

OLÁH DÁNIEL

Ibn Khaldún helye és szerepe a közgazdasági elméletörténetben

Didaktikai lehetőségek a középkori iszlám gondolkodásban

A tanulmány megkérdőjelezi a főáramú elméletörténeti irodalomban jelen lévő schumpeteri „nagy szakadék” fogalmát. A koncepció szerint a közgazdasági elemzés történetében figyelmen kívül lehet hagyni a kora keresztény időszak és a skolasztika közti évszázadokat, mivel a periódus gondolkodói normatív szemléletűek voltak. Elemzésünkben azonban megmutatjuk, hogy alapvető fontosságú a középkori iszlám gondolkör vizsgálata, mivel abban olyan tudósok tűnnek fel, mint Ibn Khaldún – aki módszertanilag és tartalmilag is a főáramú narratíva újragondolására készlet. A khaldúni elmélet gazdasági vonatkozásainak elemzése során azonosítani igyekszünk annak viszonyát az újkori, modern irányzatokhoz, majd megfogalmazzuk azt a következtetésünket, hogy a khaldúni gondolkör a klasszikus, a keynesi vagy éppen a kínálatoldali irányzatok elméleteivel is mutat hasonlóságokat, így sajátos csomópontnak tekinthető az elméletörténet különböző iskolái között.*
Journal of Economic Literature (JEL) kód: B11, B41.

Bevezetés

A modern közgazdasági eszmetörténet tudományát az elmúlt évtizedekben az iszlám kultúrkörhöz kapcsolódó kutatók részéről nemegyszer érték kritikák annak állítólagos önkényesen szelektáló volta miatt. A Brunei Times című lap két szerzője Joseph Schumpetert és „társait” – azaz a standard közgazdasági eszmetörténet művelőit – tudományos értelemben rövidlátónak nevezi (*Peerzade–Nisa* [2011]). Ennek egyik oka a schumpeteri „nagy szakadék” (*great gap*) fogalma, amely a közgazdasági elemzés történetének megszakítottságára utal, a másik pedig a főáramú eszmetörténeti gondolkodás azon implicit ítéletei, amelyeket Peerzade és szerzőtársa a kifejezés mögött rejteni vél.¹

* Köszönöm Madarász Aladár és Köhegyi Gergely hasznos tanácsait.

¹ Schumpeter *The History of Economic Analysis* című művéből mellőzi az iszlám és arab gondolkodókat, az antik hagyományt követő kora keresztény időszak „felületes” tárgyalását követően a második fejezet ötszáz év eseményeit átugorva, Aquinói Szent Tamásnál folytatja a tárgyalást. Amellett érvel, hogy a kihagyott időszak gondolkodói erősen normatív szemléletűek voltak (*Ali–Thompson* [1999]).

Oláh Dániel, a Közép-európai Egyetem Közgazdasági Elemző Szakának hallgatója (e-mail: Olah_Daniel@student.ceu.edu).

A kézirat első változata 2015. szeptember 13-án érkezett szerkesztőségünkbe.

DOI: <http://dx.doi.org/10.18414/KSZ.2016.7-8.819>

A középkori iszlám tradíció vizsgálata ugyanakkor – amint azt látni fogjuk – több szempontból is releváns kérdés; terjedelmi okok miatt vizsgálatunk középpontjában az e hagyományt betetőző Ibn Khaldún (1332–1406) áll.² Elemzésünkben a khaldúni közgazdasági gondolatokat mutatjuk be, kutatási kérdésünk pedig az, hogy miként tölthető be a schumpeteri „szakadék” Ibn Khaldún munkásságával, és hogyan illeszthető be az iszlám tudós a közgazdasági elmélettörténetbe későbbi iskolák megalapozójaként. A kérdés megválaszolása során igyekszünk feltárni a klasszikus és más modern irányzatok gondolatait Ibn Khaldún elméletében, azonosítva a főbb különbségeket és hasonlóságokat.

Elsőként áttekintjük a témával foglalkozó szakirodalmat, különös tekintettel Khaldún elmélettörténeti jelentőségére. Ezt követően az alkalmazott módszertant mutatjuk be, majd történeti áttekintést adunk Ibn Khaldún korának a kérdésünk szempontjából lényeges jellemzőiről. A következő részben az elsődleges forrás részletes elemzését ismertetjük, és meghatározott logikai rend szerint rekonstruáljuk a khaldúni közgazdaságtan alapjait, illetve hasonlítjuk össze azt a klasszikus politikai gazdaságtan gondolatkörének releváns részeivel. Végül arra próbálunk választ adni, hogy a khaldúni gondolatoknak és módszertannak miért nem voltak hosszú ideig követői az iszlám világban.

Konszenzushiány a szakirodalomban

Khaldún számunkra fontos műve, a Bevezetés a történelembe (*Al-Muquaddima*) fordítói előszavában Simon Róbert Ibn Khaldúnnal kapcsolatos eltérő nézeteket vonultat fel. Megemlíti, hogy a gondolkodót összefüggésbe hozták már Montesquieu-vel, Marx-szal, Adam Smith-szel és Darwinnal is éppúgy, miként megkapta az idealista, empirista, materialista vagy szkeptikus minősítést is. Simon nem foglal állást, csupán jelzi, hogy szerinte a hasonló törekvések a „jelen bekebelezési kísérletei” (*Simon* [1995] 19. o.). A Koránt magyarra fordító orientalista szerint a prezentista, történetietlen általánosítás és a „rövidre zárás” a Khaldúnnal foglalkozók két jellemző attitűdje; ezért most arra a kérdésre keresünk választ, hogy a szakirodalomban milyen konklúziókat fogalmaznak meg az iszlám tudóssal kapcsolatban. Elsőként azt vizsgáljuk meg, hogyan látják a szerzők a fentebb említett „kanonizációs problémát”.

Baloglu [2012] szerint Khaldún számos alapvető gazdasági elméletet alapozott meg évszázadokkal azok „hivatalos” megszületése előtt. Úgy látja viszont, hogy a „Nyugat” tendenciózan megfeledkezik a modern társadalomtudományok megalapozásában részt vevő keleti gondolkodókról. *Hosseini* [2003] is úgy véli, hogy a *great gap* időszakát lezáró Aquinói Szent Tamás-i gondolkört jelentős részben az iszlám kultúra alapozta meg. Az arab és iszlám gondolkodók folyamatos figyelmen kívül hagyásáról esik szó *Ekelund–Hébert* [2013] könyvében is. *Backhouse* [2004]

² Azért emeljük ki Khaldúnt a középkori iszlámból, mert noha elődei is foglalkoztak a munkamegosztással és a pénz funkcióival, miként *Soofi* [1995] fogalmaz, ők még kevésbé összefüggő megjegyzéseket tettek gazdasági témákban.

említést tesz Khaldúnról, akinek a gazdasági fejlődésről alkotott elméletét hangsúlyozza. Úgy látja, hogy a gondolkodó jó példa arra, hogy a virágzó kereskedelemmel rendelkező korabeli iszlám világban milyen magas szintű gazdasági megfigyeléseket tettek egyes tudósok. Másrészt kiemeli, hogy Khaldún gondolatai az iszlám világban nem fejtettek ki tartós hatást, s hogy halála után a lényeges fejlődés Nyugat-Európában, nem pedig Észak-Afrikában zajlott.

Számos műben – talán az előbbi érvelés hatására – nem esik szó Khaldúnról.³ *Screpanti–Zamagni* [2005] a politikai gazdaságtan gyökereit a középkori skolasztikában véli felfedezni – az iszlám hatást a szerzők figyelmen kívül hagyják. Így tesz *Roncaglia* [2005] is, aki művének bevezetőjében úgy látja, hogy a középkori kultúra gazdagabb és összetettebb, mint ahogyan azt általában gondolják – de terjedelmi okokra hivatkozva nem fejt ki e nézetét.⁴ *Rothbard* [2006] könyvében sem esik szó az iszlám hagyomány eredményeiről. Hasonlóképpen, az ortodox közgazdasági elméletek történetét rekonstruáló Mark Blaug is a merkantilistáknál és Adam Smithnél kezdi a modern elméletek logikai gyökereinek feltárását (*Blaug* [1985]), s amint említettük, Joseph Schumpeter sem tér ki Khaldún tárgyalására (*Schumpeter* [1954]). Az ő esetében Madarász Aladár szerint fontos kérdés, hogy az 1907-től 1908-ig ügyvédként Kairóban tartózkodó Schumpetert mi vezette Khaldún és az iszlám mellőzésére.⁵

Ibn Khaldún fő művének elemzésekor a fentiek miatt jelentős részben kell tanulmányokra támaszkodnunk. Ezekre gyakran tekinthetünk a khaldúni gondolkör gazdasági elmélettörténetbe való beemelésének és pozicionálásának kísérleteiként. E kísérletek gyakran azon közös kérdés köré koncentrálnak, hogy Ibn Khaldún nevezhető-e a közgazdaságtan atyjának (azaz hogy jelentősége hasonló-e Smithéhez). A szerzők Khaldún más-más elméleteit vizsgálják meg, s ettől – illetve prezentizmusuktól – függően jutnak eltérő eredményekre. *Oweiss* [1988] szerint Ibn Khaldún hozzájárulása általában a közgazdaságtanhoz oly mértékű, hogy joggal fogadhatjuk el állításnak a fenti kérdést. *Ahmad* [1953] ezzel ellentétben csupán „úttörő közgazdásznak” nevezi Khaldúnt, de nem teszi őt a tudomány alapítójává. Indoklása szerint Khaldúnt nem mindig jellemzi fejlett közgazdasági gondolkodás, de az elmélettörténet szempontjából óriási jelentősége van. Hozzáteszi, hogy Khaldún a merkantilisták és a fiziokraták előtt évszázadokkal tudományként kezelte a közgazdaságtant. *Hamed–Nada* [2014] pedig úgy látja, hogy Smith és Khaldún együtt tekinthetők a közgazdaságtan alapítóinak.

A vitában sajátos álláspontra helyezkedik *Al-Hamdi* [2006], aki Khaldún munkamegosztásról adott elemzését értékeli, s arra jut, hogy Khaldún nem úttörő, hanem a munkamegosztás elméletének az atyja. Álláspontja szerint a khaldúni munkamegosztás elmélete Smith előtt jár, hiszen az iszlám szerző három szinten közelíti a problémát, míg Smith egysíkúan, csupán ipari szinten mutatja be azt. *Boulakia* [1971] szerint pedig Khaldún számos olyan gazdasági mechanizmust írt le, amelyeket a modern közgazdászok újra felfedeztek.

³ Ez nem csak a monográfiákra érvényes; a *Journal of the History of Economic Thought* folyóirat számaiban 2015 szeptemberéig Khaldún neve kétszer fordul elő, míg Aquinói Szent Tamásé 25-ször, Adam Smithé pedig 419-szer.

⁴ Ennek vitathatóságát bevezetőjében a szerző maga is elismeri.

⁵ A tanulmány korábbi változatához fűzött megjegyzés.

E helyütt el kellett tekintenünk számos fontos forrás bemutatásától; célunk csupán az volt, hogy a Khaldún elmélettörténeti szerepével kapcsolatos alapvető véleményeket bemutassuk. Láthattuk, hogy míg egyes szerzők Adam Smith helyett őt tekintik a közgazdaságtan – vagy egyes fontos elemei – alapítójának, addig több szintetizáló jellegű mű nem tartja elemzésre érdemesnek. Célunk az elemzéssel az, hogy ebben a vitában határozott álláspontot foglaljunk el.

Módszertani elvek

Vizsgálódásunk tárgya meghatározza a kutatást segítő metodológia megválasztását; a szimbolikus írott történelmi emlékek közé tartozó primer forrás Ibn Khaldún *Bevezetés a történelembé* című műve; ennek részleteinek elemzését szekunder irodalom egészíti ki.

Amikor Ibn Khaldún 14. századi művét elemezzük, szükségképpen narratívát alkotunk – viszont ennek tudatában is érdemes olyan módszertani elveket meghatározni, amelyek segítenek minket abban, hogy ne fogadjuk el a szekunder irodalom olyan radikális konklúzióit, amelyek gyengén megalapozott állításokon nyugszanak. A módszertanban rejlő hibalehetőségek minimalizálására a szekunder irodalmakat egymással és az elsődleges forrással is összevetjük. Esetünkben az iszlám közgazdaságtan és a neoklasszikus gondolkör bizonyos mértékű elválása és polémiaja nehezedik Ibn Khaldún munkásságára – ezért az, hogy az egyes szerzők milyen közgazdasági iskolával szimpatizálnak, a másodlagos forrásokkal kapcsolatban szintén fontos szempont.

Másrészt az eszmetörténeti kutatásokra a tudományfilozófiai iskolák is hatást gyakorolnak – ehhez szorosan kapcsolódik a prezentizmus fogalma, amely talán a legfontosabb kérdés az elsődleges és a szekunder irodalom áttekintésekor is. Prezentisták leszünk abban az értelemben, hogy időben későbbi iskolák elméleteivel igyekszünk a khaldúni gondolatokat összehasonlítani – de minden esetben csak hasonlóságokat fogunk keresni. Elhatárolódunk viszont a whig történetírás megközelítésétől, azaz a khaldúni gondolatok tudományos minőségét és fejlettségét nem annak alapján kívánjuk megítélni, hogy azok milyen mértékben és következetességgel egyeznek a modern iskolák elméleteivel. Azért, hogy a jelenközponitú megközelítés kevésbé torzítsa következtetéseinket, a következő pontban igyekszünk röviden vázolni a khaldúni gondolatok megszületésének kontextusát.⁶

Végül szót kell ejteni az elsődleges forrás fordításairól. A nyugati világ a 19. században olvashatta először a francia fordításokat, s az elmúlt időben a művet angolra és magyarra is lefordították. A kutatás során az utóbbi kettőt használjuk fel (a magyar változatra hivatkozunk). A magyar fordítás Hámori András szerint jobban sikerült Franz Rosenthal „szaggatott és mondattanilag egyhangú” angol fordításánál. Szerinte Simon „mondatszerkezetének nagyobb fokú rugalmassága

⁶ A kontextualításra való törekvésben Khaldún példáját követjük, aki szerint a történeti félreértések akkor keletkeznek, amikor nem vizsgáljuk tárgyunk környezetét (*Boulakia* [1971]).

időnként világosabb megfogalmazáshoz vezet” és a „gazdag kulturális háttérrel terhes arab kifejezések fordítása” is kiváló, a magyar fordítást megítélése szerint „élvezet olvasni” (*Hámori* [1997] 9. bekezdés).

Khaldún és kora

A 14. század a középkori iszlám kultúra és politika fénykorának vége. Az iszlám irányítása alá tartozó területek korábban sem voltak egységesek politikailag, ám ebben az időben az addigi stabilitás végleg megbomlott s csupán a kereskedelem tartotta fenn a kulturális egységet (*Oliver-Fage* [1977]). Az Abbászida dinasztia alatt a helyi uralkodók jelentős hatalomra tettek szert, s az így lazuló politikai integráció az Almoravida (1056–1147) és Almoháda (1130–1269) dinasztiák bukása után megszűnt létezni.

Khaldún már olyan korszakban született, amelyben kis államok folytonos küzdelmének, felemelkedésének és bukásának lehetett szemtanúja: fokozottan érvényesült a társadalmi és politikai mozgás, amely az iszlám birodalmiságnak fontos jellemzője volt. A birodalom a 14. században szétesőben volt, s a folyamat megértésének vágya motiválhatta a khaldúni módszertan újszerűségét. Khaldún épp azokra a kérdésekre keresett választ, amelyek hat évszázaddal később Robinsont és Acemoglut foglalkoztatták: miért buknak el nemzetek (és dinasztiák, civilizációk; *Acemoglu–Robinson* [2013]).

Ibn Khaldún egy – a reconquista harcaiban is szerepet vállaló – előkelő andalúziai család gyermeke volt. Felmenőinek sorsa összefonódott a muszlim Spanyolország történetével – így amikor III. Ferdinánd elfoglalta Sevillát, a család emigrációra kényszerült (*Toynbee* [1962]). Ibn Khaldún a Tuniszban való letelepedésüket követően, 1332-ben született. Tudós, politikától tartózkodó apja és andalúziai értelmiségiek nevelték és ismertették meg a korabeli iszlám tudománnyal, művészetrel és költészettel (*Hozien* [2009]). Tizenhét éves korában az észak-afrikai pestisjárványban szülei is meghaltak – ekkor vette kezdetét politikai karrierje, amelyről részletes információk állnak az utókor rendelkezésére önéletrajzának és kortárs forrásoknak köszönhetően (*Turchin* [2007]).

Politikai pályafutása fordulatossá bizonyult; több észak-afrikai állam vezetőjének udvarában tevékenykedett politikai tanácsadóként, titkárként és kamarásként. Olyan tudós volt, aki aktívan és pragmatikusan igyekezett a politikai eseményeket irányítani, de az iszlám birodalmiság eszméjének hanyatlásával olyan politikai közegben kellett működnie, melyet „a legitimitáció aurájával nem rendelkező végrehajtó hatalom, valamint az aurával igen, ám végrehajtó hatalommal nem rendelkező vallástudók és vallásjogtudók” közötti ellentét tett bizonytalanná (*Hámori* [1997] 7. bekezdés). Az 1370-es évekre elidegenedett és végleg kiábrándult a politikából – ez fontosnak bizonyult ahhoz, hogy fő művének tárgyát „külső szemlélőként” vizsgálhassa.

Végül érdemes szólnunk arról, hogy társadalomtudományi szempontból Khaldún mely tudományos paradigmával szakított radikálisan. Khaldún korában a

hagyomány szentesítette közlés kétrészes formája volt az események elbeszélésének kizárólagos módja. A közlés egyik része a hagyomány továbbadása, a másik pedig a közlő hitelességének, a hagyományozók sorának vizsgálata volt. Az elbeszélte események valóságosságát sosem kérdőjelezték meg (s az ilyen attitűdöt elítélték), a történetíró tehát semmit sem adhatott hozzá az eredeti hagyományhoz. A hagyományt közlő forrás tekintélyét (s így szavahihetőségét) viszont rendkívül alapos vizsgálatnak vetették alá – erre a célra segédtudományként létrejött a tekintélyek szavahihetőségének vizsgálata (Simon [1995]).

Ibn Khaldún alapjaiban vetette el ezt a gyakorlatot, jelezve, hogy olyan módszert tart szükségesnek, amelynek segítségével el lehet választani az „igazat a hamistól” (Khaldún [1377/1995] 98. o.). Számára a szavahihetőség vizsgálata csupán vallásjogi ügyekben fogadható el. Számos példát mutat be, amelyek meglátása szerint „a mesemondók gyermeg elbeszélései” (uo.). Ahhoz, hogy ez megelőzhető legyen, új módszert ajánl: „... a követendő szabály annak érdekében, hogy különválasszuk a híradásokban a hamisat az igaztól, szem előtt tartva a lehetséges és lehetetlenség (kritériumait), nem más, mint az, hogy az emberi társadalmat, vagyis a civilizációt tanulmányozzuk, hogy megkülönböztessük e társadalom jelenségei közül azokat, melyek természetüknél fogva lényegiek; azokat, amelyek akcidentálisak és elhanyagolhatók, s azokat, amelyek elő sem fordulhatnak” (uo.). Al-Hamdi [2006] is hangsúlyozza, hogy Khaldún az oksági viszonyok feltárásánál nem elégszik meg a vallási determinizmussal és az Allahra való hivatkozással. Al-Hamdi utal Spengler [1964]-re, amely szerint a khaldúni közgazdasági gondolatokat ez a megközelítés emeli ki a középkori iszlámból.

A Muquaddima bevezetőjében Khaldún így folytatja: „Önálló tudományról van szó, mivel megvan a maga sajátos tárgya, mégpedig az emberi civilizáció és emberi társadalom; megvannak a maga sajátos problémái, vagyis az, hogy megmagyarázza a társadalom lényegéből fakadó jelenségeket és történéseket, egyiket a másik után” (Khaldún [1377/1995] 98. o.). Megfogalmazza, hogy e tudománynak „semmi köze a retorikához”, de a politika tudományához sem sorolható, mivel az a „háztartás vagy város igazgatásával foglalkozik” (99. o.). Végül radikális következtetésre jut: „Úgy tetszik, egészen új keletű tudományról van szó. Valóban, nem bukkantam hasonló jellegű kutatásra senkinél sem.” (Uo.) Ehhez azonban hozzáteszi, hogy a perzsák, káldeusok, szírek, babiloniak vagy éppen a koptok tudománya nem jutott el az iszlám kultúrkörbe. „Hozzánk csupán egy nép, a görögök tudományai jutottak el. Más népek tudományáról nem tudunk semmit.” (Uo.)

Khaldún tehát a korábban ismert történetírói hagyományokat élesen bírálja, s új irányt határoz meg, amelyet az „újplatonizmussal elegyített muszlim arisztotelizmustól való elhatárolódással” definiál (Simon [1995] 20. o.).⁷ A Muquaddima a racionalitásra való törekvés megtestesülése, és kísérlet arra, hogy a történelmi események elbeszélése okok és okozatok bemutatásával valósuljon meg (Chapra [2014a]). Eközben viszont, noha egészen új tudományként határozza meg történelemszemléletét, a történettudományt – talán az antik és muszlim hagyomány tiszteletéből – nem

⁷ Al-Hamdi [2006] szerint Khaldún elődeinek gondolkodását az arisztotelészi minta határozta meg. Emiatt szokás Khaldúnt a történettudomány első jelentős alakjai között említeni.

sorolja a tudományok közé.⁸ Emiatt további kutatást igényel a kérdés, hiszen az utókor Khaldúnt a történettudomány és szociológia úttörőjének, iszlám tudósok pedig gyakran alapítójának tartják.

Közgazdasági gondolatok a khaldúni elméletben

Az elemzés során a következő logika szerint fogunk haladni. Elsőként az egyének által űzött gazdasági tevékenységek alapjával, a munkamegosztással foglalkozunk. Ezt követően az egyéni interakciókkal létrejövő piacot s annak elemeit: a keresletet, a kínálatot, a pénz-, ár- és értékelméletet fogjuk vizsgálni. Végül a verbálisan felépített struktúrába beépítjük a kormányzatot, és megvizsgáljuk a kormányzat adópolitikájának, kereskedelmi és egyéb tevékenységének egyéni ösztönzőkre, a gazdaságra, az életszínvonalra és a gazdasági fejlődésre gyakorolt hatásait.⁹

Munkamegosztás

Ibn Khaldún szerint az ember „önmagában nem tudja előteremteni a megélhetéséhez szükséges dolgokat, s e célból mindannyiuknak együtt kell működniük a civilizáción belül” (*Khaldún* [1377/1995] 344. o.). Egyetért az arisztotelészi gondolattal, amely szerint az ember politikai lény; így az egyén természetéből ered a közösségi lét igénye (*Ali* [2006]). Mivel pedig az emberek ösztönszerűen közösségek (a khaldúni elemzésben alapfogalom a csoportszolidaritás), létrejön a gazdasági integrációt megalapozó kooperáció, ami a társadalmi interakciók kereteit alakítja ki (*El-Ashker-Wilson* [2006]). A társadalmi és gazdasági együttműködés tehát kölcsönösen feltételezik egymást.

A civilizált (azaz nem vándorló, hanem városi életmódot folytató) közösségnek a munkamegosztás adja az alapját.¹⁰ Khaldún itt nem egy termelési folyamat megosztására céloz, hanem a közösségi teendők szétosztására. A feladatok ily módon történő megosztása Khaldún szerint két okra vezethető vissza; az első az erős dinasztia és a politikai stabilitás, a második pedig az emberi gondolkodás képessége. A folyamat egy népcsoport letelepedésével kezdődik; a királyi hatalom kialakulása és megszilárdulása ezt követően egyre több embert vonz a királyi fennhatósága alá, s így nő a kereslet a termékekre. A megnőtt jószágkereslet növeli a termelést és a tőkefelhalmozást, ez pedig a jövedelmek növekedéséhez vezet, ami miatt tovább nő a bevándorlás. Az egyének pedig belátják, hogy a folyton gyarapodó népesség nem

⁸ Közben viszont egyértelműen tudományként kezeli azt – az antik, a skolasztikus és az iszlám hagyománnyal szemben kiemeli a segédtudomány szerepéből.

⁹ Megjegyezzük, hogy Ibn Khaldún egyrészt közgazdaságtanról mint tudományról nem beszél; másrészt a műben szükségszerűen előforduló gazdasági (és szociológiai) elemzések segédtudományként alapozzák meg a társadalom és civilizáció életciklusát megértő és leíró nagy ívű elméletet, amely módszertani alapot ad Khaldún történeti munkásságának.

¹⁰ Khaldún többféle politikai egységet említ, amelyek korában nagyon törekenyek voltak, és nem estek egybe a gazdasági egységekkel. A piac vizsgálatát a városon mutatja be, máskor régiók közötti kereskedelemről beszél, az uralkodó gazdaságpolitikáját tekintve pedig országról is.

akadály a jólétüknek, sőt újabb és újabb fogyasztói igények támadnak, amelyek biztosítják, hogy az egyén egy adott foglalkozást választva ki tudja elégíteni saját maga és családja igényeit (Ali [2006]).

Ibn Khaldún azonban ennél többet is mond a munkamegosztásról. A munka termelőerejének fejlődését egy – Al-Hamdi [2006] megítélése szerint – ritkán idézett példával szemlélteti. Leírja, hogy a civilizáció gazdasági fejlődésével megjelenik a luxuscikkek iránti kereslet, s ekkor az ácsmesterek egyre igényesebb és összetettebb módon kezdik az ajtókat és székeket előállítani. „... valaki esztergályozással készíti elő a fadarabokat, majd szimmetrikusan elrendezik és szögekkel egymáshoz illesztik azokat, s olybá tűnik a szemnek, mintha egy darabból lenne” (Khaldún [1377/1995] 405. o.). A munkafolyamatok elkülönülése Smith túmanufaktúrájában is hasonló: „Az egyik ember a drótot húzza, egy másik kifeszíti, a harmadik levágja, a negyedik kihegyezi, az ötödik lecsiszolja a tű gombjának helyét.” (Smith [1940] 6. o.) Al-Hamdi [2006] szerint már a termelési szinten is kifinomultabb a khaldúni elmélet – bár erre kevés meggyőző bizonyíték van.¹¹

Vitatott kérdés, hogy Khaldún és Smith is értelmezi-e a munkamegosztást társadalmi dimenzióban. Al-Hamdi szerint Smith a munkamegosztást adott üzenet belülről, illetve ágazatok között képzelel el – de mindvégig ipari szinten, tehát nem fogalmazza meg a munkamegosztás szociológiai lényegét. Úgy látja, hogy Khaldún viszont a gazdasági tevékenységtől elvonatkoztatva, szociológiai értelemben is elemzi a munkamegosztást és annak hatásait. Ez a megközelítés a társadalmi kooperációban gyökerezik, azaz a társadalom különböző (mesterséget űző) csoportjai együttesen megosztják a javak termelését. „Egyvalaki képtelen önmagában előállítani azt a búzamennyiséget, amely táplálékához szükséges. Ha azonban ezt előállítandó, összeállnak hatan vagy tízen – van köztük kovács és asztalos, aki a szerszámokat készíti, van, aki a barmokat gondozza, más a földet szántja, ismét más learatja a kalászt és elvégzi az összes többi mezőgazdasági munkát –, ... akkor az náluk sokkalta több ember számára elegendő lesz.” (Khaldún [1377/1995] 344. o.) Khaldún szerint a népesség növekedése ezt a típusú specializációt fokozza, és megnöveli a piacon kínált munkaerőt s az egész társadalom jólétét. „Ezt még a szegények és a koldusok életkörülményeiben is megfigyelhetjük. Fezben a koldusnak jobban megy a dolga, mint Tlemcenben vagy Oranban.” (I. m. 346. o.)

Al-Hamdi [2006] szerint amikor Khaldún a fenti társadalmi hatásokat megfogalmazza, olyan konklúzióhoz jut el, amelyre Smith nem volt képes. Meglátásunk szerint azonban a láthatatlan kéz elmélete, mely a gazdasági tevékenységek nem szándékolt következményeként növeli a jólétet, szintén hasonló gondolatot tartalmaz, még ha Smith általánosabban is fogalmaz. A munkamegosztás társadalmi vonatkozásait tekintve azt tartjuk kiemelendőnek, hogy Khaldún is egyértelműen és világosan megfogalmazta annak társadalmi jólétet növelő hatását, azaz nem elméletének „minőségében” (miként Al-Hamdi állítja), „csupán” időben „előzte meg” Smitht. Az

¹¹ Szerinte Smith esetében olykor két-három tevékenységet is végez egy ember, Khaldúnnál pedig pontosan egy adott munkarészt. Így elég csak az adott tevékenységet ismerni, azaz még kevésbé kell képzettnnek lenni – s így a termelés hatékonyabb.

elemzésünket motiváló szakirodalmi megosztottság megnyilvánulása ez, hiszen a főáramú szakirodalom az időbeli elsőbbségről sem tesz említést.

Khaldún egy további területet kapcsol az elméletbe, s ez a távolsági kereskedelem. Úgy látja, hogy a munkamegosztással a munkát termelékenyebbé lehet tenni, így a munkaerőtöbblet felesleget fog termelni. „Ha egy kisebb vagy nagyobb város lakói megosztják a munkát szükségleteik és követelményeik mértéke szerint, akkor igen csekély munka elegendőnek fog bizonyulni. Az összes többi munka(erő) meghaladja a szükségleteket, s ezt fényűző életmódra és szokásokra fogják felhasználni, s arra, amire más városok lakóinak van szükségük. Ők pedig importálni fognak tőlük akár csere formájában, akár értéke szerint (megfizetve). Ennek révén bizonyos gazdagság jut osztályrészükül.” (I. m. 344. o.) Ezzel Khaldún arra hívja fel a figyelmet, hogy a nemzetközi munkamegosztás és kereskedelem növeli a résztvevők jólétét, azaz nem nullaösszegű játék. Ezt a nézőpontot több száz évvel később a merkantilisták nem fogadták el.¹² Ezzel nem arra kívánunk utalni, hogy Khaldún „haladóbb” lenne a merkantilistáknál, de arra igen, hogy a merkantilista nézetekkel szemben álló elméletekhez erősen közelítő gondolatot a középkori iszlám kultúrában is találhatunk.

Khaldún a munkamegosztás határait is kijelölte. Ebben a kérdésben Smithszel azonos véleményt képvisel; a munkamegosztás határa megfigyelései szerint a piac (*Ali* [2006]). Ezt azzal bizonyítja, hogy míg az „életszükségleteket” kiszolgáló mesterségek (mint a szabó, kovács és ács) minden városban léteznek, egyéb tevékenységek művelői csupán a magas civilizációval és jóléttel rendelkező városokban működnek. A keresett szolgáltatás- vagy termék egységek mennyisége tehát e szerint különbözik, ezért nincs minden városban üvegfúvó, aranyműves, illatszerkészítő, szakács, kézműves, kétszersültet sütő, cukrász és brokátszövő (*Khaldún* [1377/1995] 366. o.).

A mesterségek esetében egy további lényeges megfigyelést tehetünk. Művében Khaldún részletesen bemutatja az alapvető mesterségeket: a földművelést, az építészetet, az ácsmesterséget, a szövést és varrást, a bábáságot, az orvoslást, a kalligráfiát és az írást, a könyvkészítést és végül az éneklést. Noha leírja, hogy e mesterségek között melyik elégít ki létszükségletet, és melyik nem, figyelemreméltó, hogy nem különböztet meg produktív és improduktív munkát, miként azt Smith teszi. Számára két kategória létezik: a szükséges és a tárgya miatt előkelő mesterségek csoportja.¹³ Szükséges mesterség egy civilizációban „a földművelés, az építészet, a szabó-, az ács- és a takácsmesterség”, míg tárgya miatt előkelő „a bábáskodás, az írásművészet, a másolás, a könyv előállítás, az éneklés és a gyógyítás” (i. m. 398–399. o.).

A Bevezetés a történelembe című műben a munkamegosztás elemzése hasonlít a smithi felfogáshoz. Khaldún az üzemen belüli és a „nemzetközi” munkamegosztást is bemutatta és igyekezett megérteni – a már-már városállami alapokon nyugvó, dezintegrált, permanens hatalmi vákuumban létező Észak-Afrika példáján.

¹² *Boulakia* [1971] szerint mivel a legfőbb termelési tényező a munka és a felhalmozódó tudás, a khaldúni nemzetközi munkamegosztás nem a természeti erőforrásokon alapul, hanem az emberi gyakorlottságon és képességeken.

¹³ Azért előkelő, mert e szakmák végzése során érintkezni kell a hatalmas királyokkal „visszavonultságukban és bizalmas összejöveteleiken” (*Khaldún* [1377/1995] 398–399. o.).

Piac, árak és érték

A következőkben a piac és az árrendszer fogalmát és működését ismerjük meg, majd kitérünk a pénz szerepére, végül pedig az érték fogalmára és eredetére.

Elsőként arra keresünk választ, hogy miként viszonyul Khaldún a kínálat és a kereslet fogalmaihoz. A piacon kínált javak forrása a már említett nemzetközi kereskedelem vagy a termelés lehet. A khaldúni termelési függvény inputjai a természeti tényezők (például az eső), a tőke és az emberi munkaerő. Megkülönböztetett szerepe van azonban a munkának; ha a munkainput értéke nulla, akkor a termelt mennyiség is nulla lesz.

A keresletnek Khaldúnnál hatása van az árakra, a munkamegosztásra és a gazdasági növekedésre is – a khaldúni fejlődéelméletnek a kereslet és a kínálat alapvető fogalmai (Ali [2006]). A kereslet ugyanakkor számos tényezőtől függ, elsősorban az egyének szükségleteitől és lehetőségeitől: „az embereknek szükségük van a táplálékra, s a pénzt, amit erre költenek, azt a kényszerűség diktálja” (Khaldún [1377/1995] 386. o.). A luxuscikkekre viszont az embereknek „nincs természet adta szükségletük”, azokra csupán „szerteágazó vágyaik ösztönzik őket”; Khaldún szerint az emberek ezen termékekre „szabad akaratukból” költenek, és „nem ragaszkodnak az ezekre költött (pénzhez)” (uo.). Azt is megfogalmazza, hogy a növekvő városban a kereslet is növekedik, s ezzel együtt az egyének nagyobb mennyiségben és diverzifikáltabb szerkezetben fogyasztanak a luxuscikkekből. Ez a standard mikroökonómia egyéni viselkedésről alkotott képének is megfelel (Ali [2006]).¹⁴

A khaldúni piacfelfogást vizsgálva több érdekességet figyelhetünk meg. Le kell szögeznünk, hogy az árak információközvetítő és erőforrás-allokáló szerepéről Khaldún explicit módon nem ír, viszont marshalli didaktikussággal elemzi a kereslet és a kínálat kölcsönhatását. Fontos, hogy a piacon a dinasztia (kormányzat) is megjelenik, és az is, hogy Khaldún a jószág-, munka- és földpiacot egyaránt tárgyalja, de nem gondolja, hogy a pénzpiac megkülönböztetése segítené a szélesebb elmélet predikcióit.

A piaci árak kialakulására hatást gyakorolnak a keresett és kínált mennyiségek, de azt elsősorban a kínált mennyiség határozza meg. Az alapvető szabályosság, hogy ha egy termék „... kevés és ritka, akkor az ára magas lesz” (Khaldún [1377/1995] 385. o.). Egy áru ára csökken, ha a városban az egyének saját céljaikra szükségleteiknél többet raktároznak el, és ezért a keresett mennyiség csökken. Az árak a kínálaton túl egymástól is függenek, illetve a munkafolyamatok (a munka értéke) és a termelési költségek is megjelennek bennük (különösen az élelmiszerek árában).

A piaci árakra azonban a termelők mellett a kereskedők is hatást gyakorolnak. Az ő motivációjuk a profit, tevékenységüket pedig a következők írják le: „a kereskedelem nem más, mint kísérlet a tőke gyarapításával elérendő haszonra, mégpedig az áruk olcsó vásárlása és drágán eladása révén. ... Ezt a többletértéket nevezik profitnak.” (I. m. 384. o.)¹⁵ Máshol úgy fogalmaz, hogy a „kereskedelem a javak megszerzésének

¹⁴ Ez a standard mikroökonómia egyéni viselkedéséről alkotott képének is megfelel (Ali [2006]).

¹⁵ Ez alól azonban van kivétel. Azokat, akik az élelmiszer olcsó felvásárlása és későbbi magas áron való értékesítése által kívánnak profithoz jutni, az emberek „üldözik” (Khaldún [1377/1995] 386. o.).

természetes fajtája” s egyben szerencsejáték (i. m. 375. o.). A piaci mechanizmus nagymértékben a kereskedők tevékenységén nyugszik, hiszen „aki efféle profitra törekszik, az vagy (úgy jár el), hogy felhalmozza az árut és kivárja vele a piac fluktuálását az olcsóságtól a drágulásig, s ekképpen gyarapszik a profitja, vagy pedig más vidékekre szállítja, ahol kelendőbb a portékája ...” (i. m. 384. o.).

Khaldún azt is leírja, hogy a kereskedők között „kevés becsületes ember akad”, mert elkerülhetetlen a „csalás és kufárkodás”. Ez nem személyes értékítélet; véleménye szerint a kereskedelemben gyakran nincsenek bizonyítékok és szerződések a tranzakciókról, ami miatt szükségszerűen nem hagyományos eszközökhöz kell folyamodnia a kereskedőnek. Azt javasolja, hogy „akinek nincsen elegendő bátorsága, nem elég vakmerő és rangja sincsen a bírák felé, az kerülje el a kalmárkodást. Azt kockáztatja ugyanis, hogy tőkéje elveszen és tönkremenjen.” (I. m. 389. o.)

További törvényeket határoz meg a távolsági kereskedelmet vizsgálva. Amennyiben a kereskedő „messzi vidékről” vagy veszélyes útvonalon szállítja termékeit, akkor nagyobb várható profitra fog szert tenni, illetve „számosabb a biztosítéka a piac fluktuációjával szemben” (i. m. 385. o.). Ezt Khaldún azzal indokolja, hogy a távolsági kereskedelemre kevesen vállalkoznak, ezért a felvevőhelyen az áru „kevés és ritka” lesz, ami magas árakat eredményez. A közeli és veszélytelen vidékeken pedig sokan szállítanak árut, ami ezért olcsóbb.

Boulakia [1971] szerint a khaldúni felfogásban az árak a bért, a profitot és az adókat tartalmazzák; ezzel az iszlám gondolkodó három szektorra (termelés, kereskedelem, közszféra) osztja a gazdaságot. A kereslet és a kínálat mindegyik területen fontos hatást gyakorol a szereplők jólétére a háromféle jövedelem alakításán keresztül – s ezzel a piac az erőforrásokat és a jövedelmeket egyszerre allokálja. Boulakia úgy látja, hogy Khaldúnnál a kereslet és a kínálat a fejlődés kumulatív folyamatának alappremisszái; a kereslet és kínálat által kialakított piaci ár hatást gyakorol a gazdasági fejlődésre.

A következő kérdésünk, hogy a civilizáció ciklikus – az emberéhez hasonló – életútját leíró elméletben milyen szerepet játszik a pénz. A piac és a fentebbi mechanizmusok ennek a folyamatnak csupán egy „fogaskerekét” jelentik, melyből Khaldún szerint mellőzni lehet a pénzt, hiszen semmiféle – modern terminológiával élve – reálhatása nincs, sem rövid, sem hosszú távon. A pénz funkcióiról elmondja, hogy Allah az ezüstöt és az aranyat „minden felhalmozott vagyon értékmérője gyanánt” hozta létre. Az emberek szerinte e két nemesfémhez kívánnak hozzájutni, mert ezek jelentik számukra a „kincset és a vagyont” (*Khaldún* [1377/1995] 372. o.). Itt a felhalmozási eszköz funkció válik hangsúlyossá. Az arany és az ezüst azért alkalmas e két funkció betöltésére és az üzleti tranzakciók lebonyolítására, mert ezeken kívül „minden a piaci forgalom hullámszásának van kitéve, e kettő azonban független ettől” (uo.). A merkantilista tanoktól felfogása mégis határozottan elkülönül, mert véleménye szerint csak a munkán alapuló termelés, illetve a tőkefelhalmozás teremt értéket, az arany és ezüst pedig nem jelent valódi gazdagságot és jólétet (de gazdagságra váltható). *Oweiss* [1988] Khaldúnt tartja az elsőnek az elmélet-történetben, aki a pénz funkcióit meghatározta, illetve különbséget tett pénz és gazdagság között. A pénz feladata a „munkafelesleg” által előállított javak (azaz értékek) cseréje, a pénz tehát csak eszköz (a barter mellett).

Khaldún szerint az érték forrása a munka. Oweiss [1988] kiemeli, hogy Marx helyett a szabad piacgazdaságban hívó Ibn Khaldún volt a munkaérték-elmélet első megfogalmazója.¹⁶ Khaldúnnál a következőket olvashatjuk: „minden szerzeményhez és vagyonhoz nélkülözhetetlen az emberi munka. ... Ha a szerzett dolog állattól, növénytől vagy ásványtól származik, akkor is emberi munka kelletik, mint ez megfigyelhető, különben nem lehet szert tenni rá és kihasználatlanul marad.” Ebből arra következtet, hogy minden, amit az egyén megszerez, birtokba vesz és megtermel, „az munkájának értéke”. Ez tehát maga a „szerzemény” vagy a felhalmozott tőke. Khaldún tehát bizonyítottnak látja, hogy „a szerzemények és javak teljességgel vagy zömükben az emberi munkatevékenységekből származó értékek” (Khaldún [1377/1995] 372. o.).

Fontos azonban látni, hogy Khaldúnnál a munka fogalma erősen összekapcsolódik a megélhetéssel, így a munka és az érték kapcsolata csak e témakörben jelenik meg. Úgy látja, hogy az ember „nem engedheti meg magának azt, hogy a munkaterméke ne kapjon ellenszolgáltatást, hiszen az az ő keresetének és megélhetésének (a forrása). Egész életében ugyanis semmi másból nem lehet haszna ezen kívül. Ezért csupán arra szabad fordítani (a munkáját), aminek értéke van a városban, hogy az haszonnal térüljön meg a számára.” (I. m. 395. o.) Aki dolgozik, az rendelkezhet a munkatevékenységének értékével. Ezt az értéket a „saját munkája, annak megbecsülése a többi munkatevékenység között, továbbá az embereknek iránta való szükséglete határozza meg” (i. m. 378. o.).

Khaldún a marxi elmülethez nagyon hasonló konklúziót fogalmazott meg, de korábban láttuk, hogy az érték a piacon a munka mellett a kereslet és kínálat összjátékának is alárendeltje, s csak részben függ a költségektől. Ali [2006] rámutat, hogy Khaldún a munkát mint olyan termelési tényezőt emeli ki, amely elsődleges a többi tényezőhöz képest, ez viszont nem egyezik a munkaérték-elmélettel. Viszont költségeken valóban a munkát kell értenünk kizárólagos ráfordításként.

A piac, az árrendszer, a pénz és az érték fogalmának vizsgálata megmutatta, hogy Khaldún a kereslet-kínálati elemzésben premarshalli, a munkaérték-elmélet fő felvetésének szempontjából premarxi gondolkodónak tekinthető, „pénzelmélete” pedig merőben különbözik a merkantilistákétól. (Fejlettebb náluk – mondhatnánk, ha a történelemre a neoklasszikus gondolkört előkészítő üdvtörténetként tekintenénk.)

Kormányzat, költségvetési politika

Az adóztatás, ahogyan korábban láthattuk, szintén a civilizáció fejlődéstörténetének egyik mozgóeleme; Khaldún szerint általánosan megfigyelhető, hogy a vándorló életmódról való váltást követően megszilárdul a városi civilizáció, s a jólét növekedésével párhuzamosan a korábban nomád uralkodó igényei is növekednek. A dinasztia ugyanis mind nagyobb luxust és katonaságot kíván. Az utóbbira azért van szüksége, mert katonai ereje meggyengül, ahogy a letelepedéssel a korábbi csoportszolidaritás megszűnik, s ezért új klientúrát – s ezzel csoportszolidaritást – alakít ki.

¹⁶ Ezzel a nézettel Boulakia is egyetért, de Ali [2006] szerint mindketten félreértik Khaldúnt.

Khaldúnál a dinasztia „tönkreteszi” az államot. Igényeinek növekedésével az uralkodó egyre több adót vet ki, az adóbevételek növelésével együtt megjelenő lassú bevételcsökkenést tapasztalva pedig úgy véli, hogy „helyreáll az egyensúly”, ha több adót vet ki, hogy legalább a korábbi adóbevételt elérje (Khaldún [1377/1995] 301. o.). Ez viszont tovább csökkenteti a megvalósuló piaci tranzakciókat, a termelést és a jólétet – míg végül a király fokozatosan meggyengül, és országa összeomlik.

Khaldún ugyanakkor nem az adózást mint eszközt veti el; az állam számára nem ismer el más legitim bevételi forrást azon kívül. Adózás (illetve adókötelezettségen) a megélhetés egyik módját érti. Ennek keretében a mindennapi szükséglet kielégítése úgy történik, hogy „az egyik ember elveszi a másiktól (a javakat), (vagyis) hatalma révén – valamely általánosan elismert törvény alapján – megkaparintja azt tőle” (i. m. 374. o.). Az adóterhek széles skálán mozoghatnak – ez a mozgás azonban, az előbbiek szerint, időben jól meghatározott szabályt követ: „Tudnunk kell, hogy az adózás összege a dinasztia kezdetén a kevés adókivetés ellenére egészében sok, a végén pedig a sok adókivetés ellenére egészében kevés.” (I. m. 300. o.)

Lényeges az a khaldúni felismerés, hogy az alacsony adók ösztönző hatásokkal bírnak, a magas adók viszont destruktív hatást fejthetnek ki a gazdaság egészére. „Ha pedig az alattvalókra kirótt adókivetések és kötelezettségek alacsonyok, akkor kedvet kapnak a munkára és serényen fognak tevékenykedni. A kevés adó miatt ugyanis a civilizációt gyarapító tevékenységek/népesség megsokasodnak, s az elégedettség bőségesen meghozza a hasznát.” (I. m. 300. o.) Az egyéni ösztönzés eredményeként gazdasági növekedés jön létre, ami miatt az adóbevétel az alacsony adókulcsok ellenére nagyobb lesz. A későbbi időszakban ennek ellenkezője játszódik le; ekkor az adók „súlyosan ránehezednek az alattvalókra és meggörnyesztik őket”, akik a folyamatos adóemelések miatt már nem is tudják, hogy „ki emelte fel vagy vetette ki azokat” – így válnak az adók „kötelező szokássá” az alattvalók számára (i. m. 301. o.).

Khaldún az egyén olyan viselkedéséről ír, amelyet a modern tankönyvek racionális egyéni optimalizációnak neveznek. „Mikor a növekedés túllépi a méltányosság határát, akkor elmegy az alattvalók kedve a civilizációt gyarapító tevékenységektől, mivel ha összehasonlítjuk a hasznukat és nyereségüket a kötelezettségeikkel, akkor a csekély haszon miatt elvesztik minden reményüket.” (Uo.)

Khaldún a folyamatot pozitív oksági elemzéssel támasztja alá. A dinasztia kezdetben a vallás hagyományait követi, ekkor „csak a vallásjogilag előírt kötelezettségeket követeli meg” (i. m. 300. o.).¹⁷ Ezeknek az alapvetően alamiznaadóknak vallásjogilag meghatározott felső határa van, amit nem lehet túllépni – ezért lesz a kivetett adó alacsony. Ha viszont a dinasztia tartósan be tud rendezkedni, akkor „kifinomult eszeség fogja jellemezni”. Ez azt jelenti, hogy a „beduin életforma a maga egyszerűségével, türelmes és elnéző jellegével eltűnik, s átadja helyét a királyi uralomnak, amely zsarnoki, s a civilizációnak, amely kifinomult eszeségre ösztönöz” (uo.). A nomád életforma csoportszolidaritása a letelepedéssel szükségszerűen eltűnik, ezért a továbbiakban a politikai hatalom adja a kohézió alapját – ezt azonban zsoldos hadsereg fellállításával lehet megteremteni. További változás, hogy a dinaszticiát immár a „rátarti

¹⁷ Azaz a muszlimok alamiznaadóját, a földadót és a nem muszlimok fejadóját.

okosság légköre fogja jellemezni” – s ezzel együtt óriásira nőnek költségeik, amint „elmerülnek a bőségben és fényűzésben” (uo.).

Ibn Khaldún az adóbevételek emelésével együtt említi a vámok növelését is. Elméletében a dinasztia nomád szokásainak eltűnésével a fényűzés olyan mértékűvé válik, hogy a kiadásokat már nem lehet fedezni adókból. A dinasztia ekkor „az elaggottság” korában jár, költségei folyamatosan növekednek, de az uralma alatt álló távolabbi területekről már nem tudja behajtani az adót. „Ilyenkor az uralkodó mindenféle új adófajtát talál ki, amelyekkel a különböző árukat adóztatja meg. Meghatározott összeget vet ki a piacok áaira, továbbá a városkapuknál (áthaladó) áruk értékére.” A civilizáció életének legvégső szakaszában a terhek akkorára nőnek, hogy a „javak felszívódásával” a piacok is „pangani” kezdenek (i. m. 302. o.).

Érdeemes egy további területen elemeznünk az adózásról alkotott khaldúni képet; azt, hogy milyen kapcsolatban állnak Khaldún gondolatai az úgynevezett Laffer-görbével. Ibrahim Oweiss szerint ugyanis „a Laffer-görbe nem más, mint az Ibn Khaldún által a 14. században kifejtett adózási elmélet grafikus megjelenítése” (Oweiss [1988] 120. o.).

Ha azonban csak a szövegre támaszkodunk, akkor nincs cáfoló bizonyítékunk arra nézve, hogy a khaldúni görbe csupán egy negatív meredekségű görbe (a kivetett adó – adóbevétel koordináta-rendszerben). Khaldún alapvetően két statikus világállapotot nevez meg, amelyek között valamilyen kapcsolat áll fenn. Nem írja le, hogy miként alakul az adóbevétel a kivetett adó függvényében, csupán azt, hogy a dinasztia korai és késői szakaszában mi figyelhető meg. Nem feledkezhetünk meg arról, hogy a khaldúni görbe egy determinisztikus politikai és társadalmi folyamattal párhuzamosan értelmezendő, és időbeli dimenziója van, azaz egyirányú folyamatot ír le – ez nem mondható el a Laffer-görbéről (Nagarajan [1982]).

A khaldúni civilizációs elmélet alapján az adóbevétel alakulását a dinasztia korának függvényében lenne érdemes ábrázolni – ugyanis az adókivetés nagysága is ettől függ. Ebből az következik, hogy míg a Laffer-görbén szabadon mozoghat az adott kormány, addig a „Khaldún-görbe” a hanyatlás folyamatát jelképezi, ezért azon nincs „visszakapaszkodás” a korábbi jobb világállapotba. Az iszlám tudós ugyanakkor elmélete alapján – már-már gazdaságpolitikai Machiavelliként – ajánlást fogalmaz meg. „Ha ezt megértjük, akkor már tudjuk azt, hogy a civilizációt gyarapító tevékenységek leghatékonyabb ösztönzője az, ha amennyire csak lehet, csökkentik a kötelezettségek mértékét azokra nézvést, akik e tevékenységeket végzik. Ennek révén jön létre lelkük zavartalan békessége, mert bízzhatnak benne, hogy tevékenységüknek meglesz a haszna.” (Khaldún [1377/1995] 302. o.)

A Laffer-görbe a kínálat oldali közgazdaságtan adócsökkentés-párti érvrendszerének részévé vált; az adócsökkentés mellett Ronald Reagan és Arthur Laffer is kiállt. Mindketten hivatkoztak Ibn Khaldúnra mint az elmélet korai megfogalmazójára. Arthur Laffer a róla elnevezett görbe leírójaként utal Khaldúnra – és mellette John Maynard Keynesre is (Laffer [2004]). Azt írja, hogy nem ő találta fel a görbét, és példaként említést tesz Ibn Khaldúnról.

A szöveg elemzésével belátható, hogy a Laffer-görbe összefüggésének leírójaként nem lehetséges megalapozottan Ibn Khaldúnra hivatkozni, s ha Laffer ilyen értelemben – és nem ötletadóként – tette volna ezt, akkor tévedett volna. A Laffer-görbe intuitív megalapozását az ösztönzési hatások khaldúni leírása viszont lehetővé teszi. Ibrahim Oweiss idézett állítása ugyanakkor, mely szerint a Laffer-görbe a khaldúni gondolatok grafikus ábrázolása, egyértelműen téves. A Laffer-görbe kérdésének vizsgálatával az volt a célunk, hogy rámutassunk a whig történetírásból eredő veszélyekre.

Khaldún szerint az uralkodó az adóztatáson kívül bizonyos esetekben úgy is megkísérelheti növelni bevételeit, hogy „beavatkozik a kereskedelembe és a földművelésbe” (Khaldún [1377/1995] 303. o.). Erre az a tapasztalat ösztönözheti, hogy a kereskedők és a parasztok „csekély javaik ellenére” jelentős haszonra tehetnek szert a piacra lépéssel. Mivel pedig a kormányzatnak is szüksége van bevételekre, mezőgazdasági tevékenységekbe kezd, hogy aztán piaci kereskedelemmel javíthassa költségvetésének az egyenlegét. Khaldún nagyon világosan helyteleníti ezt a gyakorlatot, mert „többféle módon megkárosítja az alattvalókat” (uo.).

Bár a piaci erő kifejezést Khaldún nem használhatta, érvelése ezen a jelenségen alapul. Egyrészt a gazdasági verseny a nagyjából azonos gazdagsággal (s így gazdasági erővel) rendelkező szereplők pénzügyi és egyéb készleteit csaknem kimeríti. Ha a sokkal több erőforrással rendelkező kormányzat belép a piacra, akkor pedig már „senki nem fogja megvalósítani a célját, ... s ennek következtében csüggedés és elkeseredés vesz rajtuk erőt” (uo.). Másrészt a dinasztia a „termények és termékek nagy részére éppenséggel rá is teheti a kezét” – s ezt piaci és hatalmi erejéből fakadóan „erőszakkal vagy alacsonyabb árat szabva” teheti meg (uo.). Az uralkodó tehát jelentősen le tudja szorítani az árat, és kényszerítő ereje van annak meghatározására, hogy mikor és milyen áron cseréljenek gazdát a termékek. A következmények súlyosak: a többi szereplő pénzvagyona kimerül, és a megmaradt árut sem tudják értékesíteni, illetve arra kényszerülnek, hogy eladják a terméket bármilyen alacsony áron, „amikor pang a piac” (i. m. 304. o.). Ha ez többször megismétlődik, a termelőnek vagy a kereskedőnek nincs más választása, mint a piacról való kilépés.

Ha az uralkodó nem hagy fel tevékenységével, akkor a szereplőknek kell így tenni, s ekkor az adóbevételek csökkenni fognak, mivel a kereskedők és a földművesek tevékenysége alapozza meg a vámbevételeket. Az uralkodó tehát alacsony bevételekkel számolhat, ha kereskedni próbál a piacon – mivel nagy összegű vám- és adóbevételről kell lemondania. Bevételeit az is csökkenti, hogy ha forgalmat bonyolít le a piacon, akkor saját magát nem adóztathatja meg. Khaldún így jut arra a megállapításra, hogy „az uralkodó javait egyes-egyedül az adózás növeli-gyarapítja” (uo.). Hozzáteszi, hogy szükséges még az igazságosság is, aminek köszönhetően növelni lehet az alattvalók vállalkozó kedvét – s végső soron az adóbevételt.

Láttuk, hogy Khaldún a kormányzat lehető legkevesebb gazdasági tevékenységét és beavatkozását tartja optimálisnak, s ebben közel áll a klasszikusokhoz – a kormányzat keresleti oldalon betöltött szerepében viszont ez már korántsem érvényes. Khaldún elemzi a kormányzat gazdaságban betöltött szerepét, különös tekintettel a kormányzati kereslet gazdaságélénkítő hatására, és ebben prekeynesi gondolkodónak tekinthető.

Nem csupán megengedi a kormányzat piacra lépését – amennyiben vásárlóként az csak az aggregált keresletet növeli –, hanem szükségesnek is tartja azt. Az ezt tárgyaló szövegrész címe sokatmondó: „Az uralkodó által adott juttatások csökkenése az adóbevétel csökkenésével jár.” (I. m. 309. o.) A gondolatmenet szerint, noha az uralkodó nem kereskedik a piacon, annak stabilitása és prosperitása nagyban függ a dinasztjától. Ha az uralkodó kevesebb jövedelmet juttat szolgálóinak, vagy nem megfelelően költi el forrásait, akkor az alattvalók vásárlóereje csökken, s a piaci (egyensúlyi) mennyiség és ár – s ebből adódóan az adóbevétel is – alacsonyabb lesz.

Az alaposabb megértés céljából érdemes összefoglalni a khaldúni érvelés alapvetéseit. „Ha az uralkodó visszatartja a javakat és az adójövedelmet, vagy veszendőbe mennek, s nem megfelelően költi el azokat, akkor a kíséretnek éppen hogy csurran-cseppen valami”; viszont „ők alkotják a (fogyasztó) népesség zömét, s az ő kiadásai jelentik a piaci forgalom anyagának legnagyobb részét.” (I. m. 309. o.) Ebből adódóan, s mivel a dinasztia a legnagyobb piac, „s tőle származik a piac bevételének és kiadásának az anyaga”, fontos a kormányzati kereslet folyamatos fenntartása (i. m. 310. o.). Khaldún szerint a dinasztia egyfajta „anyapiac”, amelytől az összes többi piac erősen függ; a piacok és a szereplők között a pénz folyamatosan forog. „Ha azonban az uralkodó visszatartja magánál, akkor az az alattvalók számára elveszett.” (Uo.)

Ibn Khaldún gazdasági rendszere számos klasszikus vonást mutat. A szabadkereskedelem és piac jóléti hatásainak felismerése s az állami beavatkozás kizorító hatása egyaránt jól azonosítható elemek az elméletben – csakúgy, mint a Laffer-görbe alapjául szolgáló egyéni viselkedés leírása. Az utóbbi azonban már a kínálat oldali közgazdaságtan korai ihletőjeként tüntethetné fel Khaldúnt. Végül a költségvetési politikáról és multiplikátorhatásról alkotott khaldúni nézetek a későbbi, keynesi gondolatkör egyes elemeivel mutatnak hasonlóságot (i. m. 345. o.).

A khaldúni gondolatkör iszlámon belüli hatástalanságát *Chapra* [2014b] azzal magyarázza, hogy Khaldún működése arra az időszakra esett, amikor az iszlám világ társadalmi és kulturális értelemben is hanyatlóban volt – márpedig éppen Khaldún állapította meg, hogy a tudomány csak akkor fejlődik, amikor a társadalom is fejlődik. *Chapra* szerint a khaldúni társadalmi-gazdasági fejlődési modellt már nem fejlesztették tovább, sőt ki sem alakult egy khaldúni módszertanon nyugvó közgazdasági tradíció. A közgazdasági gondolkodás továbbra is az iszlám társadalom- és morálfilozófia szerves része maradt. Hozzá kell tennünk, hogy ez Európában sem történt másként.

Következtetések

Tanulmányunk Ibn Khaldún közgazdasági elméletének legjelentősebb elemeit mutatta be. Arra a kérdésre kerestünk választ, hogy kitölthető-e a schumpeteri „szakadék” Ibn Khaldún munkásságával, s ha igen, az hogyan illeszthető be a közgazdasági elmélettörténet fejlődési folyamatába későbbi irányzatok megalapozójaként. Az elemzés során fel kívántuk tární a khaldúni elmélet és a későbbi gondolkodók elméletei közötti különbségeket és hasonlóságokat.

Elemzésünk azonban megmutatta, hogy Ibn Khaldún művének gazdasági vonatkozású részeit nem tüntethetjük föl bármely elmélettörténeti irányzat korai előfutaraként (noha a hasonlóságokat igyekeztünk azonosítani). Az elemzés során Khaldún olyan megállapításaira lettünk figyelmesek, amelyek egymással rivalizáló elmélettörténeti irányzatok alapvető gondolatait tartalmazták – s ez a prezentista történész számára sajátos szintézisnek tűnhet. Mégis azt állítjuk, hogy a khaldúni gondolatkör csomópontot jelenthet a modern közgazdaságtan

irányzatai és a középkori gazdasági gondolkodás között, s azok megértését is egyszerre segíti. Arra, hogy ez jelenleg realitás helyett inkább elméleti lehetőség, magyarázatot szolgáltathat többek között az, hogy Khaldún körül nem szerveződött iskola, és nem voltak követői.

Ha Khaldúnra a mindentudó utókor képviselőjeként tekintünk vissza, könnyen abba a hibába eshetünk, hogy azonosítva ezeket a vélt inkonzisztenciákat, a khaldúni elméletet elemzésre méltatlannak tartjuk. Az elmélet azonban korában és az adott kultúrkörben is páratlan tudományos módszertannal és igénnyel íródott, a kor eseményeinek és társadalmi folyamatainak évtizedes tanulmányozása után. Felfedezhető benne az empirián nyugvó absztrakció és az általánosítás – noha az elmélet tartalmi-logikai alapegységei elválaszthatatlanok a 14. századi muszlim Észak-Afrikától. Ezzel együtt nem lenne helyes egy réges-rég halott ember elavult gondolatait látni Khaldún művében – s ennek oka többek között az, hogy a 21. század országainak gazdaságpolitikái sok esetben szembemennek a khaldúni ajánlásokkal; a khaldúni elméletek és érvek (többek között az állam optimális méretéről) tehát napjainkban is intenzív vita részeinek tekinthetők. *Chapra* [2014a] például a modern iszlám világ „alacsony teljesítményét” a khaldúni fejlődési elméletet figyelembe véve igyekszik megmagyarázni.

Tanulmányunkban nem vizsgálhattuk a kérdéskört a maga teljességében, így például azt sem, hogy milyen tényleges kapcsolódási pontok voltak Khaldún és Hume vagy éppen Smith között. További kutatásokat és felfedezéseket is igényelne annak a vizsgálata, hogy Khaldún milyen csatornákon keresztül juthatott el a felvilágosodás gondolkodóihoz és a 18–19. század társadalomtudósaihoz. Megmutattuk viszont, hogy az uralkodó elmélettörténeti narratíva átalakulásra szorul, mivel annak egyik központi koncepciója falszifikálható.

Hivatkozások

- ACEMOGLU, J.–ROBINSON, J. A. [2013]: Miért buknak el nemzetek? HVG Kiadói Rt., Budapest.
- AHMAD, R. [1953]: Ibn Khaldun: a great pioneer economist. *The Panjab University Economist: The Journal of the Department of Economics*, Vol. 2. No. 1. 52–61. o.
- ALATAS, S. F. [2006]: Ibn Khaldun and Contemporary Sociology. *International Sociology*, Vol. 21. No. 2. 782–795. o. <http://dx.doi.org/10.1177/0268580906067790>.
- AL-HAMDI, M. T. [2006]: Ibn Khaldun: The Father of the Division of Labor. A Madridban 2006. november 3–5-én tartott konferencián elhangzott előadás írott változata, <http://www.uned.es/congreso-ibn-khaldun/pdf/09%20Mohamed%20Alhamdi.pdf>.
- ALI, A.–THOMPSON, H. [1999]: The Schumpeterian Gap and Muslim Economic Thought. *The Journal of Interdisciplinary Economics*, Vol. 10. No. 1. 31–49. o.
- ALI, S. S. [2006]: Economic Thought of Ibn Khaldun. A Madridban 2006. november 3–5-én tartott konferencián elhangzott előadás írott változata, <http://www.uned.es/congreso-ibn-khaldun/pdf/10%20Salman%20Syed%20Ali.pdf>.
- BACKHOUSE, R. E. [2004]: *The Ordinary Business of Life. A History of Economics from the Ancient World to the Twenty-First Century*. Princetown University Press, Princeton, N. J.

- BALOGLU, C. P. [2012]: The Tradition of Economic Thought in the Mediterranean World from the Ancient Classical Times Through the Hellenistic Times Until the Byzantine Times and Arab-Islamic World. Megjelent: *Backhaus, J. G.* (szerk.): Handbook of the History of Economic Thought. Springer, New York. <http://dx.doi.org/10.1007/978-1-4419-8336-7>.
- BLAUG, M. [1985]: Economic Theory in Retrospect. Cambridge University Press, Cambridge.
- BOULAKIA, J. D. C. [1971]: Ibn Khaldún: A Fourteenth-Century Economist. Journal of Political Economy, Vol. 79. No. 5. 1105–1118. o. <http://dx.doi.org/10.1086/259818>.
- CHAPRA, M. U. [2014a]: Ibn Khaldun's theory of development: Does it help explain the low performance of the present-day Muslim world? Megjelent: *Chapra, M. U.* (szerk.): Morality and Justice in Islamic Economics and Finance. Edward Elgar, Cheltenham.
- CHAPRA, M. U. [2014b]: Islamic economics: What it is and how it developed. Megjelent: *Chapra, M. U.* (szerk.): Morality and Justice in Islamic Economics and Finance. Edward Elgar, Cheltenham.
- EKELUND, R. B.–HÉBERT, R. F. [2013]: A History of Economic Theory and Method. Sixth Edition. Waveland Press, Illinois, L.G.
- EL-ASHKER, A.–WILSON, R. [2006]: Islamic Economics. A Short History. Themes in Islamic Studies. Brill, Leiden, Boston.
- HAMED, A. E.–NADA, H. E. [2014]: Between Ibn Khaldun and Adam Smith (Fathers of Economics). Journal of Business and Management, Vol. 16. No. 3. 54–56. o. <http://dx.doi.org/10.9790/487x-16335456>.
- HÁMORI ANDRÁS [1997]: Tündöklés és bukás. BUKSZ, 9. évf. 1. sz. 23-27. o. <http://epa.oszk.hu/00000/00015/00005/hamori.htm>.
- HOSSEINI, H. S. [2003]: Contributions of Medieval Muslim Scholars to the History of Economics and their Impact: A Refutation of the Schumpeterian Great Gap. Megjelent: *Samuels, W. J.–Biddle, J. E.–Davis, J. B.* (szerk.): A Companion to the History of Economic Thought. Blackwell Publishing Ltd., Malden, MA.
- HOZIEN, M. [2009]: Ibn Khaldun. His Life and Work. <http://www.muslimphilosophy.com/ik/klf.htm#CEY>.
- KHALDÚN, I. [1377/1995]: Bevezetés a történelembe. Osiris Kiadó, Budapest.
- LAFFER, A. [2004]: The Laffer Curve: Past, Present, and Future. Background. The Heritage Foundation. No. 1765. http://news.heartland.org/sites/all/modules/custom/heartland_migration/files/pdfs/15245.pdf.
- NAGARAJAN, K. V. [1982]: Ibn Khaldun and “supply-side economics”: a note. Journal of Post Keynesian Economics, Vol. 5. No. 1. 117–119. o. <http://dx.doi.org/10.1080/01603477.1982.11489342>.
- OLIVER, R.–PAGE, J. D. [1977]: The Cambridge History of Africa. Volume 3: From c. 1050-c. 1600. Cambridge University Press, Cambridge.
- OWEISS, I. M. [1988]: Ibn Khaldún, Father of Economics. Megjelent: *Oweiss, I. M.–Atiyeh, G. N.* (szerk.): Arab Civilization: Challenges and Responses. State University of New York Press, New York.
- PEERZADE, S. A.–NISA, R. [2011]: The Contribution of Early Muslim Scholars to Economics. The Brunei Times, február 12. <http://www.bt.com.bn/files/digital/Islamia/Issue177/BT02Dec.8.pdf>.
- REAGAN, R. [1993]: There They Go Again. The New York Times, 18. 02. 1993. <http://www.nytimes.com/1993/02/18/opinion/there-they-go-again.html>.

- RONCAGLIA, A. [2005]: *The Wealth of Ideas. A History of Economic Thought*. Cambridge University Press, Cambridge, <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511492341>.
- ROTHBARD, M. N. [2006]: *Economic Thought Before Adam Smith. An Austrian Perspective on the History of Economic Thought*. Edward Elgar Publishing Ltd, Brookfield, VT.
- SCHUMPETER, J. A. [1954]: *History of Economic Analysis*. Allen and Unwin, London.
- SCREPANTI, E.–ZAMAGNI, S. [2005]: *An Outline of the History of Economic Thought*. Oxford University Press, New York, <http://dx.doi.org/10.1093/0199279144.001.0001>.
- SIMON RÓBERT [1995]: *A történelemtudomány felfedezése: Ibn Khaldún és az al-Muquaddima*. Megjelent: *Simon Róbert* (szerk.): *Bevezetés a történelembé*. Osiris Kiadó, Budapest.
- SMITH, A. [1940]: *Vizsgálódás a nemzetek jólétének természetéről és okairól*. Magyar Közgazdasági Társaság, Budapest.
- SOOFI, A. S. [1995]: *Economics of Ibn Khaldun Revisited*. *History of Political Economy*, Vol. 27. No. 2. 387–404. o. <http://dx.doi.org/10.1215/00182702-27-2-387>.
- SPENGLER, J. J. [1964]: *Economic Thought of Islam: Ibn Khaldun*. *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 6. No. 3. 268–306. o. <http://dx.doi.org/10.1017/S0010417500002164>.
- TOYNBEE, A. [1962]: *A Study of History*. Vol 3. *The Growths of Civilizations*. Oxford University Press, New York.
- TURCHIN, P. [2007]: *War and Peace and War: The Rise and Fall of Empires*. Plume, New York.