrollera en del av guldhandeln.

På 1000-talet framstår upphovet till almoravidernas välde som än mer förknippat med kontrollen över guldkaravanerna. Under ledning av en religiös reformator tillägnar sig nämligen en grupp Saharastammar, som redan kontrollerar atlantvägen genom Sahara, först de sudanesiska städer där karavanerna avgår till Maghrib och sedan Sijilmassa (1056). Efter att ha grundat Marrakesh erövrar almoraviderna Marocko, delar av det centrala Maghrib och de muslimska kungarikena i Spanien (1110).

På 1100-talet är det en grupp stammar i Höga Atlasbergen, likaså anförda av en religiös reformator, som skapar den höglänta kärnan i almohadernas stat. Under 30 år gör almoraviderna framgångsrikt motstånd för att plötsligt mista all motståndskraft kort efter almohadernas intagande av Sijilmassa (1145). Omedelbart därefter erövrar dessa Marocko, sedan östra Maghrib och Tunisien (1152) och det islamska Spanien. Detta enorma imperium som sträcker sig över hela den muslimska västern, från Kastilien till Gabesbukten, upplöses gradvis under 1200-talet. Almohaderna störtas inte förrän Sijilmassa (1255) intagits av deras efterföljare, meriniderna. Dessa lyckas emellertid inte få kontroll över Sydspanien och inte heller samla hela Maghrib, som därmed förblir uppdelat på flera kungadömen med rörliga inbördes gränser.

Det är i ett Tunisien styrt av en ätt som härstammar från almohaderna som 'Abd ar-Rahmán ibn Khaldún föds år 1332. Han tillhör en framstående och förnäm familj. Dess anfäder långt bakåt i tiden hade kommit från Hadramaut i södra Arabien och slagit sig ned i Andalusien. Familjen Ibn Khaldún blir en av de mäktigaste i Sevilla. Åtskilliga historiker omtalar det anseende Khaldúns åtnjuter, såväl vetenskapligt och andligt som i det politiska livet. Efter att ha spelat en avgörande roll vid försvaret av sin av de kristna hotade stad lämnar Khaldúns som så många andra omkring 1230 det av stormaktsrivaliteter och därav framkallade inbördesstrider söndrade Sevilla.

Efter ett mellanspel i Ceuta beger sig Khaldúns till Tunis. I den anarki almohadväldets dödsstrid ger upphov till framstår Tunisien som ensamt garant för styrka och stabilitet. En medlem i en av de förnämsta almohadfamiljerna, Abu Zakarya, guvernör i Tunis, har nyligen proklamerat sin självständighet och lagt grunden till en stark och stabil stat. Som uppbärare av almohadernas prestige erhåller han snart erkännande av sin myndighet från åtskilliga spanska furstar och i stora delar av Maghrib. Denne Abu Zakarya som blir grundaren av den hafsidiska dynastin, har en tid varit almohadguvernör i Sevilla och där vunnit många framstående andalusiska familjers vänskap. Därför tar dessa med förkärlek vägen till Tunis, när de tvingas lämna sitt hemland. Familjen Khaldún, som gammal vänskap och släktre-

tioner förbinder med suveränen, blir sålunda synnerligen väl mottagen i Tunis. Till gåvor och underhåll, jordar och andra förmåner kommer snart höga poster i administrationen, så mycket mer som det ingår i de hafsidiska härskarnas taktik att spela ut de förnåma andalusiska familjerna i den högre förvaltningen mot de oregerliga stamhövdingarna och feodalherrarna.

‘Abd ar-Rahmán ibn Khaldún tillhör alltså en av de främsta familjerna i Tunis. Familjen har en avundad position såväl inom politiken som i den litterära debatten. Khaldúns hus utgör ett verkligt litterärt centrum där de största namnen inom litteratur och religion möter upp. Det betyder att den unge ‘Abd ar-Rahmán får en synnerligen avancerad utbildning. Under faderns noga övervakning erhåller han undervisning av de mest kompetenta lärare. Han stimuleras ytterligare genom personligt umgänge med de yppersta begåvningar. Utbildningen bli så mycket mer grundlig och mångsidig som Ibn Khaldún redan i sin ungdom visar ett passionerat intresse för studier. I sin biografi ägnar han långa avsnitt åt de olika etapperna i sin bildningsgång. Han anger lärarnas namn och varifrån de kommer, preciserar deras ämnesområden och redogör detaljerat för vilka kunskaper han under årens lopp inhämtat. Hans grundutbildning, av helt traditionellt snitt, omfattar läsning av koranen, studier av den religiösa traditionen och teologins elementa. Senare skaffar han sig solida kunskaper i filosofi, logik, matematik, astronomi och medicin. Denna omfattande utbildning var nödvändig för en ung man av en familj vars ställning normalt gjorde honom förutbestämd för uppgifter i regeringen och den högre administrationen.

Grundligheten och mångsidigheten i Ibn Khaldúns utbildning främjas av det lugn och det välstånd som Tunis under denna period åtnjuter. Efter en tid av oroligheter, då riket är styckat och utlämnat åt en anarki, framkallad av de stora stamledarna, lyckas sultan Abu Bakr återförena Tunisien och återställa lugn och ordning. Efter mer än fyrtio års kaos och osäkerhet kan Tunisien och dess huvudstad dra nytta av ett tjugotal gynnsamma år.

1346 avlider emellertid Abu Bakr och en tid av oro och anarki bryter ut. Den påföljande successionskrisen framkallar enligt det helt klassiska mönstret i de nordafrikanska dynastiernas historia indirekt en omvälvning i Maghrib i dess helhet. Den pretendent som strax efter dödsfallet mördas står nämligen under beskydd av den marockanske sultanen Abul-Hasan, en av de främsta merinidiska härskarna. I vad som inträffat i Tunis finner han en förevändning för att ingripa och förverkliga dynastins stora plan: Maghribs återförening. Han erövrar utan svårighet den hafsidiska staten och gör ett triumfatoriskt intåg i Tunis i september 1347. Den enhet som Nordafrika upplevt under almohadernas storhetstid tycks återupprättad.

I motsats till flera andra kretsar i Tunis uppskattar familjen Khaldún den nya regimen, den återställda ordningen och framför allt den prestige som tillfaller de lärda och vittra, vilka den marockanske sultanen älskar att omge sig med. I det kejserliga följet ingår jurister, författare och vetenskapsmän, som blir gäster i familjen Khaldúns hus.

Den unge 'Abd ar-Rahmán drar stor nytta av umgänget med dessa lysande intelligenser. En av dem, Abelli, blir hans favoritlärare och synes ha spelat en avgörande roll för den blivande historikerns bildningsgång. Abelli är en av epokens mest berömda filosofer, kommentator och efterföljare till de stora rationalistiska filosoferna Averroes, Avicenna, Farabi, Rhazes. Under 1300-talet genomgår Maghrib en period av bigott reaktion, varvid deras verk anses suspekta och i allmänhet knappast studeras längre. Men tack vare Abelli kommer Ibn Khaldún under tre år i åtnjutande av en filosofisk undervisning och rationalistisk bildning av exceptionellt slag för en redan av obskurantism präglad epok. Läraren, som har sin bostad i Khaldúns eget hus, ger honom en utomordentligt grundlig logisk skolning och låter honom tränga in i de stora filosofernas tänkande. Ibn Khaldún förefaller ha känt en synnerligen stark dragning till dessa läror. Abellis inflytande på honom är sådant att eleven beslutar sig för att så småningom lämna Tunis och på nytt söka sig till sin lärare, som återvänder till Féz.

Flera andra faktorer verkar i samma riktning. Den merinidiske sultanen Abul-Hasans armé faller sönder och slås på flykten vid en uppgörelse med några arabstammar 1348 och han tvingas återvända till Marocko. Därtill kommer den fruktansvärda digerdödens härjningar samma år. Ibn Khaldún ser sina föräldrar och de flesta av sina vänner och lärare ryckas bort.

Till denna fasansfulla epidemi kommer år 1350 en förgörande hungersnöd. Ibn Khaldúns ungdom, som han tillbringat i en lugn och välmående stad inom en rik och ansedd familj, avslutas med denna serie katastrofer. Ingenting binder honom längre vid Tunis.

Fastän han nyligen gift sig med dottern till en högt uppsatt person vid det hafsidiska hovet, beger sig Ibn Khaldún till Féz dit han anländer 1354. Den merinidiska huvudstaden befinner sig då på höjdpunkten av sin storhet. Affärs- och hantverksnäringsarna upplever en kraftig blomstring. På alla håll i staden byggs det nytt. Till den gamla staden, Féz el-Bálí, med dess borgerliga och folkliga kvarter har de merinidiska härskarna högre upp i Fézflodens dalgång fogat den nya staden Féz Jdíd, dit huvudstadens politiska, administrativa och militära instanser koncentrerats. Féz är vid denna tid utan gensägelse Maghribs mest livfulla stad. Den utgör också dess intellektuella centrum. Som mecenater har sultanerna dragit dit ett stort antal lärda

och författare från den islamska världens alla delar, särskilt Spanien. De framhäver sin storhet också genom att bygga åtskilliga madáris (sing. madrasa), läroverk dit studenter kan söka sig.

Dessa gynnsamma omständigheter gör det möjligt för Ibn Khaldún att fullborda sin utbildning. Förutom att ta del i de filosofiska och vetenskapliga diskussionerna fyller han funktionen som suveränens handsekreterare med uppgift att nedteckna de kungliga besluten. Det är med rätt liten entusiasm Ibn Khaldún fullgör dessa uppgifter, som han finner tämligen alldagliga. Men de favörer som bevisas honom framkallar avund och förtal. Anklagad (troligen med rätta) för att förbereda en inspärriad furstes flykt blir han 1357 arresterad, misshandlad och kastad i fångelse – en omkastning i situationen som är vanlig i hovlivet. Nära två år stannar han i sitt fängelse och befrias först när sultanen Abu 'Inán ligger för döden (1358). Kring rummet där härskaren ligger i dödskamp är fraktionsstriderna i full gång; var och en vill tvinga igenom sin egen kandidat till tronen.

Ibn Khaldúns intelligens och diplomatiska handlag, de många förbindelser han skaffat sig vid hovet gör honom emellertid snart till en av de mest aktiva personligheterna i huvudstaden och drar in honom i de mest invecklade politiska turerna. Vid avslutningen av detta virrvarr befinner han sig alltjämt i en gynnsam position inom segrarens parti. På mindre än fyra år har fem sultaner placerats på tronen och strax därefter avsatts. Fyra har mördats. Ibn Khaldún lyckas spela en avsevärd politisk roll under nära nog alla dessa sultaner. Han visar nämligen rent geniala anlag för intriger inom detta ständigt skiftande spindelnät: den ene sultanen har knappt installerats förrän de som satt honom på tronen redan börjar den sammanväring som skall störta honom.

Slutligen inser han att hans förbindelser med några makthavare ofrånkomligen kommer att bli bistrare och utverkar tillstånd att lämna hovet i Féz. Men han förbjuds att bege sig till Tlemcen eller Tunis, eftersom man fruktar att han där kan anstifta någon intrig för landsflyktiga merinidiska tronpretendenter räkning. Följaktligen tar han en båt till Granada (1362).

Det mottagande som väntar honom där är synnerligen vänskapligt och ytterst smickrande. Granadas härskare, Muhammed V, och hans vezir Ibn al-Khatíb hade varit bortdrivna från sin stad på grund av en statskupp. Ett slag hade de tagit sin tillflykt till Féz och där hade de till stor del tack vare Ibn Khaldún, som då var minister, av den marockanske storveziren lyckats utverka en betydande hjälp till återerövringen av sitt kungarike.

Kungen av Granada, som tagit ett mycket starkt intryck av sin gästs karaktärs-egenskaper och skicklighet, ger honom snart ett viktigt och ömtåligt uppdrag i Se-

villa, hos Kastiliens kung, Peter den grymme. Ibn Khaldún accepterar och ges ett ståttligt mottagande i den magnifika ambassadörs salen i Alkazar, där den kristne kungen nyligen flyttat in med bibehållande av den muslimska kunglighetens traditionella omgivning. Här i Sevilla och vid detta hov, där man nästan lever på moriskt vis, känner sig Ibn Khaldún hemma.

Efter att enligt diplomatisk tradition ha överlämnat de brukliga gåvorna fullgör Ibn Khaldún sitt uppdrag: att underhandla om fred mellan Kastilien och de muslimska furstarna. Peter den grymme har desto större behov av ett sådant fördrag som en revolt av hans allierade vasaller i Frankrike och Aragonien tar alla hans krafter i anspråk. Den kristne kungen erbjuder till och med Ibn Khaldún att få träda i hans tjänst. Han skulle återfå de jordar som hans förfäder en gång ägt kring Sevilla. Det låg inget exceptionellt i att muslimer gick i tjänst hos kristna furstar och vice versa trots båda sidors intresse för det heliga kriget. Med de tacksamhetsbetygelser och artigheter ett sådant erbjudande förtjänar avböjer emellertid Ibn Khaldún.

Överhopad med gåvor återvänder han till Granada och får där av Muhammed V, som är synnerligen belåten med den lyckade diplomatiska missionen, ta emot en by och de rika bevattnade jordarna däromkring. Som härskarens sällskapsbroder och förtrogne drar Ibn Khaldún uppmärksamhet till sig genom de utsökta dikter han framför vid litterära sammankomster. Där tävlar han i elegans och lyrisk förfining med sin vän, men också sin rival ministern Ibn al-Khatíb. Granada upplever nu den mest lysande perioden under sin historia. De andalusier som den kristna återerövringen jagat iväg söker sig i stor mängd hit och för med sig sin raffinerade smak, sitt vetande och sina tekniska färdigheter. Med sina nära 200.000 invånare är staden som en surrande bikupa av hantverkare, guldsmeder, juvelerare, vävare och finsnickare.

Emellertid tycks Ibn Khaldún gradvis ha tröttnat på detta praktfulla och bekväma liv. En till en början omärklig leda växer fram. Med olust känner han sig avlägsnad från den politiska verksamheten, som hans vän Ibn al-Khatíb förbehåller sig, svartsjukt vakande över sina befogenheter – liksom över den förtrolighet som uppstått mellan Ibn Khaldún och monarken. Ibn al-Khatíb blir misstänksam, intrigerar och sprider förtal. Och till sist är ju Granada endast huvudstad i en liten och förkrympt vasallstat, en alltför knappt tilltagen ram för Ibn Khaldúns ambitioner. Han behöver en annan rymd, andra horisonter.

Under dessa omständigheter gläder han sig över att mottaga en inbjudan från sin gamle vän, hafsiden Abú 'Abdalláh, som hade vunnit kontroll över den östalgeriska hamnstaden Bougie i juni 1364. Ombedd att komma och bli hans premiärminister accepterar Ibn Khaldún med glädje denna invit. Bougie är vid denna tid en rik

och livaktig storstad och dessutom en intellektuell och religiös huvudort. Många är de som där bedriver sina studier. Utöver sina politiska funktioner för Ibn Khaldún ett avsevärt inflytande över de intellektuella och religiösa kretsarna. Sultanen utnämner honom till förkunnare i den stora moskén där han efter sina ämbetsåligganden undervisar i rättslära.

De närmaste åtta-nio åren skulle bli de mest prekära i Ibn Khaldúns stormiga karriär. Men det är också då han spelar en viktig oavhängig roll i Nordvästafrikas politiska liv. Abú 'Abdalláh dör 1366, foga sörjd av Bougieborna, som han behandlat mycket hårt. Ibn Khaldún tvekar mycket att engagera sig i någon ny härskares tjänst. Under dessa år finner hans känsla av bitterhet med det politiska livet – som han en gång kallat "politikens träsk" – och hans strävan efter den vetenskapliga forskningens frid och lugn allt oftare uttryck. Han inser nu till fullo hur svårt det är att dra sig tillbaka från höga politiska poster när man väl har nått dem. Han lyckas aldrig hålla sig borta från det offentliga livet utom under korta perioder, eftersom de speciella gåvor han äger och de tjänster han är eminent kvalificerad att ge alltid är mycket efterfrågade. Trots att han, när hans politiska ställning befinner sig i ett bottenläge, ivrigt framhäver sin önskan att leva som forskare i fridfull tillbakadragenhet, ger han ända till slutet lätt efter för maktens och den politiska karriärens frestelser.

Hans skepsis mot att ansluta sig till härskaren i Tlemcen, Abú Hammú, som önskar ta honom i sin tjänst visar sig fullt berättigad, när meriniderna i Féz får en ny energisk ledare i sultan 'Abd al-'Azíz (1366-72). Ibn Khaldún försöker ta sig över till Spanien, då det tycks honom riskabelt att stanna i Nordafrika, men hans skepp går på grund och han uppfångas av 'Abd al-'Azíz soldater. Han finner det svårt att inför sultanen förklara sin tidigare tidvis fientliga politik mot meriniderna och sitt försök att segla över till Spanien för att kanske få de muslimska härskarna där att ingripa i Nordafrika. Några veckor senare tvingas han likväl in i 'Abd al-'Azíz tjänst. Den senare vill utnyttja hans gamla förbindelser med arabstammarna i förhoppningen om att vinna över dem till merinidernas sida. Ibn Khaldún uppehåller sig också bland stammarna i två år. Om han var särskilt aktiv för sin herres sak är mer tvivelaktigt. När budet om 'Abd al-'Azíz död når honom, återvänder han till Féz. Men förhållandena där är så förvirrade att han inte kan hoppas på en hög och säker position. Han försöker åter ta sin tillflykt till Spanien, men han får inte ta sin familj med sig och tvingas således stanna kvar i Nordafrika, där han emellertid tas om hand av Abú Hammú som åter tagit Tlemcen i besittning.

Efter dessa erfarenheter är Ibn Khaldún grundligt trött på politik och det offentliga livets faror. När Abú Hammú således ber honom leda en politisk mission till den

arabiska Dawáwida-stammen, passar han på tillfället den erbjuder att söka frihet från tjänst för en regering. Han ställer sig under stammens beskydd och får med sin familj bo i fästningen Qal'at Ibn Saláma med dess omgivande by i Oranprovinsen. Det är i lugnet och bekvämligheten där som han (1375-78) författar större delen av sin "Världshistoria" och då i synnerhet den berömda "Introduktionen" (al-Muqaddima). I november 1377, skriver han i sin självbiografi, "fullbordade jag dess förord på det anmärkningsvärda sätt som jag inspirerades till av min fristad; orden och tankarna vällde in i mitt huvud liksom grädden i en smörkärna, tills den färdiga produkten var klar." Det skulle ta Ibn Khaldún ytterligare fyra år, tillsammans med möjligheten att använda biblioteken i Tunis, innan han kunde fullborda sitt stora historiska verk (med reservation för tilläggen i Kairo).

Mer skall sägas om al-Muqaddima på de följande sidorna. Här skall bara framhållas att de andra delarna av hans monumentala "Historia" (Kitáb al-'ibar) förtjänar ett noggrannare studium och en mer ingående diskussion än de hittills vederfarits. De har t ex aldrig översatts till något annat språk. De två sista böckerna i detta sjuvolymsverk handlar om den islamska västern och är ovedersägligen den viktigaste källan vi äger om Nordvästafrikas och berbernas historia fram till 1300-talet. En stor del av materialet de innehåller grundar sig på noggrant insamlad förstahandskunskap. Den historiska presentationen är så klar och intressant som den muslimska smaken för historieskrivning – som går ut på en överdriven rapportering av detaljfakta – tillåter.

Kritiken inriktar sig på bok 2 till 5 och de tillhör också en annan kategori. De tar upp händelserna i förislamisk tid och i den östra delen av arabvärlden. Då och då innehåller de information, för vilken de tycks vara vår huvudsakliga källa, såsom beskrivningen av de arabiska stammarna i Syrien. Men i stort sett rymmer de föga material för vilket vi inte har äldre och pålitligare källor. Detta kunde knappast förhålla sig annorlunda med tanke på den islamska historieskrivningens karaktär och det överflödande rika material som står till vårt förfogande.

Ibn Khaldún förtjänar inte klandret att den beskrivande delen av hans historia inte når upp till de höga krav som ställts upp i hans egen Muqaddima. De större, mer urbaniserade och centraliserade delarna av den islamska östern erbjuder mycket mer komplicerade problem än hans eget Maghrib. Han äger bara skrivna källor för dess historia och är nästan helt obekant med dess samtida realiteter när han skrev. Att tillämpa de allmänna reflexionerna i al-Muqaddima på enstaka händelser så avlägsna och obekanta för honom skulle ha varit en nästan hopplös uppgift.

Vi återgår till levnadsbeskrivningen av Ibn Khaldún. Ensamheten i Qal'at Ibn Saláma börjar bli enerverande för en man som är van vid umgänge med kolleger

och sin tids stora män. Tunis sultan, den åter mäktigaste härskaren i Nordvästafrika sedan sju år, Abul-'Abbás, blir det naturliga målet för hans nya uppbrott trots den ömsesidiga misstänksamheten dem emellan sedan Ibn Khaldún ett tiotal år tidigare sällat sig till Abul-'Abbás fiender. Men sultanen tillåter honom trots detta återvända till sin barndomsstad.

Där stöter Ibn Khaldún på fientlighet från flera håll. Hovmän och andra avundas honom den gunst han åtnjuter hos Abul-'Abbás, förmodligen med orätt. Hans främste motståndare blir den store juristen Ibn 'Arafa al-Warghámí. Denne är sexton år äldre än Ibn Khaldún. Han har studerat för samma lärare, men det har tagit honom längre tid att mogna som vetenskapsman. Han har långsamt skaffat sig rykte i den islamska världen som den ledande representanten för den malikitiska lagskolan. När han ser att hans studenter föredrar Ibn Khaldúns lektioner framför hans egna, grips han av en djup motvilja mot den briljante inkräktaren, som å sin sida mycket väl kan ha brustit i respekt för den äldre mannen.

När Abul-'Abbás ger sig ut på ytterligare ett av sina fälttåg, tvingas Ibn Khaldún följa med honom, då sultanen fruktar att han om han lämnas kvar i Tunis kan intrigera mot honom. Ibn Khaldún ogillar detta avbrott i sitt liv och arbete och när saken ser ut att upprepas i oktober 1382 försöker han komma undan. Ett skepp ligger redo i Tunis hamn att avsegla till Alexandria. Ibn Khaldún utnyttjar tillfället och ber Abul-'Abbás om tillåtelse att ge sig av på en pilgrimsfärd till Mecka, den klassiska förevändningen för muslimer i det offentliga livet som känner sig i fara och vill lämna den politiska scenen. Tillåtelsen beviljas och Ibn Khaldún seglar iväg, men familjen tvingas han lämna kvar i Tunis. Resan tar fyrtio dagar. I Egypten skulle han stanna under de återstående 23 åren av sitt liv med undantag för en senare pilgrimsfärd till Mecka och några andra enstaka resor i östern.

Egypten under mamlukerna är välmående och ganska stabilt politiskt sett. För Ibn Khaldún överträffar Kairos storlek, dess väldiga befolkning och dess betydelse som ett islamskt centrum alla hans förväntningar. Stadens myllrande gator, imponerande byggnader, storslaget utrustade läroanstalter och Nilens skönhet väcker hans beundran och entusiasm. Men hans mest angelägna uppgift är att finna en position som gör det möjligt för honom att stanna i Egypten.

En lycklig omständighet hjälper honom. Nästan omedelbart lyckas han på något sätt bli bekant men en högt placerad och mycket inflytelserik turkisk ämbetsman. Denne presenterar honom i de rätta egyptiska kretsarna och framför allt för den nye sultanen al-Malik az-Záhir Barqúq, som snart visar honom sin uppskattning och sitt förtroende. Ibn Khaldún skulle tillbringa sitt långa återstående liv i en mångfald respekterade positioner, som professor, rektor och domare, detta trots att hans

stora historiska verk, åtminstone till början, knappast kan ha varit känt i den egyptiska metropolen. Men hans vidsträckta och välartikulerade kunskaper och framför allt hans mästerliga behärskande av den litterära arabiskan måste ha gjort ett omedelbart intryck på de människor han träffar. Han ges tillfälle att leda kurser vid al-Azharuniversitetet och när Qamhiya-högskolan öppnas utnämner Barqúq honom till professor i malikitisk rättslära där.

Alla Ibn Khaldúns lärarpositioner håller sig officiellt sett inom de religiösa vetenskaperna. Det kan råda föga tvivel om att han huvudsakligen undervisar i rättsvetenskap och traditioner. Men han föreläser också om sin egen Muqaddima (Inledningen till Världshistorien) och han har förmodligen en viss frihet att lära ut historiska ämnen efter eget skön. Under alla åren i Egypten fortsätter han att arbeta på al-Muqaddima och förbättra den och samtidigt aktualisera sin "Historia".

Snart får han emellertid en ännu högre post, nämligen den som malikitisk huvuddomare i Egypten (malikismen är den lagskola som dominerar i Maghribländerna). Ännu känslig för det offentliga livets lockelser accepterar han med glädje den nya hedersposten, ty medan professorstiteln ger honom prestige innebär domarskapet både prestige och makt. Fem gånger skulle han i fortsättningen avsättas från denna post och fem gånger skulle han åter utnämnas till den. Fullt medveten om sin positions betydelse uppfyller han sina lagfunktioner värdigt och strängt. Hans motståndare anklagar honom för att vara olidligt högdragen när han innehar ämbetet men däremot benägen att behaga vem som helst när han är utestängd från det. Hur som helst lägger han ned stora ansträngningar på att utrota den utbredda korruptionen bland notarierna och sekreterarna och rensa ut inkompetenta muftis och okunniga lagrådgivare. Detta väcker ett sådant motstånd att han avskedas från sin post efter mindre än ett år. Hans kampvilja bryts ned av en stor personlig tragedi, då hans hustru och fem döttrar, som fått tillstånd att följa efter honom till Egypten, omkommer i ett skeppsbrott utanför Alexandria hösten 1384. Det var ett slag som han aldrig skulle hämta sig ifrån.

1389 inträffar ett uppror mot sultan Barqúq, men denne lyckas efter några månader återta sin tron. Upprorsmakarna har under tiden fått en majoritet bland de laglärda att utfärda en fatwa (ett formellt lagutlåtande) till deras förmån. Ibn Khaldún komprometterar sig grundligt genom att rösta för majoriteten. Barqúq måste ha känt sig särskilt bitter häröver med tanke på sina många tecken på frikostighet och välvilja gentemot Ibn Khaldún. Denne berövas sin post som malikitisk huvuddomare och de flesta andra poster för de närmaste tio åren.

1399 dör sultan Barqúq och efterträds av sin tioårige son Faraj. Det stora problemet som snart ställs inför är den store världserövaren Timur Lenks framträngande till

Västasien och hans tatararmés belägring av Damaskus, som tillhör mamlukimperiet. Faraj ställer sig i spetsen för den egyptiska armén och förmår den motvillige Ibn Khaldún att följa med. När de väl kommit fram, ställs de inför alternativen att göra motstånd eller kapitulera och på så sätt rädda staden. De civila ledarna förordar det senare, särskilt sedan Faraj och hans rådgivare återvänt till Kairo till följd av rykten om intriger om makten. När de syriska domarna kontaktar Timur, ber denne att få träffa Ibn Khaldún, ett bevis på hans vidsträckta berömmelse. De bedriver förhandlingar med varandra i närmare två månader i början av 1401, Ibn Khaldún för att utverka tillåtelse för sig och sina kolleger att fritt lämna staden, Timur i avsikt att få detaljupplysningar om Nordafrika för att eventuellt lägga det under sitt välde.

Ibn Khaldún har nämligen upprätthållit sina förbindelser med den islamska västern och demonstrerar fö sitt ursprung genom att fortsätta att gå klädd på maghribinskt vis så länge han lever. I Egypten gör han personligheter därifrån många tjänster som att skaffa dem ting som bara finns där och lämna upplysningar om sina egna förehavanden och det politiska läget i Egypten. Å andra sidan försöker han genom pilgrimer och resande skaffa information från västern, till synes för att göra sin "Historia" så aktuell som möjligt men delvis också av mer egennyttiga politiska skäl.

Timur ber honom göra en detaljerad geografisk beskrivning av Nordafrika för översättning till mongoliska för hans eget och hans militära rådgivares bruk. Ibn Khaldún skriver också en lång uppsats i ämnet, antagligen med vissa samvetsbetänkligheter över att på så sätt riskera att utsätta sitt gamla hemland för massakrer och förödelse. Om Timur verkligen funderar på att ta historikern i sin tjänst, kräver han det uppenbarligen inte utan låter honom återvända till Egypten. Damaskus undgår dock inte sitt öde utan plundras och förstörs i grunden.

Vi vet mycket lite om de fem sista åren i Ibn Khaldúns liv utom att han ideligen utnämns till huvuddomare och avsätts från den posten. Han avlider i mars 1406 och begravs på den sufiska begravningsplatsen utanför Nasr-porten i Kairo, exakt var är numera okänt.

## PRESENTATION AV AL-MUQADDIMA

Den ursprungliga introduktionen (muqaddima) till Ibn Khaldúns väldiga "Historia" täcker bara ett fåtal sidor (nedan, sid 27-51). Som vanligt är i muslimsk historieskrivning innehåller dessa inledande sidor ett lovtal över historien. Den följs av en diskussion, illustrerad med historiska exempel, av misstag som historiker

begått och skälen till dem. Återstoden av vad som nu kallas al-Muqaddima utgjorde ursprungligen den första boken av hans "Historia" och avsågs klargöra de grundläggande principerna för all historia, vilka bestämmer den sanne historikerns rekonstruering av det förflutna. Men redan under författarens livstid blev den ursprungliga introduktionen och den första boken ett oavhängigt verk känt under titeln al-Muqaddima, en ganska avsevärd inledning, eftersom den i de flesta nutida utgåvor omfattar tre stora band.

En kort sammanfattning av al-Muqaddimas innehåll gör den knappast rättvisa. Mycket av dess värde ligger i det ljus den kastar över vissa detaljer i Ibn Khaldúns politiska, sociologiska, ekonomiska och filosofiska tänkande. Den fullständiga texten som den ges på de följande sidorna är en bättre vägvisare till arbetets innebörd än någon kortfattad presentation. Därför skall här bara några nyckelidéer särskilt framhållas.

I centrum för Ibn Khaldúns värld står – liksom för de flesta muslimska historiker och filosofer – människan. De grekiska geograferna lärde muslimerna att människan är beroende av sin fysiska omgivning. Denna måste tillhandahålla de materiella villkoren som gör det möjligt för henne att överleva. De nordligaste och sydligaste områdena är alltför kalla eller heta för mänskligt liv. De bästa villkoren erbjuds i de mellersta områdena på jorden. Miljön påverkar också människans karaktär, utseende och vanor allt efter skillnaderna i klimatet och bördigheten i områdena i fråga.

Bortom människan finns den övernaturliga världen som ger sig till känna på många olika sätt. Den sträcker sig från den allsmäktiga, allvetande och eviga muslimska gudomens sublimes rike – ty den grekisk-muslimska filosofins högsta väsen och förnuftsmässighet hade blivit knappt skiljbara från den monoteistiska guden – ned till den mest primitiva magi och vidskepelse. Ibn Khaldún trodde uppriktigt på alla de övernaturliga manifestationernas realitet. Den muslimska religiösa traditionen gav honom ett starkt stöd för denna attityd. Inte bara tron på det övernaturligas gudomliga karaktär utan också på magi utgjorde delar av den religiösa trosuppfattningen, som Koranen och traditionella berättelser om Muhammeds liv båda vittnar om.

Men trots sin tro på det övernaturligas realitet förvisade Ibn Khaldún dess inflytande till en sfär utanför eller bortom människornas normala angelägenheter. Magi och trolldomskonst existerade för honom, även om han framhöll att mycket bedrägeri och taskspeleri gjorde sig breda i deras faktiska utövning. Astrologi och alkemi underkände han helt. Deras anspråk kunde vederläggas med rationella argument.

Likaledes begränsade Ibn Khaldún det gudomligas inflytande till det extraordinära i människans liv. Det kunde göra sig märkbart emellanåt i psykologiska atti-

tyder. Sådana faktorer kunde bli mer avgörande för ett fältslags utgång än antalet soldater och deras utrustning. Men det gudomliga inflytandet på människans angelägenheter visar sig huvudsakligen i en sällsynt "extra knuff" framåt mot den storhet den kan bidra till. Religiös glöd och profeters framträdande kan intensifiera och driva på politiska rörelser. Historien ger exempel härpå, främst av alla islams fenomenala, mänskligt sett ofattbara framgång.

Således var det övernaturliga inflytandet på mänsklighetens utveckling på det ena eller andra sättet ett etablerat, otvetydigt faktum för Ibn Khaldún. Men han betraktade det som en samling enstaka företeelser och inte som en nödvändighet i det historiska dramat, vars processer kan gå vidare utan att någonsin störas av det. I den betydelsen kan hans filosofi kallas sekularistisk.

För att förklara ursprunget till människans samhällsorganisation antar Ibn Khaldún en teori som den islamska filosofin redan ganska allmänt gjort till sin. Åsikten hade utvecklats under diskussionen om ett speciellt religiöst problem, nämligen profetskapets nödvändighet. Men det är karakteristiskt för Ibn Khaldúns tänkande att han generaliserar och sekulariserar tillämpningen av denna djupt pessimistiska teori. Människan med sin gudagivna tankeförmåga tillerkänns höjdpunkten i en världsordning som på nivå efter nivå stiger upp från mineraler, växter och djur mot mänskliga varelser. I grund och botten är människan emellertid ett djur och samhällsorganisationen utgår från insikten att om hon lämnas åt sig själv med sina djuriska instinkter skulle hon äta upp sina medmänniskor.

Så snart flera människor börjar samarbeta med varandra och bildar något slags samhällsorganisation, uppstår en 'umrán. 'Umrán (här översatt med "civilisation") är en av nyckeltermerna i Ibn Khaldúns tankesystem. Den härleds från en rot som betyder "bygga upp, odla" och används för att beteckna varje samhälle över den primitiva individens nivå. På hans tid och plats vittnade ruinerna av många stora och välmående städer om existensen av tidigare höga civilisationer. Man kunde se att stora folkanhopningar hade hejdats i sin växt och utbredning av geografiska faktorer. Sålunda kom Ibn Khaldún naturligen till idén att civilisatoriska framsteg står i direkt proportion till antalet människor som samarbetar för sitt gemensamma bästa. Således fick 'umrán den vidare innebörden "befolkning" och han använde ofta ordet i den betydelsen.

De båda fundamentalt olika miljöer, i vilka varje mänskligt samarbete äger rum och samhällsorganisationens former utvecklas, skildes åt av Ibn Khaldún som "öken, ökenliv" (badáwa) och "stad, bofast miljö" (hadar). Den bokstavliga översättningen av badáwa och därav härledda ord med "öken (beduiner)" fordrar ett visst klagande, då den bara delvis uttrycker det begrepp Ibn Khaldún hade i

sinnet när han använde dessa ord. Han var bekant med de väsentliga kännetecknen i nomadlivet och betonade ofta den skada för den högre civilisationen som var en ofrånkomlig följd av beduinernas sätt att leva. I det sammanhanget använde han begreppet badáwa för att uttrycka begreppet nomadism. Men i arabiskan som den talas utanför den arabiska halvön tillämpades termen badáwa på den till stor del bofasta lantbefolkningen som levde på ett visst avstånd från stora befolkningscentra och Ibn Khaldún använde den företrädesvis i den betydelsen. När han således hänvisade till "öken, beduiner" och "befolkat område, bofasta stadsinvånare", gjorde han inte medvetet en skillnad mellan nomadism och bofast liv som sociologiska företeelser. Han grupperade helt enkelt samman nomader och (bofast) glesbygdsfolk å ena sidan och ställde dem i motsats till bofasta stadsmänniskor som invånare i stora befolkningscentra å den andra. Ibn Khaldúns "beduiner" var i regel inte nomader som levde i öknen utan bodde huvudsakligen i byar och livnärde sig på jordbruk och boskapsskötsel.

Frågan uppstår då: Vad orsakar skillnaderna i de mänskliga samhällenas storlek? Om alla människor i samma grad delade strävan efter och behovet av samarbete, skulle det inte finnas någon skillnad i de resulterande samhällsorganisationernas egenskaper och storlek. Det måste finnas någon drivkraft som kommer sådana skillnader att existera i större skala bland vissa människor än bland andra. Bara på det viset kan stora stater ha uppstått.

Att en sådan faktor finns erkände Ibn Khaldún. Han kallade den 'asabiya, "grupp-känsla". Arabiska lexikografer förbinder termen med ordet 'asaba = släktingar (på fädernet). Sålunda betecknade den någonting sådant som "att göra gemensam sak med sina släktingar". Hos Ibn Khaldún tycks dock termen ha förbundits med de besläktade orden 'isába och Koranens 'usba, som båda betyder "grupp" i mer allmän betydelse. Gruppen med vilken en människa känner sig närmast förbunden består primärt av hennes släktingar, folket som hon delar ett gemensamt ursprung med. Men som känsla och sinnestillstånd kan al-'asabiya också delas av folk som inte är relaterade med varandra genom blodsband utan genom en lång och nära kontakt som medlemmar i en grupp.

Ibn Khaldúns användning av termen är anmärkningsvärd, eftersom den har använts mycket i muslimsk litteratur i en annan betydelse. Islam fördömde i allmänhet 'asabiya såsom egenskap och sinnestillstånd. Ordet betydde traditionellt blint stöd för den egna gruppen utan hänsyn till dess saks rättvisa. Som sådan nedvärderades varje manifestation av 'asabiya som ett återfall i en hednisk, förislamisk mentalitet. Ibn Khaldún var naturligtvis fullt medveten om detta bruk. På ett känt ställe skiljer han på en förkastlig hednisk 'asabiya och "den naturliga 'asabiya som är os-

kiljbar (från människor). Den senare är tillgivenheten en människa känner för en broder eller granne, när någon av dem behandlas orättvist eller dödas. Ingenting kan beröva henne den. Den förbjuds inte (av islams religiösa lag). Tvärtom är den någonting önskvärt och nyttigt i samband med det heliga kriget och missionerandet för islam.”

Likaväl kan det ännu inte bestämmas precis hur originell och djärv Ibn Khaldún var när han gav termen den positiva innebörd han gjorde. Det är osäkert i vilken utsträckning han kan ha följt förebilden i den intellektuella krets han rörde sig i och vars stöd han mottog. Men såvitt vi för när vet tycks det som om hans användning av termen ‘asabiya i en så positiv betydelse var hans största enskilda originella bidrag till al-Muqaddima.

Den ledare som kontrollerar en ‘asabiya av tillräcklig styrka och betydelse är i stånd att grunda en dynasti och vinna mulk, ”kungamakt”, åt sig själv och sin familj. I Ibn Khaldúns vokabulär är ordet för både ”dynasti” och ”stat” dawla. I hans syn på historien, enligt vilken hela världen och allting i den beror på människan, finns det inget utrymme för ett abstrakt begrepp som ”staten”. En stat existerar bara i den utsträckning den hålls samman och behärskas av individer och gruppen som de utgör, dvs dynastin. När dynastin forsvinner, blir det också slutet för staten, då den är identisk med den.

Dynastierna går igenom flera olika stadier. Genomgående är deras ökande strävan efter lyx. Denna utveckling drar med sig sitt eget straff i form av en degeneration. Den ursprungliga enkelheten och de råa sederna som präglade de små samhällena poleras bort. Uppenbarligen hyste Ibn Khaldún en kvardröjande och ganska sentimental längtan tillbaka till ”den gamla goda tiden”, när den arabiska civilisationen var genomsyrad av ökenlivet. Han erkände dock den bofasta kulturens överlägsenhet och alla människors strävan efter att bli civiliserade. Han fann sig i det oundvikliga i utvecklingen, som ledde till det stadiet och förbi det.

Det huvudsakliga offret för denna ofrånkomliga tendens mot lyx är dynastin och staten. Liksom en individ har dynastin en av naturen given livstid. Den löper sitt fulla lopp på tre-fyra generationer. Den passerar från obemärkthet via makt och rikedom tillbaka till obemärkthet. Tre sammanhängande faktorer framkallar denna utveckling och påskyndar den skröpliga dynastins slutliga fall: upptagenhet med lyx, förlust av al-‘asabiya och finansiella svårigheter. Den härskande gruppens önskan att vinna exklusiv kontroll över alla maktens och rikedomens källor förorsakar spända relationer och till slut ett ödesdigert främlingskap i förhållandet mellan dynastin och de män vilkas ‘asabiya stöder och underhåller den. Dess medlemmar kommer att behöva militärt stöd utifrån och måste ha pengar för att skaffa sig det.

Likaså kräver deras ökande begivenhet på lyxvanor alltmer pengar. För att uppbringa de nödvändiga summorna måste de öka skattebördan och försöka hitta på nya inkomstkällor. Till slut tar de kännning av den avtagande avkastningens lag i fråga om skatteuppbörden och de andra sätten att säkra ökade inkomster.

Den Khaldúniska analysen av statens uppkomst och fall är alltså av stort intresse. Den betonar växlingen mellan interna faktorer. Statens uppkomst är, under nordafrikanska förhållanden, oupplösligt förenad med utvecklingen av orsakerna till dess fall. När staten uppkommer genom en erövrande stams seger, leder detta till stamstrukturens upplösning. Det är denna inre motsättning som framkallar de nordafrikanska staternas medfödda svaghet. Begreppet 'asabiya är alltså i högsta grad dialektiskt. Al-'asabiya, drivkraften bakom statens uppkomst, förstörs i och med förverkligandet av staten.

Ibn Khaldún visar prov på ett betydligt mer subjektivt ställningstagande när han för fram sin djupa antipati gentemot stadsborna. Han tillskriver dem alla fel och laster och räknar utförligt upp deras motbjudande egenskaper. I motsats härtill skulle de befolkningar vilkas seder tillhör al-'umrán al-badáwi, landsbygdens folk, herdar eller bergsbor, besitta alla goda egenskaper: nykterhet, energi, mod, tålighet, hederlighet, blygsamhet, ärlighet o s v.

Det är inte så mycket avsaknaden av 'asabiya som Ibn Khaldún beklagar. Den måste försvinna för att tillåta den kungliga maktens befästande. Han förklarar utan fientlighet hur härskaren för sin del förstör denna 'asabiya, vars stamstruktur blivit ett hinder för statens organisation. Varför är då riket hädanefter dömt till undergång? Därför att det inte kan finna något som ersätter 'asabiya. Knappt är staten bildad förrän tillväxtfaktorerna övergår till att bli fröna till dess undergång. Denna onda cirkel som förhindrar en varaktig statsbildning skulle kunna hejdas eller t o m avbrytas, om härskaren i sin kamp mot stamarkistokratin kunde stödja sig på en ny politisk makt. Staten, vars struktur är motsatt stammarnas, måste lita på krafter som inte är av stamnatur.

I Nordafrika vid denna tid är stadsbefolkningarna de enda som inte är organiserade i stammar. I dessa tätorter, dit en mycket varierad befolkning strömmar för att blandas med element från den stam som grundat riket, har de sociala strukturerna nästan ingen stamkaraktär. Blodsbanden lämnar plats åt andra sociala kontakter. I själva verket utgör stadsbefolkningen i Nordafrika ingen politisk makt som är kapabel att låta kungen segra över "feodalherrarna". Det är just denna maktlöshet som Ibn Khaldún förebrår stadsborna. Om han fördömer deras smak för välbefinnande är det för att den fråntar dem allt militärt värde. Hans insikt var mer än intuition. Han har fångat stadsbornas historiskt negativa egenskaper. Han har faktiskt

beskrivit frånvaron av en borgarklass. Det beundransvärda är att han med kraft har understrukt denna brist fast han ju inte riktigt kunde veta vad som skulle kunnat fylla ut den, om samhällets grundläggande struktur varit annorlunda.

För Ibn Khaldún är stadsinvånarna således utan tvekan skyldiga. De är indirekt orsaken till de misslyckanden som drabbat de olika försöken till monarkisk centralisering. Den överdrivna och passionerade karaktären i hans anklagelser mot stadsborna återger inte så mycket hans aversion mot civilisationens framsteg och al-'umrán al-hadarís raffinemang som hans politiska pessimism. Han har nått fram till övertygelsen att rikenas upplösning inte är tillfällig utan oundviklig. Orsakerna som framkallat föregående dynastiers fall är inte eliminerade. De gäller även i nutid och de kommer att orsaka samma olyckor i framtiden.

På flera ställen uppträder Ibn Khaldún som en övertygad anhängare av en förstärkt kungamakt:

“Det monarkiska styrelsesättet passar på ett speciellt sätt ihop med den mänskliga naturen: utan det har samhället och individerna bara en mycket osäker tillvaro ... För att den skall vara fullständig måste det finnas en stark kung som har stor makt; detta krävs av själva den mänskliga naturen ... Kungligheten är en nobel värdighet.”

Den eloge Ibn Khaldún ger kungamakten är så mycket mera märklig som islams ideologi endast tillåter kalifatets överhöghet, vars världsliga auktoritet härrör sig från dess andliga roll (kalifen = profetens ställföreträdare på jorden). Det är av denna orsak som Ibn Khaldún med sådan omsorg visar att kungavärdigheten och 'asabiya, som båda för honom är grundläggande, ”inte helt fördöms av lagen”. På flera ställen ägnar han sig åt långa beskrivningar av den idealiske härskarens egenskaper. Han insisterar knappast på dennes andliga funktion. Det bör vara en upplyst, välvillig och stark monark, som vägrar att utöva illegalt förtryck, då han är mån om sitt folks fred och välstånd.

Slutligen några ord om Ibn Khaldúns ”progressivitet” eller frånvaro av den i övrigt. Om han som föregångare till Montesquieu på några ställen betonar klimatets inflytande på de naturliga orsakerna, i synnerhet på människans beteende, låter han inte de fysiska krafterna bli samhällslivets huvudsakliga beståndsdel. Han fäster inte heller någon större vikt vid rasistiska tankar. Varken ras eller klimat förklarar de betydande olikheter som man kan konstatera mellan olika folk. Ibn Khaldún sammanfattar således sina iakttagelser:

“De olikheter som man lägger märke till i fråga om seder och bruk hos olika folk beror på det sätt på vilket vart och ett av dem livnar sig.”

Med denna mening framstår Ibn Khaldún som föregångaren till den materialistiska historieuppfattningen.

Det är nödvändigt att stryka under den betydelse som han ger detta avsnitt och denna uppfattning. Det gäller inte enbart ett isolerat konstaterande av en enstaka detalj, vars betydelse inte skulle ha varit grundläggande för den maghribinske historikern. Det är inte enbart moderna filosofiska aspekter som får oss att stryka under just detta avsnitt, utan det är Ibn Khaldún själv som givit det dess betydelse. Detta är första meningen i första bokens andra kapitel, det kapitel där han gör huvud-distinktionen mellan 'umrán badawí och 'umrán hadarí. På denna princip, som föregår den materialistiska historieuppfattningen, vilar en av de metoder som Ibn Khaldún använt sig mest av i sina försök att generalisera och få fram en syntes: den komparativa metoden.

Genom att grunda sig på det som kännetecknar organisationen av den produktiva aktivitet som garanterar människogruppens existens har han kunnat jämföra samhällen som varit sinsemellan mycket olika i fråga om religion, ras, skilda områden och tider då de existerade. Dessa samhällen var inte identiska, men de liknade varandra genom sitt produktionssätt. Detta förutsatte hos vart och ett av dem en liknande struktur och utveckling. Det är till stor del tack vare denna komparativa metod som Ibn Khaldún har kunnat generalisera så mycket och komma fram till sitt schema för staters utveckling.

För Ibn Khaldún är dessutom inte de skillnader som finns mellan de olika sätten att skaffa sig uppehälle av någon statisk och definitiv natur. De naturliga förutsättningarna avgör inte heller väsentligen dessa olikheter. Tack vare produktionsutvecklingen och arbetsfördelningen utvecklas människorna från ett mycket rudimentärt stadium mot en mer utvecklad organisation där produktionsteknikerna är mer perfekta och där arbetsfördelningen har kommit längre. Denna utveckling av den ekonomiska och sociala organisationen under inflytande av en produktionsutveckling är en av de viktigaste beståndsdelarna i den materialistiska historieuppfattningen. Såsom vi nyligen sett är utvecklingen av al-'umrán al-badawí: mot al-'umrán al-hadarí inom en stat en av de viktigaste punkterna i Ibn Khaldúns teori.

I motsats till de grekiskinfluerade islamska filosofernas teorier är Ibn Khaldúns rent historiska metod i huvudsak empirisk. Den bygger på observationen av "saker-nas natur" och har inte sin upprinnelse i diverse filosofiska teorier. Det är just detta som gör Ibn Khaldúns verk så enastående modernt. Han överger skolastiken och grundar i stället sitt resonemang på sina egna observationer och noga verifierade informationer. Han har inte försökt sig på något tillägg till al-falsafa, filosofin. Han är en mycket exakt iakttagare av verkligheten. Begreppen härrör från resultatet av

hans observationer och från frukterna av hans lärdom, vilka generaliserats på ett objektivt sätt.

Dessa generaliseringars objektivitet har endast kunnat bli så stor på grund av det faktum att Ibn Khaldún inte hade några normativa funderingar eller ideologiska fördomar. Han ger resolut företräde åt en beskrivande observation framför ett abstrakt resonemang. Ursprunget till hans dialektiska begrepp och till hans argument, som är föregångare till den materialistiska historieuppfattningen, bör inte sökas bland de filosofiska teorierna utan i observation och det rent vetenskapliga studiet av den historiska verkligheten. Ibn Khaldún har haft en föräning om att den historiska verkligheten egentligen är en dialektisk utveckling.

Hans teorier består alltså inte av en metafysik som är uttänkt i förväg och tillämpad på världshistorien. De härstammar från en beskrivande observation av levnadsvillkoren i Maghrib från 800-talet till 1300-talet. De är mindre en historiefilosofi än en historisk syntes av de händelser som utspelas i ett speciellt land under en speciell epok.

Häremot får dock några viktiga reservationer göras. Ibn Khaldún var inte någon förkommen 1300-talsrationalist. Trots det starka inflytande som hans lärare och andra utövade på honom i hans ungdom påverkades han i hög grad av den religiösa reaktionen. Att han tillhörde de styrande klasserna, att han var storgodsägare, att han spelade en politisk roll, allt detta ledde till ortodoxin. Dessutom placerade hans roller som domare och predikant honom i en socialgrupp som drev på den reaktionära och mystiska rörelsen. Det faktum att han drog sig tillbaka till klostret Abu Madyan och att han anslöt sig till sufismen hade utan tvivel sedan länge förberetts genom inflytande av en far som ägnade en stor del av sitt liv åt mystisk forskning.

Ibn Khaldúns deltagande i den religiösa rörelsen förklarar närvaron av klart anti-rationalistiska argument i *al-Muqaddima*. Det är slående att konstatera motsättningen som finns mellan vissa avsnitt i detta verk, några livade av stor rationalistisk hänförelse och andra präglade av en klart mystisk upplysningsfientlighet.

Det är dock anmärkningsvärt att konstatera att de av den fromma rörelsen inspirerade partierna trots sin omfattning och betydelse har ett så begränsat inflytande på Ibn Khaldúns rent historiska metod. Men i gengäld har del III i *al-Muqaddima*, som huvudsakligen skrevs långt senare än de båda andra och främst ägnas filosofiska ämnen jämte juridik, teologi och litteratur, helt tagit intryck av religiösa och mystiska teorier, vilka på något sätt verkar begränsade till detta enda område. Deras betydelse förhindrar likväl att man kan bortse från dem.

Ibn Khaldún, vars religiositet man alltså inte kan betvivla, blev inte offer för intolerans när han stötte på motgångar under senare delen av sitt liv. Det bästa beviset härför är att han, när han slagit sig ned i Egypten, där toleransen var mycket större än i det stränga och gudfruktiga Maghrib, istället blev känd och kritiserad för sitt religiösa nit.

Han tillhör egentligen en religiös rörelse riktad mot de rationalistiska filosoferna. Han går t o m längre än al-Ghazzálí i sina ställningstaganden genom att inkompetensförklara logiken. Hans totala anslutning till religionen och dess läror leder till att han förnekar varje filosofisk konstruktion. Han anser det vara fullständigt onödigt och ogudaktigt att få fram det som skulle vara den ideala staten, eftersom uppenbarelsen är den enda lösningen.

Men Ibn Khaldún är inte en ren mystiker som fanatiskt lyder Guds bud utan att förstå dem. Han är en aktiv handlingsmänniska som lever mitt i en ofullkomlig stat, föraktlig men verklig. Även om han vet exakt hur den ideala staten bör se ut, har han varit tvungen att handla inom ramen för det jordiska samhället och för den skull sökt förstå det. Anarkin, oordningen och perversiteten är där så påfallande att det inte är möjligt att jämföra det med den ideala staten, ej heller att ur den himmelska staten härleda orsakerna till de jordiska händelserna. Ibn Khaldún försöker alltså förstå den värld han lever i utifrån de konkreta beståndsdelar som hans iakttagelser av samhället ger honom.

Ibn Khaldúns verk utmärks av ett avståndstagande från den del av det förmoderna vetenskapliga tänkandet som blandade ihop vetenskap i ordets rätta bemärkelser och filosofi i dess begränsade betydelse. På det område man idag kallar "humanistiska vetenskaper" markerar al-Muqaddima, där det vetenskapliga förfarandet skiljer sig från de rent filosofiska reflexionerna, uppkomsten av modern filosofi och av historia som vetenskap.

För att kort sammanfatta den reella effekten av Ibn Khaldúns verk måste den erkännas ha varit betydande. Visserligen vägrar hans samtida och de närmast följande generationerna att erkänna eller uppskatta den nya anda som präglar hans författarskap. Men hans förkunnelse har ett avsevärt inflytande på hans direkta elever, sådana sedermera så välkända historiker som al-Maqrízí och Ibn Hajar. Dessa och många andra stora vetenskapsmän under 1400-talets lopp drar fördel av Ibn Khaldúns historiska forskning. Det är mycket möjligt att det stora och aktiva intresset för historiska studier under den perioden stimuleras av honom. Dessutom kan ett nytt intresse för den oberoende teoretiska debatten om historieskrivning observeras vid den tiden. Ibn Khaldúns stora förebild kan mycket väl ha startat den trenden, även om denna inte fortsätter längs de linjer som han dragit upp.

Den stora perioden för återupptäckandet av Ibn Khaldún tar sin början på 1500-talet och får sitt stora uppsving under det följande seklet. För den verkliga förståelsen av Ibn Khaldún fordras ett folk som liksom romarna huvudsakligen intresserar sig för politik och därför koncentrerar sin uppmärksamhet på historiska studier. Ett sådant folk är de ottomanska turkarna, vilkas forskare och politiker tävlar med varandra i intresse för Ibn Khaldúns arbete och idéer. En lång rad framstående män kan där noteras. Deras aktiviteter utgör ett viktigt kapitel i turkisk intellektuell historia och bör studeras som sådant. Inte heller bör vi glömma de män, ofta föga kända eller anonyma, som för talrika manuskript av Ibn Khaldúns verk till Turkiet och låter kopiera dem där för eget studium. Det har följande gjort att al-Muqaddimas text är mycket väldokumenterad. Få, om ens några, arbeten skrivna före modern tid är så väl representerade av manuskript. Fyra manuskript skrivna under Ibn Khaldúns livstid existerar bara i Turkiet.

I början av 1800-talet börjar även europeiska lärda ta upp studiet av Ibn Khaldún. Många idéer diskuterade i väst långt efter hans tid befinns förbluffande nog inte vara så nya som man trott utan ha varit kända, i sina grunddrag åtminstone, för den nordafrikan på 1300-talet som grundade en "ny vetenskap" i sin Muqaddima.

#### BOKEN KAN BESTÄLLAS HOS DIN BOKHANDLARE

Andra upplaga / Inbunden / 680 sidor / Storformat

Denna utgåva är en översättning av al-Muqaddima eller "Introduktionen" till en omfattande världshistoria, skriven på 1300-talet av den arabiske historikern Ibn Khaldun. Fastän den egentligen är en inledning till historien, behandlar al-Muqaddima i nästan encyklopedisk detalj historiefilosofins och sociologins allmänna problem och har på så vis blivit känt som ett fristående verk.

Bland arbeten tillkomna under handskrifternas epok är al-Muqaddima unik för bredden och originaliteten i sina analytiska inblickar. Den strävar efter en total överblick över människosläktet och samhällsorganisationens former och drivkrafter, regimernas ändamål och funktioner, arbetskraftens och pengarnas roll samt konsterna, hantverken, vetenskaperna och religionerna. Det är en sammanfattning av islams dittillsvarande historiska landvinningar – ett verk som anses ligga vida före motsvarande studier som långt fram i vår tid skrivits av européer.