

OTDK-DOLGOZAT

2014

**IBN KHALDÚN HELYE ÉS SZEREPE A KÖZGAZDASÁGI
ESZMETÖRTÉNETBEN**

**IBN KHALDUN'S PLACE AND ROLE IN THE HISTORY OF
ECONOMIC THOUGHT**

Kézirat lezárva: 2014. november 20.

TARTALOMJEGYZÉK

BEVEZETÉS	2
1. SZAKIRODALMI ÁTTEKINTÉS	4
2. A MÓDSZERTAN BEMUTATÁSA.....	7
3. TÖRTÉNETI HÁTTÉR.....	8
4. IBN KHALDÚN GAZDASÁGI ELMÉLETEI	11
4.1 MUNKAMEGOSZTÁS.....	11
4.2 PIAC, ÁRAK ÉS ÉRTÉK.....	15
4.3 KORMÁNYZAT, FISKÁLIS POLITIKA	19
KONKLÚZIÓ.....	25
IRODALOMJEGYZÉK	27

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 oka elsősorban a schumpeteri „nagy szakadék” (great gap) fogalma, mely a közgazdasági elemzés történetének megszakíttottságát jelenti, illetve a főáramú eszmetörténeti gondolkodás azon implicit ítéletei, melyeket Peerzade és szerzőtársa a kifejezés mögött rejteni vél.¹ A kérdés ebben a tekintetben az, hogy a nyugati kultúrkör valóban hajlamos-e megfélekezni az iszlám gondolkodók kanonizációjáról. A probléma viszont olyan diszciplínák területére vezet, mint például a tudományszociológia és külön kutatást igényelne.

A középkori iszlám tradíció vizsgálata ugyanakkor több szempontból is releváns kérdés; terjedelmi okok miatt dolgozatunk fókuszában az e hagyományt betetőző Ibn Khaldún, teljes nevén Abū Zayd ‘Abdu r-Raḥmān bin Muḥammad bin Khaldūn Al-Ḥaḍrami (1332-1406) áll. Munkásságának értékelésében az utókor nem egységes; a neves történész, Arnold J. Toynbee (1962) szerint Ibn Khaldúnt, noha jelentősége hasonló, nem rokoníthatjuk Machiavellivel, mivel az iszlám gondolkodónak nem voltak elődei és egyetlenként „ragyogott fel” a „sötétségből”. A Koránt magyarra fordító orientalista, Simon Róbert (1995) Toynbee véleményét túlzó abszolutizálásnak tartja és felhívja a figyelmet arra, hogy egyrésről a hasonló történetietlenül végrehajtott általánosítások, másrésről pedig a „*túláságos rövidrezárás*” a Khaldúnt vizsgálók két alapvető hibája.

Az iszlám szerző „eredetiségét” ugyanakkor jól példázza az Egyesült Államok negyvenedik elnökétől, Ronald Reagantól (1993) származó idézet, mely a khaldúni adózási elméletet sajátosan modern kontextusba helyezi: *„engedjék meg, hogy a figyelmükbe ajánljam a XIV. századi arab történész, Ibn Khaldún tanácsát, aki szerint: »Tudnunk kell, hogy az adózás összege a dinasztia kezdetén a kevés adókiadás ellenére egészében sok, a végén pedig*

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 Szent Tamásnál folytatja a tárgyalást. Amellett érvel, hogy a kihagyott időszak gondolkodói erősen normatív szemléletűek voltak (Ali – Thompson, 1999).

a sok adókivetés ellenére egészében kevés.« És nem, nem ismertem Ibn Khaldúnt személyesen, noha van néhány közös ismerősünk!»²

A közös ismerősként az elnök valószínűleg Arthur Lafferre utalt; s hogy miért, arra a kínálatoldali közgazdaságtan úttörője maga adta meg a választ: „*A Laffer görbét egyébként nem én találtam fel. Például Ibn Khaldún, a XIV. századi muszlim filozófus a Muqaddimah című munkájában a következőt írta: »Tudnunk kell, hogy az adózás összege a dinasztia kezdetén a kevés adókivetés ellenére egészében sok, a végén pedig a sok adókivetés ellenére egészében kevés«*”(Laffer, 2004).³

A dolgozat témája Ibn Khaldún közgazdasági gondolatainak bemutatása, kutatási kérdése pedig az, hogy miként tölthető be a schumpeteri „szakadék” Ibn Khaldún munkásságával és hogyan illeszthető be az iszlám tudós a közgazdasági elmélettörténet változási folyamatába 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. Hipotézisünk, hogy Ibn Khaldún gazdasági elméletei – noha egészen más történelmi kontextusban születtek és a piac önszabályozó mechanizmusának elvét nem tartalmazzák – elméleti értelemben a klasszikus hagyomány alapjainak nevezhetők. A kutatás módszertana elsődleges, primer irodalom elemzésén alapul, melyet szekunder források összehasonlító, kritikai vizsgálata egészít ki.

A dolgozat menete a következők szerint alakul. Az első fejezetben áttekintjük a témával foglalkozó szakirodalmat, különös tekintettel az olyan vitás pontokra, mint Khaldún elmélettörténeti jelentősége. A második fejezetben a kutatás során alkalmazott módszertan bemutatása történik illetve a módszertan választásának indoklása. A harmadik egységben történeti áttekintést adunk Ibn Khaldún korának a kérdésünk szempontjából lényeges jellemzőiről, s megkíséreljük a téma megértéséhez szükséges kontextust felvázolni. A negyedik részben az elsődleges forrás részletes elemzését mutatjuk be és meghatározott logikai rend szerint rekonstruáljuk a khaldúni közgazdaságtan alapjait illetve hasonlítjuk össze azt a klasszikus politikai gazdaságtan gondolkörének releváns részeivel.

A vizsgálódás során terjedelmi megszorítások miatt számos terület elemzéséről le kell mondanunk. Nem mutathatjuk be kellő részletességgel a kor kultúráját és politikáját illetve Ibn Khaldún elődeinek gazdasági gondolatait sem. Noha a szerző gazdasági elméleteire mindvégig egy átfogó elmélet egyik részelemeként tekintünk, az elmélet további elemeinek vizsgálatát a szociológia és a történettudomány művelőire hagyjuk. Nem tudjuk megvizsgálni

² Saját fordítás, a khaldúni idézet Simon Róbert fordítása.

³ Saját fordítás, a khaldúni idézet Simon Róbert fordítása.

azt sem, hogy a khaldúni elméletek eljutottak-e a felvilágosodás korának gondolkodóihoz, s ha igen milyen közvetítők által.

1. A SZAKIRODALOM ÁTTEKINTÉSE

Elemzésünk során számos Ibn Khaldún munkásságát tárgyaló szekunder forrást felhasználunk; ezek között tanulmányok, előadások, tankönyvek, szintetizáló művek és olykor publicisztikák egyaránt megtalálhatók. Forrásaink tudományos színvonala nem kiegyenlített; ennek oka, hogy a Khaldúnt övező vita nem kizárólag a folyóiratok hasábjain zajlik és az, hogy dolgozatunkban az „eretnek” gondolatokra is reflektálni kívánunk (ahhoz, hogy mindez ne torzítsa elemzésünk következtetéseit, módszertani elveket határozunk meg, melyeket a következő egységben mutatunk be). A következőkben igyekszünk képet adni azokról a kérdésekről, melyekben a szakirodalom nem egységes, de azokról is, melyekben konszenzus alakult ki.

Khaldún számunkra fontos műve, a *Bevezetés a történelembe* fordítói előszavában Simon Róbert Ibn Khaldúnnal kapcsolatos eltérő nézeteket vonultat fel. Megemlíti, hogy a gondolkodót összefüggésbe hozták már Montesquieu-vel, Marxszal, Adam Smithszel és Darwinnal is, épp úgy miként az idealista, empirista, materialista vagy szkeptikus minősítést is magáénak tudhatja. Simon (1995) nem foglal állást, csupán jelzi, hogy szerinte a hasonló kísérletek a „*jelen bekelezési kísérletei*”.⁴

Amint arra a bevezetőnkben utaltunk, a fordító szerint a prezentista, történetietlen általánosítás és a „rövidrezárás” 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”. Christos P. Baloglu (2012) szerint Khaldún számos alapvető gazdasági elméletet alapozott meg évszázadokkal azok hivatalos megszületése előtt. Úgy látja viszont, hogy a „nyugat” tendenciózan megfedkezik a modern társadalomtudományok megalapozásában részt vevő keleti gondolkodókról. Az arab és iszlám gondolkodók folyamatos figyelmen kívül hagyásáról esik szó Ekelund és Hébert (2013) könyvében is. Roger E. Backhouse (2004) műve említést tesz Khaldúnról,

⁴ Példa erre Tóth Gergely (2012) dolgozata is, melyben szociológusnak és közgazdásznak nevezi Khaldúnt. Szerinte Khaldún „majdnem kereken négy évszázaddal Smith előtt megírta a *Nemzetek gazdagságához fogható, sőt egyes vélemények szerint azon is túlmutató művét*.” Khaldún „megfogalmazta a munkamegosztást (nyugaton Adam Smith 1776-ban), a kereslet-kínálat törvényét (nyugaton Alfred Marshall 1867-ben), sőt [...] arra is rámutatott, hogy az országok ereje a társadalmi kohézióban rejlik: nem szabad túl nagy különbségnek kialakulnia a gazdagok és szegények között.”

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 és nem Észak-Afrikában zajlott.

Számos műben – talán az előbbi érvelés hatására – nem esik szó Khaldúnról. Screpanti és Zamagni (2005) a közgazdaságtan (és a politikai gazdaságtan) gyökereit a középkori skolasztikában véli felfedezni – az iszlám hatást a szerzők figyelmen kívül hagyják. Így tesz Roncaglia (2005) is, aki bevezetőjében úgy látja, hogy a középkori kultúra gazdagabb és összetettebb, mint ahogyan azt általában gondolják – de terjedelmi okokra hivatkozva nem fejti ki e nézetét.⁵ Az osztrák iskolához tartozó Rothbard (2006) könyvében sem esik szó az iszlám hagyomány eredményeiről.

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. Ezek a kísérletek gyakran azon közös kérdés köré koncentrálnak, hogy Ibn Khaldún nevezhető-e a közgazdaságtan atyjának.⁶ A szerzők Khaldún más-más elméleteit vizsgálják meg, és 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 „*pionír közgazdász*” nevezi Khaldúnt, de nem teszi őt a tudomány alapítójává. Indoklása szerint Khaldúnt nem mindig jellemzi fejlett közgazdasági gondolkodás, de az elmélettörténet szempontjából jelentősége óriási. Hozzáteszi, hogy Khaldún a merkantilisták és a fiziokraták előtt évszázadokkal tudományként kezelte a közgazdaságtant. Joe McCaffrey (2009) is az utóbbi álláspontot erősíti. Felhívja a figyelmet a khaldúni mű szekularitására, s az azt jellemző közgazdasági és tényszerű elemzésre illetve az alapos érvelésre. Konklúziója, hogy bár Khaldún írásai kortársainál és számos utódjánál is szofisztikáltabbak, hibás lenne alapítónak tartanunk. A vitában sajátos álláspontra helyezkedik Al-Hamdi (2006), aki Khaldún munkamegosztásról adott elemzését értékeli, s arra jut, hogy Khaldún nem pionír, hanem a munkamegosztás elméletének és elemzésének az atya. Álláspontja szerint a khaldúni munkamegosztás elmélete Smith előtt jár, hiszen az iszlám szerző három szinten közelíti a

⁵ Ennek vitathatóságát bevezetőjében a szerző maga is elismeri.

⁶ A fogalom meglehetősen irodalmi; arra a kérdésre irányul, hogy Khaldún jelentősége hasonló-e Smithéhez, s érdemes lenne-e a közgazdaságtan kialakulásának egyik főszereplőjévé tenni.

problémát, míg Smith egysíkúan, kizárólag ipari szinten mutatja azt be. Boulakia (1971) szerint pedig Khaldún számos olyan gazdasági mechanizmust írt le, melyeket a modern közgazdászok újra felfedeztek.

Végül jelezzük, hogy a Khaldúnt övező megosztottság a közgazdaságtan mellett a szociológiában is jelen van – erre azért kell felhívni a figyelmet, mert művének csak kisebb részében foglalkozik gazdasági vagy gazdaságpolitikai kérdésekkel. A Szingapúri Nemzeti egyetem szociológia tanszékének docense arra a kérdésre keres választ, hogy miért kellene a szociológia tudományából az olyan nem nyugati gondolkodókat, mint Ibn Khaldún kizárni. Syed Farid Alatas (2006) egy univerzálisabb, kisebb civilizációs egyensúlytalanságokat magában hordozó szociológia létrejöttét sürgeti. A docens Khaldún főáramba való beemelését szorgalmazza, s ezt azzal támasztja alá, hogy hivatkozik Baalira, aki Comte és Ibn Khaldún közötti párhuzamosságokat azonosított. Kifejti, hogy Comte és Marx is közvetlenül vagy közvetett módon olvashatta Khaldún művét.⁷

Jelen fejezetben számos fontos forrás bemutatása nem lehetséges; célunk csupán az volt, hogy Khaldún elmélettörténeti szerepével kapcsolatos alapvető véleményeket bemutassuk. Láthattuk, hogy az eszmetörténeti diskurzus valóban végletesen kezeli Ibn Khaldúnt, s míg egyes szerzők Adam Smith helyett őt tartják a közgazdaságtan – vagy annak fontos elemeinek – az alapítójának, addig több szintetizáló jellegű mű nem tartja elemzésre érdemesnek, vagy nem tesz róla említést. Célunk az elemzéssel az, hogy ebben a vitában határozott álláspontot foglaljunk el.

2. A MÓDSZERTAN ISMERTETÉSE

Dolgozatunk vizsgálódásának tárgya és jellege alapvetően meghatározta a kutatást segítő metodológia megválasztását; a szimbolikus írott történelmi emlékek közé tartozó primer forrás Ibn Khaldún *Bevezetés a történelembe (Al-Muquaddima)* című műve, mely részleteinek elemzését szekunder irodalom egészíti ki.

Amikor Ibn Khaldún XIV. századi művét elemezzük, akkor szükségképpen narratívát alkotunk – viszont ennek tudatában is érdemes olyan módszertani elveket meghatározni, melyek segítenek minket többek között abban, hogy ne fogadjuk el a szekunder irodalom olyan radikális konklúzióit, melyek gyengén megalapozott állításokon nyugszanak.

⁷ Baali szerint négy alapelvben a két gondolkodó egyetért. Mindketten a történeti módszert részesítik előnyben a statisztikai módszertannal szemben; megkülönböztetik a saját tudományukat az őket megelőzőektől; úgy vélik, hogy az emberi természet mindenhol ugyanolyan; végül mindketten a társadalmi változások fontosságát hirdetik.

A módszertanban rejlő hibalehetőségek minimalizálása érdekében a forráskritika alapvető szabályait alkalmazzuk a szekunder irodalmak vizsgálatakor. Esetünkben az iszlám közgazdaságtan és a neoklasszikus gondolkör bizonyos mértékű elválása és polémiája nehezedik Ibn Khaldún munkásságára – ezért az, hogy az egyes szerzők milyen közgazdasági iskolával szimpatizálnak, a másodlagos forrásokkal kapcsolatban fontos szempont.

Másrészt az eszmetörténeti kutatásokra a tudományfilozófiai iskolák is hatást gyakorolnak, ezért amennyiben ez lényeges, azonosítani kell a szerzők ilyen irányú szimpátiáit is. Ehhez szorosan kapcsolódik a prezentizmus fogalma, mely talán a legfontosabb kérdés a szekunder irodalom áttekintésekor. Fontos leszögeznünk, hogy 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 az alapján kívánjuk megítélni, hogy azok milyen mértékben és következetességgel egyeznek a modern iskolák elméleteivel. Azért, hogy a jelenközpontú megközelítés kevésbé torzítsa következtetéseinket, a következő egységben igyekszünk röviden vázolni a khaldúni gondolatok megszületésének kontextusát. Dolgozatunkban tehát a modern közgazdaságtan szemszögéből vizsgáljuk a khaldúni művet, de ez részünkről nem implicit ítéletalkotás – nevezhetnénk puha prezentizmusnak.

Végül szót kell ejteni az elsődleges forrás fordításairól. A nyugati világ a XIX. 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 fordítás Hámori András (1997) szerint jobban sikerült Franz Rosenthal angol fordításánál. *„Ibn Khaldún hosszú, könyörtelenül bonyolult”* mondatait Rosenthal *„felbontotta nagyon rövid egységekre, s ily módon elkerülte határozói (különösen okhatározói) kötőszavak betoldását ott, ahol ezek az arab szövegben kifejezetten nem szerepelnek.”* Hámori szerint ennek köszönhetően *„az angol szöveg szaggatott és mondattanilag egyhangú”* – s mivel Simon *„mondatszerkezetének nagyobb fokú rugalmassága időnként világosabb megfogalmazáshoz vezet”* és a *„gazdag kulturális háttérrel terhes arab kifejezések fordítása”* is kiváló, a magyar fordítást megítélése szerint *„élvezet olvasni”*. Bizonyos esetekben pontosabb érthetőség érdekében az angol fordítást is figyelembe vesszük.

3. TÖRTÉNETI HÁTTÉR

Ebben a fejezetben röviden vázoljuk a XIV. század főbb politikatörténeti jellegzetességeit, összefoglalót adunk Khaldún életéről, illetve következtetéseket vonunk le arra vonatkozóan, hogy mindez milyen összefüggésben áll Khaldún szemléletmódjával és metodológiai újításaival.

A XIV. század a középkori iszlám kultúra és politika fénykorának végét jelentette. 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, 2008). 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, melyben kisállamok folytonos küzdelmének, felemelkedésének és bukásának lehetett szemtanúja.

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 Sevillet, a család emigrációra kényszerült (Toynbee, 1962). Ibn Khaldún a Tuniszban való letelepedést követően, 1332-ben született. Tudós, politikától tartózkodó apja és andalúziai értelmiségiek nevelték és ismertették meg a korabeli iszlám tudománnyal, művészettel és költészettel (Hozien, 2009). Tizenhét éves korában az észak-afrikai pestisjárványban szülei is meghaltak – ekkor vette kezdetét politikai karrierje, melyről részletes információk állnak az utókor rendelkezésére *Önéletrajzában* és kortárs forrásoknak köszönhetően (Turchin, 2006).

Politikai pályafutása rendkívül fordulatosnak bizonyult; számos észak-afrikai állam vezetőjének udvarában tevékenykedett politikai tanácsadóként, titkárként és kamarásként. A források említik továbbá jogászként, miniszterként, főbíróként, államférfiként, tudósként és költőként is, sikertelen politikai akciók következtében pedig több alkalommal került börtönbe illetve vált száműzötté. 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 legitimáció aurájával nem rendelkező végrehajtó hatalom, valamint az aurával igen, ám végrehajtó hatalommal nem rendelkező vallástudók és vallásjogtudók*” közötti ellentét tett bizonytalanná (Hámori, 1997). Az 1370-es évekre elidegenedett és végleg kiábrándult a politikából – ez rendkívül fontosnak bizonyult ahhoz, hogy fő művének tárgyát „külső szemlélőként”, politikai elfogultságok nélkül vizsgálhassa.

Végül érdemes szólnunk arról, hogy társadalomtudományi szempontból Khaldún mely – a kuhni terminológia szerinti – tudományos paradigmával szakított radikálisan. Khaldún korában a hagyományszentesített 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. Ennek eredményeként az elbeszélte események valósághűségét 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 (annalisztika) (Simon, 1995).

Ibn Khaldún alapjaiban vetette el ezt a gyakorlatot, jelezvén, hogy olyan módszert tart szükségesnek, mely segítségével el lehet választani az *„igazat a hamistól”* (Khaldún, 1377a: 98). Számára a szavahihetőség vizsgálata csupán vallásjogi ügyekben fogadható el. Számos példát mutat be, melyek meglátása szerint *„a mesemondók gyermekes elbeszélései”* (Khaldún, 1377a: 98). 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 lehetőségesség 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”* (Khaldún, 1377a: 98). Boulakia (1971) szerint Khaldún célja, hogy a társadalmi, a gazdasági, intézményi, fizikai és nemfizikai környezet történelem alakulására gyakorolt hatásmechanizmusait azonosítsa.

A Muqaddima 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, 1377a: 98). Megfogalmazza, hogy e tudománynak *„semmi köze a retorikához”*, de a politika tudományához sem sorolható, mivel az a *„háztartás vagy város igazgatásával foglalkozik”* (Khaldún, 1377a: 99). Végül radikális következtetésre jut: *„Úgy tetszik, egészen újkeletű tudományról van szó. Valóban, nem bukkantam hasonló jellegű kutatásra senkinél sem”* (Khaldún, 1377a: 99). 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” (Khaldún, 1377a: 99).

Khaldún tehát a korában ismert történetírói hagyományokat élesen bírálja, s új irányt határoz meg, melyet, amint Simon fogalmaz, az „újplatonizmussal elegyített muszlim arisztotelizmustól való elhatárolódással” definiál (Simon, 1995: 20).⁸ Az új „tudomány” módszertani elveit és a demarkáció-problémáról alkotott véleményét nem elemezhetjük behatóan; annyit viszont megjegyzünk, hogy noha egészen új tudományként határozza meg történelemszemléletét, a történettudományt – talán az antik és muszlim hagyomány tiszteletéből – nem sorolja a tudományok közé.⁹ Ennek fényében további kutatást igényel a kérdés, hiszen az utókor Khaldúnt a történettudomány és szociológia úttörőjének – iszlám tudósok pedig gyakran – alapítójának tartják.

Khaldúnt módszertani újításai és racionalításra törekvő érvelése magányos forradalmárrá tette korában. Gazdasági elméleteinek elemzése előtt hangsúlyoznunk kell, hogy számos egyéb tudományterület képviselői hivatkoznak rá napjainkban. Bevezetőjében külön fejezetet szentelt az oktatás módszereinek és a pedagógiának az elemzésére, de műve az orvoslás és természettudományok fejlődésének állomásáról is árnyalt képet ad.¹⁰ Arra a kérdésre, hogy miért állítja Ibn Khaldún értelmezése napjaink iszlám világát is kihívások elé, álljon itt egy idézet a világ és az ember létrejöttéről.

„Vegyük szemügyre a teremtés világát. Kezdődik az ásványokkal, folytatódik csodálatos fokozatossággal a növényekkel, majd az állatokkal. Az ásványok utolsó rétege érintkezik a növények első rétegével, [...]. Az érintkezés fogalma e teremtett dolgokkal kapcsolatban azt jelenti, hogy minden elem utolsó rétegének természetes készsége van az iránt, hogy a következő elem első osztályává változzék át. [...] Az állatok [...] fajtáinak se szeri, se száma; a teremtés fokozatos folyamatában eljut az emberhez, aki képes a gondolkodásra és a reflexióra. A felemelkedés a majmok világából történik [...], melyek nem jutnak el a gondolkodásig és a reflexióig. Ezzel eljutottunk az emberek első rétegéig a majmok után” (Khaldún, 1377a: 119).

⁸ Emiatt szokás a történettudomány első jelentős alakjai között említeni.

⁹ Közben viszont egyértelműen tudományként kezeli azt – az antik, a skolasztikus és az iszlám hagyománnyal szemben kiemeli a (retorikát, logikát vagy éppen az isteni üdvtörténet beteljesülését példákkal alátámasztó) segédtudomány szerepéből.

¹⁰ Kéri Katalin (2000) rámutat, hogy Ibn Khaldún műve „ma is az iszlám művelődés- és neveléstörténet egyik legkiemelkedőbb forrása”.

4. IBN KHALDÚN GAZDASÁGI ELMÉLETEI

A negyedik fejezetben Ibn Khaldún gazdasági elméleteinek elemzése során kívánunk válaszokat adni a bevezetőben feltett kérdésekre – figyelembe véve a szakirodalmi álláspontokat is. Fontos felismernünk, hogy pusztán a gazdasági vonatkozású forrásrészek vizsgálatával önkényes kiemelést hajtunk végre. Emiatt megjegyezzük, hogy Ibn Khaldún 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 nagyívű elméletet, mely módszertani alapot ad Khaldún történeti munkájának.

Az elemzés során a következő logika szerint fogunk haladni. Elsőként az egyének által üzemeltetett 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.

4.1 – MUNKAMEGOSZTÁS

Elemzésünket egy a társadalom létrejötte szempontjából kulcsfontosságú problémával kezdjük. Választ próbálunk adni arra a kérdésre, hogy milyen motivációktól vezérelve kezdenek az individuumok – a politikai szerveződést követően – együttműködni és gazdasági kapcsolatba lépni. Látni fogjuk, hogy ez a kérdés Khaldún számára különösen fontos és azt is, hogy miben különbözik elmélete Smithétől.

Ibn Khaldún szerint az ember *„önmagában nem tudja előteremteni a megélhetéséhez szükséges dolgokat, s e célból mindannyiuknak együtt kell működniük a civilizáción belül”* (Khaldún, 1377a: 344). Egyetért az arisztotelészi gondolattal, mely 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.¹¹ 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 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 király fennhatósága alá, s így nő a kereslet a termékekre. A megnőtt jószágkereslet a növekvő termeléssel és tőkefelhalmozással a jövedelmek növekedését okozza, ami miatt tovább nő a bevándorlás. Az egyének pedig belátják, hogy a folyton gyarapodó népesség nem akadály a jólétüknek, sőt újabb és újabb fogyasztói igények támadnak, melyek biztosítják, hogy az egyén egy adott foglalkozást választva el tudja látni saját és családja igényeit (Ali, 2006).

Ibn Khaldún azonban ennél többet is mond a munkamegosztásról. A munka termelőerejének fejlődését egy – Al-Hamdi (2006) megítélése szerint – rendkívül 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, 1377a: 405).”¹² A munkafolyamatok elkülönülése Smith túmanufaktúrájában is hasonló: „Az egyik ember drótot húz, a másik egyenget, a harmadik szabdal, a negyedik hegyez, az ötödik csúcsot köszörül, hogy ráilleszthessék a fejet” (Smith, 1959:16). Al-Hamdi (2006) szerint már a termelési szinten is kifinomultabb a khaldúni elmélet – bár erre kevés meggyőző bizonyíték van.¹³

Vitatott kérdés, hogy Khaldún és Smith is értelmezi-e a munkamegosztást társadalmi dimenzióban. Al-Hamdi szerint Smith a munkamegosztást adott üzemen belül, illetve ágazatok között képzelel el – de mindvégig ipari szinten, tehát nem fogalmazza meg a munkamegosztás szociológiai lényegét. Úgy látja, hogy Khaldún azonban a gazdasági

¹¹ Khaldún többféle politikai egységet említ, melyek 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.

¹² Rosenthal változata jobban érzékelteti, hogy különböző emberek végzik a munkafolyamatokat: „Or, one skillfully turns and shapes pieces of wood in a lathe, and then one puts these pieces together in certain symmetrical arrangements and nails them together, so that they appear to the eye to be of one piece” (Khaldún, 1377b).

¹³ Szerinte Smith esetében olykor két-három tevékenységet végez egy ember, Khaldúnnál pedig pontosan egy adott munkarészt. Így elég csak az adott tevékenységet ismerni, azaz még kevésbé kell képzettnek lenni – s így a termelés hatékonyabb.

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 munkálatot –, ha ezek felosztják maguk között mindezeket a munkafolyamatokat, egyesítik erejüket, s munkájuk révén megtermelnek egy élelemmennyiséget, akkor az náluk sokkalta több ember számára elegendő lesz”* (Khaldún, 1377a: 344). Khaldún szerint a népesség növekedése ezt a típusú specializációt fokozza és a piacon kínált munkaerőt, s az egész társadalom jólétét megnöveli. *„Ezt még a szegények és a koldusok életkörülményeiben is megfigyelhetjük. Fezben a koldusnak jobban megy a dolga mint Tlemcenben vagy Oranban”* (Khaldún, 1377a: 346).¹⁴

Al-Hamdi szerint amikor Khaldún a fenti társadalmi hatásokat megfogalmazza, olyan konklúzióhoz jut el, melyre 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 tehát 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 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 – ami a legfontosabb termelési input – termelékenyebbé lehet tenni, így a munkaerő-többlet 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”* (Khaldún, 1377a: 344). Ezzel Khaldún arra hívja fel a figyelmet, hogy a nemzetközi munkamegosztás növeli a résztvevők jólétét, azaz nem zéróösszegű játék – ezt a

¹⁴ Jól példázza ez a gazdasági és társadalmi gondolatok elválaszthatatlanságát.

nézőpontot több száz évvel később a merkantilisták nem fogadták el.¹⁵ 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 termékegységek mennyisége tehát eszerint különbözik, ezért nincs minden városban üvegfüvő, aranyműves, illatszerkészítő, szakács, kézműves, kétszersültet sütő, cukrász, és brokátszövő (Khaldún, 1377a: 366).

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 bábaságot, az orvoslást, a kalligráfiát és az írást, a könyvkészítést és végül az éneklést.¹⁶ Noha leírja, hogy e mesterségek között melyik elégíti ki létszükségletet és melyik nem, figyelemre méltó, 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.¹⁷ 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 előállítása, az éneklés és a gyógyítás*” (Khaldún, 1377a: 398-399). A *Bevezetés a történelembe* című műben a munkamegosztás elemzése hasonlít a smithi felfogáshoz. Khaldún az üzemen belüli és „nemzetközi” munkamegosztást is bemutatta és igyekezett megérteni – a már-már városállami alapokon nyugvó, dezintegrált, permanens hatalmi vákuumban létező Észak-Afrika példáján.

¹⁵ Boulakia (1971) szerint mivel a legfőbb termelési tényező a munka és felhalmozódó tudás, a khaldúni nemzetközi munkamegosztás nem a természeti erőforrásokon alapul, hanem az emberi gyakorlottságon és képességeken.

¹⁶ A mesterségek kialakulását az éghajlat (égöv) is befolyásolja. A másodiktól a hatodik égővig például más képességekkel rendelkeznek az emberek mint az első és a hetedik égőben, ahol az emberek természete szélsőségesebb, gondolkodásuk tökéletlen s ezért emberi mesterségeket sem hoznak létre (Khaldún, 1377a: 400). Khaldún meglátása szerint a mérsékelt égövől távol élők természete is távolodik a mérséklettől, s a „néma állatokhoz” válik hasonlóvá (Khaldún, 1377a: 109).

¹⁷ Azért előkelő, mert ezen szakmák végzése során érintkezni kell a hatalmas királyokkal „*visszavonultságukban és bizalmas összejöveteleiken*” (Khaldún, 1377a: 398-399).

4.2 – 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 kereslet fogalmaihoz. A piacon kínált jóságok 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 fejlődéstudomány elméletének a kereslet és 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, 1377a: 386). A luxuscikkekre viszont az embereknek *„nincs természetadta szükségletük”,* azokra csupán *„szerteágazó vágyaik ösztönzik őket”*; Khaldún szerint az emberek ezen termékekre *„szabad akaratukból”* költenek és *„nem ragaszkodnak az ezekre költött (pénzhez)”* (Khaldún, 1377a: 386). Azt is megfogalmazza, hogy a növekvő városban a kereslet is növekedik, s ezzel együtt az egyének nagyobb mennyiségben és diverzifikáltabb szerkezetben fogyasztanak a luxuscikkekből.¹⁸

A khaldúni piacfelfogást vizsgálva több érdekességet figyelhetünk meg. Le kell szögeznünk, hogy az árak információközvetítő és erőforrásallokáló szerepéről Khaldún explicit módon nem ír, viszont marshalli didaktikussággal elemzi a kereslet és kínálat kölcsönhatását. Fontos, hogy a piacon a dinasztia (kormányzat) is megjelenik és az is, hogy Khaldún a jóság-, 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, 1377a: 385). 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 azokban (különösen az élelmiszerek árában).

¹⁸ Ez a standard mikroökonómia egyéni viselkedéséről alkotott képének is megfelel (Ali, 2006).

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*” (Khaldún, 1377a: 384).¹⁹ Máshol úgy fogalmaz, hogy a „*kereskedelem a javak megszerzésének természetes fajtája*” s egyben szerencsejáték (Khaldún, 1377a: 375). A piaci mechanizmus nagy mértékben a kereskedők tevékenységén nyugszik, hiszen „*aki efféle profitra törekszik, az vagy (úgy jár el), hogy felhalmozza az árut és kívárja vele a piac fluktuálását az olcsóságtól a drágulásig, s ekképpen gyarapszik a profitja, vagy pedig más vidékekre szállítja, ahol kelendőbb a portékája [...]*” (Khaldún, 1377a: 384).

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*” (Khaldún, 1377a: 389).

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*” (Khaldún, 1377a: 385). 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. Khaldúnnál itt tehát megjelenik a kockázat és hozam kapcsolata, s noha a klasszikus elmélet ismerője a szövegrészt a komparatív előnyökön alapuló kereskedelem implicit kifejtéseként is értelmezhetné, ez nehezen lenne alátámasztható.²⁰

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

¹⁹ 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, 1377a: 386).

²⁰ Khaldún csak azt mondja, hogy a kereskedő a célpiacon ritka terméket szállít.

erőforrásokat és a jövedelmeket egyszerre allokalja. Boulakia úgy látja, hogy Khaldúnnál a kereslet és kínálat a fejlődés kumulatív folyamatának alappremisszái.

A khaldúni gazdasági elmélet tehát a civilizáció ciklikus – az emberéhez hasonló – életútját segít leírni, melyben minden életszakasznak számos jellemzője van, ám végül az szükségszerűen összeomlik. 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, 1377a: 372). Itt a felhalmozási eszköz funció válik hangsúlyossá. Az arany és ezüst e két funkció betöltésére és az üzleti tranzakciók bonyolítására azért alkalmas mert ezeken kívül „*minden a piaci forgalom hullámlásának van kitéve, e kettő azonban független ettől*” (Khaldún, 1377a: 372). 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 elmélettörténetben, aki a pénz funkcióit meghatározta illetve különbséget tett pénz és gazdagság között. A pénz feladata a „munkafelesleg” által előállított jóságok (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 munkaértékelmélet első megfogalmazója.²¹ 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 bizonyítottan látja, hogy „*a szerzemények és javak teljességgel vagy zömükben az emberi munkatevékenységekből származó értékek*” (Khaldún, 1377a: 372).

Fontos azonban látni, hogy Khaldúnnál a munka fogalma erősen összekapcsolódik a megélhetéssel, így a munka és az érték kapcsolata e témakörben jelenik csak meg. Úgy látja, hogy az ember „*nem engedheti meg magának azt, hogy a munkaterméke ne kapjon*

²¹ Ezzel a nézettel Boulakia is egyetért, de Salman Syed Ali szerint mindketten félreértik Khaldúnt (Ali, 2006).

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” (Khaldún, 1377a: 395). 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*” (Khaldún, 1377a: 378).

Khaldún a marxi elmülethez nagyon hasonlú 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. Syed Ali (2006) érvelésében rámutat, hogy Khaldún a munkát mint olyan termelési tényezőt emeli ki, amely elsődleges a többi tényezőhöz képest, ez viszont nem egyezik a munkaértékelmélettel. Viszont a költségek alatt valóban a munkát kell értenünk kizárólagos ráfordításként.

A piac, az árrendszer, a pénz és az érték fogalmainak vizsgálata megmutatta, hogy Khaldún a kereslet-kínálati elemzésben premarshalli, a munkaértékelmélet fő felvetésének szempontjából premarxi gondolkodónak tekinthető, „pénzelmélete” pedig merőben különbözik a merkantilistáktól (fejlettebb náluk – mondhatnánk, ha a történelemre a neoklasszikus gondolatkört előkészítő üdvtörténetként tekintenénk).

4.3 – KORMÁNYZAT, FISKÁLIS POLITIKA

Az adóztatás, ahogyan korábban láthattuk, szintén a civilizáció fejlődéstörténetének egyik közvetett mozzatáeleme; 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 fenntartani. Utóbbira azért van szüksége, mert katonai ereje meggyengül, ahogy a letelepedéssel a korábbi csoportszolidaritás megszűnik, s ezért új klientúrát – s ezzel csoportszolidaritást – alakít ki.

Érdekes, hogy Adam Smith is hasonlóan vélekedett a kormányzat „természetéről”. Szerinte „*a legnagyobb mértékben szertelen és jogtalan az az igény a királyok és a miniszterek részéről, hogy ők szoríthassák az embereket kiadásaik korlátozására, és ők hozhassanak fényűzést tiltó törvényeket és a fényűzési cikkek behozatalát gátló rendelkezéseket. Kivétel nélkül ők a legnagyobb költsékezők. Csak vigyázzanak ők a saját kiadásaikra, s akkor nyugodtak lehetnek, a többi ember is vigyáz majd a magáéra. Ha az ő*

szertelenségük nem teszi tönkre az államot, az alattvalóké bizonyára sosem veszélyezteti” (Smith, 1959: 64).

Khaldúnnál a dinasztia „tönkreteszi” az államot. Igényeinek növekedésével az uralkodó egyre több adót vet ki, az adóbevételek növelésével együtt megjelenő lassú bevételecsökkenést tapasztalva pedig úgy véli, hogy *„helyreáll az egyensúly”*, ha több adót vet ki, hogy legalább a korábbi adóbevételt elérje (Khaldún, 1377a: 301). Ez viszont tovább csökkenti 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 kötelezettség) alatt a megélhetés egyik módját érti, mely során a mindennapi szükséglet megszerzése úgy történik, hogy *„az egyik ember elveszi a másiktól, (vagyis) hatalma révén – valamely általánosan elismert törvény alapján – megkaparintja azt tőle”* (Khaldún, 1377a: 374). Az adóterhek széles skálán mozoghatnak – ennek a mozgásnak azonban, az előbbieik szerint, jól meghatározott szabálya van az időben: *„Tudnunk kell, hogy az adózás összege a dinasztia kezdetén a kevés adókivetés ellenére egészében sok, a végén pedig a sok adókivetés ellenére egészében kevés”* (Khaldún, 1377a: 300).

Rendkívül lényeges az a khaldúni felismerés, hogy a megnövelt adók ösztönzési hatásokkal bírnak, s destruktív hatást fejtenek 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”* (Khaldún, 1377a: 300). 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 (Khaldún, 1377a: 301).

Khaldún az egyén olyan viselkedéséről ír, amelyet a modern tankönyvek racionális alapú 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”* (Khaldún, 1377a: 301).

Khaldún a folyamatot pozitív oksági elemzéssel támasztja alá. A dinasztia kezdetben a vallás hagyományait követi, ekkor *„csak a vallásjogilag előírt kötelezettségeket követeli meg”* (Khaldún, 1377a: 300).²² 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”* (Khaldún, 1377a: 300). A nomád életforma csoportszolidaritása a letelepedéssel szükségszerűen eltűnik ezért a továbbiakban a politikai hatalom adja a kohézió alapját – ezt azonban zsoldos hadsereg felállításával lehet megteremteni. További változás, hogy a dinasztiaát immár a *„rátartó okosság légköre fogja jellemezni”* – s ezzel együtt óriásira nőnek költségeik, amint *„elmerülnek a bőségben és fényűzésben”* (Khaldún, 1377a: 300).

Ibn Khaldún az adóbevételek emelésével együtt említi a vámok növelését is. Elméletében a dinasztia nomád szokásainak eltűnésével a fényűzés olyan mértékűvé válik, amikor a kiadásokat adókból már nem lehet fedezni. 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 mindenfajta új adófajtát talál ki, amelyekkel a különböző árukat adóztatja meg. Meghatározott összeget vet ki a piacok áraira továbbá a városkapuknál (áthaladó) áruk értékére.”* A civilizáció életének legvégső szakaszában a terhek akkorára nőnek, hogy a *„javak felszívódásával”* a piacok is *„pangani”* kezdenek (Khaldún, 1377a: 302).

Végül egy további területen elemezzük az adózásról alkotott khaldúni képet. Megvizsgáljuk, hogy milyen kapcsolatban állnak Khaldún gondolatai az úgynevezett Laffer görbével. A Georgetown Egyetem közgazdász tanszékének nyugalmazott egyetemi docense, Ibrahim Oweiss szerint ugyanis *„a Laffer görbe nem más mint az Ibn Khaldún által a XIV. században kifejtett adózási elmélet grafikus megjelenítése”* (Oweiss, 1988: 120).

A Laffer görbe arra mutat rá, hogy az adóráták változtatásának kettős hatása van. Az adócsökkentés, minden más tényező változatlansága mellett kisebb, az adónövelés pedig nagyobb adóbevételt eredményez. A magától értetődő hatás mellett azonban létezik egy másik, ösztönzőkre gyakorolt hatás általi változás is. Ez a gazdasági hatás azon alapul, hogy a kisebb adókulcsok a gazdasági tevékenységeket ösztönzik, ezért ekkor az egyének

²² Azaz a muszlimok alamiznaadóját, földadót és a nem muszlimok fejadóját.

szívesebben részt vesznek e tevékenységekben. Az adók növelése „bünteti” a több munkát, ezért ekkor – egy bizonyos ponton túl – az egyének kevesebbet kívánnak dolgozni, ez pedig csökkenti a teljes adóbevételt is (Laffer, 2004). A fő kérdés tehát jelen esetben az, hogy az adott kormány a görbe mely pontján tartózkodik; s hogy egy adócsökkentéssel növelhető lenne-e az adóbevétel. Hogy a Laffer görbe összefüggésének van-e empirikus alapja, vagy legfeljebb pedagógiai célokra használható, arról megoszlanak az álláspontok.

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 (pontot) nevez meg melyek között valamilyen kapcsolat áll fenn. Nem írja le, hogy hogyan alakul az adóbevétel a kivetett adó függvényében, csupán azt, hogy a dinasztia korai és késői szakaszában mi figyelhető meg. A szakirodalom rend szerint megelégedik 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 lelkiük zavartalan békessége, mert bízhatnak benne, hogy tevékenységüknek meglesz a haszna”* (Khaldún, 1377a: 302).

A Laffer-görbe a kínálatoldali közgazdaságtan adócsökkentés-párti érvrendszerének részévé vált; képviselői az 1980-as évek stagnáló amerikai gazdaságát adócsökkentéssel kívánták növekedésre ösztönözni. Az adócsökkentés mellett Ronald Reagan és Arthur Laffer is kiállt. Korábban említettük, hogy mindketten hivatkoztak Ibn Khaldúnra, mint az elmélet korai megfogalmazójára (az elnök például egy televíziós szereplése során tette ezt).²³ Arthur Laffer a róla elnevezett görbe leírójaként utal Khaldúnra (és mellette John Maynard Keynesre

²³ Ronald Reagan megszólalása: https://www.youtube.com/watch?v=6ONWZc_fFPk (letöltve: 2014. 02. 13.)

is) (Laffer, 2004). Azt írja ugyanis, 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 szövegben a közgazdász nem fogalmaz teljesen egyértelműen, ezért az érveléstechnikai jóindulat elvét alkalmazva feltételezzük, hogy a Khaldúnra, mint az ötletet motiváló gondolkodóra utalt. Csak ebben az esetben fogadható el Khaldún idézése, mivel a Laffer görbe intuitív megalapozását az ösztönzési hatások khaldúni leírása lehetővé teszi. Ibrahim Oweiss idézett állítása viszont, mely szerint a Laffer görbe a khaldúni gondolatok grafikus ábrázolása, egyértelműen téves. A Laffer görbe kérdésének vizsgálatával az volt a célunk, hogy rámutassunk a prezentizmusból eredő veszélyekre.

Az uralkodó Khaldún szerint az adóztatáson kívül bizonyos esetekben úgy is megkísérelheti növelni bevételeit, hogy *„beavatkozik a kereskedelembe és a földművelésbe”* (Khaldún, 1377a: 303). Erre az a tapasztalat ösztönözheti, hogy a kereskedők és parasztok *„csekély javaik ellenére”* jelentős hasznot tudnak realizálni a piacrálépéssel. Mivel pedig a kormányzatnak is szüksége van bevételekre, állattenyésztésbe és mezőgazdasági tevékenységekbe kezd, hogy aztán piaci kereskedelemmel javíthassa költségvetésének az egyenlegét. Khaldún nagyon világosan helyteleníti ezt a gyakorlatot, mert *„többféle módon megkárosítja az alattvalókat”* (Khaldún, 1377a: 303).

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”* (Khaldún, 1377a: 303). 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 (Khaldún, 1377a: 303). 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”* (Khaldún, 1377a: 304). A gazdasági entitásnak ekkor nincs más választása, mint a piacról való kilépés, amennyiben ez többször megismétlődik.

Ha az uralkodó nem hagy fel tevékenységével, akkor a szereplőknek kell így tenni, s ekkor az adóbevételek csökkenni fognak, mivel a kereskedők és földművesek tevékenysége alapozza meg a vámbevételeket. Az uralkodó tehát rendkívül alacsony bevételekkel számolhat, ha kereskedni próbál a piacon – mivel nagy összegű vám- és adóbevételről kell lemondania. Bevételeit az is csökkenti, hogy ha jelentős forgalmat bonyolít a piacon, akkor saját magát nem adóztathatja meg. Khaldún így jut arra a megállapításra, hogy *„az uralkodó javait egyes-egyedül az adózás növeli-gyaráítja”* (Khaldún, 1377a: 304). Hozzáteszi, hogy szükséges még az igazságosság is, aminek köszönhetően növelni lehet az alattvalók vállalkozó kedvét – s végső soron az adóbevételt.

Láttuk, hogy Khaldún a lehető legkevesebb gazdasági tevékenységet és beavatkozást tartja optimálisnak, s ebben közel áll a klasszikusokhoz – a kormányzat keresleti oldalon betöltött szerepében viszont ez már koránt sem igaz. Khaldún nem csupán megengedi a kormányzat piacra lépését – amennyiben vásárlóként az csak az aggregált keresletet növeli –, hanem szükségesnek tartja is azt. Az ezt tárgyaló szövegrész címe sokatmondó: *„Az uralkodó által adott juttatások csökkenése az adóbevétel csökkenésével jár”* (Khaldún, 1377a: 309). A gondolatmenet szerint, noha az uralkodó nem kereskedik a piacon, annak stabilitása és prosperitása nagyban függ a dinasztiatól. 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 kiadásaik jelentik a piaci forgalom anyagának legnagyobb részét”* (Khaldún, 1377a: 309). Ebből adódóan, s mivel a dinasztia a legnagyobb piac, *„s tőle származik a piac bevételeinek és kiadásának az anyaga”*, fontos a kormányzati kereslet folyamatos fenntartása (Khaldún, 1377a: 310). Khaldún szerint a dinasztia egyfajta „anyapiac”, melytől az összes többi piac erősen függ; a piacok és a szereplők között a pénz folyamatosan forog. *„Ha azonban az uralkodó visszatartja magánál, akkor az alattvalók számára elveszett”* (Khaldún, 1377a: 310).

A kormányzat pedig nem teheti meg, hogy visszatart forrásokat és közben mégis növeli forrásait monetáris expanzióval, mert a rendszerben csak akkor fogadható el a pénzverés, ha a gazdaság (és nem a kormányzat) érdekei megkívánják. A pénzverés ugyanis vallási intézmény, és a társadalmi bizalom az alapja – a pénz mennyiségét csak akkor lehet növelni,

ha jelentősen nő a pénzkereslet. Ennél is szigorúbb szabályok vonatkoznak a pénzrontásra, amely Khaldún szerint sosem engedhető meg, mivel csalásnak számít és veszélyezteti a pénz funkcióit – az arany és ezüst értéke nem fluktuál a piaci kilengésekkel együtt, s ezt nem is szabad veszélyeztetni.

Ibn Khaldún gazdasági rendszere számos klasszikus vonást mutat. A szabad kereskedelem 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. Utóbbi azonban már a kínálatoldali közgazdaságtan korai ihletőjeként tüntethetné fel Khaldúnt. Végül a fiskális politikáról és multiplikátorhatásról alkotott khaldúni nézetek a későbbi, keynesi gondolkör egyes elemeivel mutatnak hasonlóságot (Khaldún, 1377a: 345).

KONKLÚZIÓ

Dolgozatunkban Ibn Khaldún közgazdasági elméletének legjelentősebb elemeit mutattuk be. Vizsgálódásunk során arra a kérdésre kerestünk választ, hogy betölthető-e a schumpeteri „szakadék” Ibn Khaldún munkásságával, s ha igen, akkor hogyan illeszthető az be a közgazdasági elmélettörténet fejlődési folyamatába a klasszikus politikai gazdaságtan megalapozójaként. Az elemzés során fel kívántuk tárni a khaldúni elmélet és a későbbi gondolkodók elméletei közötti különbségeket és hasonlóságokat.

Az első fejezetben bemutattuk a khaldúni örökség jelentőségéről vallott eltérő nézőpontokat. A második fejezetben megjelöltük az alkalmazott módszertant, a harmadik részben pedig rövid áttekintést adtunk a XIV. századi Észak-Afrika és az iszlám világ politikai és kulturális fejlődésének egy-egy jellemzőjéről. Megállapítottuk, hogy a khaldúni módszertan rendkívül radikális, forradalmi szakítást jelentett az antik görög és azon alapuló iszlám gondolkodással – viszont metodológiájával és szemléletével hosszú időre „egyedül maradt”. Végül a negyedik részben az elsődleges forrás, a Muqaddima szövegeinek elemzésével kíséreltünk meg választ adni kezdeti kérdésünkre.

Elemzésünk bizonyította, hogy Ibn Khaldún művének gazdasági vonatkozású részeire nem tekinthetünk azzal a céllal, hogy elméletét egy megfelelő elmélettörténeti irányzat korai előfutáraként tüntessük fel (noha a hasonlóságokat igyekeztünk azonosítani). Az elemzés során Khaldún olyan megállapításaira lettünk figyelmesek, melyeket egymással rivalizáló elmélettörténeti irányzatok alapvető gondolatait tartalmazzák.

Ha Khaldúnra a mindentudó utókor képviselőjeként visszatekintünk, akkor könnyedén eshetünk abba a hibába, 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 a társadalmi folyamatainak évtizedes tanulmányozása után. Felfedezhető abban az empirián nyugvó absztrakció és az általánosítás – noha az elmélet tartalmi-logikai alapegységei elválaszthatatlanok a XIV. századi muszlim Észak-Afrikától. Ezzel együtt nem lenne helyes egy halott ember elavult gondolatait látni Khaldún művében – s ennek több oka van.

A negyedik részben láttuk, hogy Khaldún számos tekintetben a merkantilistákéval ellentétes állításokat fogalmaz meg. A nemesfémek és pénz felhalmozása helyett a termelés és a szabad kereskedelem pártján állt – bizonyítottan látta ezek jólétnövelő hatását. A vámok és az adók torzító hatásait tekintve klasszikus felfogáshoz áll igazán közel, a Laffer-görbéként elhíresült összefüggéshez hasonló megfigyelése pedig a kínálatoldali közgazdaságtan előfutárává tehetné. Hangsúlyozni kell, hogy a XXI. század országainak gazdaságpolitikai rendkívül sok esetben szembemennek a khaldúni ajánlásokkal; a khaldúni elméletek és érvek tehát napjainkban is intenzív és élő vita részeinek tekinthetők.

A schumpeteri szakadék Ibn Khaldún módszertani szemléletével, racionális és pontos elemzésével betölthető. A khaldúni gondolatmenet nem kevésbé egzakt és következetes mint a skolasztika tudósaié, így fontos lépést jelent a közgazdasági gondolkodás történetében – különösen ha figyelembe vesszük, hogy elméletei egy több évszázados, iszlám világbeli lassú fejlődéstörténetbe illeszkednek. Másrészt ahhoz, hogy Khaldúnt a klasszikus hagyomány előfutárának tekinthessük, meg kell feledkeznünk prekeynesi és egyéb gondolatairól.

Khaldún elméletében a modern közgazdasági irányzatok egy-egy gondolatát felfedezhetjük – s ez a prezentista történész számára sajátos szintézisnek tűnhet. Mivel időben későbbi kategóriákat korábbi elméletre alkalmazni definíció szerint prezentista szemléletet tükröz, a hipotézisünk módosításra szorul annyiban, hogy a khaldúni gondolkört nem nevezhetjük a klasszikus iskola korai megjelenésének. Ehelyett azt állítjuk, hogy a khaldúni gondolkör csomópontot jelenthet a modern közgazdaságtan irányzatai és a középkori gazdasági gondolkodás között, s azok megértését is egyszerre segíti (így nem csak a schumpeteri úr, hanem a nyugati és az iszlám közgazdaságtan közti törésvonal áthidalásához is hozzájárul). A khalduni gondolkör képes a schumpeteri úr betöltésére. Arra, hogy ez jelenleg realitás helyett inkább elméleti lehetőség, magyarázatot szolgáltatnak többek között az, hogy Khaldún körül nem szerveződött iskola és nem voltak követői.

Dolgozatunkban nem vizsgálhattuk a kérdéskört a maga teljességében, így például azt sem, hogy milyen valós 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 XVIII-XIX. század társadalomtudósaihoz.

IRODALOMJEGYZÉK

- AHMAD, R. (1953): Ibn Khaldun: a great pioneer economist. *The Panjab University Economist: The Journal of the Department of Economics*, Volume 2, Number 1, pp. 52-61.
- ALATAS, S. F. (2006): Ibn Khaldun and Contemporary Sociology. *International Sociology*, Volume 21, Number 6, pp. 782-795.
- AL-HAMDI, M. T. (2006): Ibn Khaldun: The Father of the Division of Labor. In: UNED (Univerisdad Nacional de Education a Distance), *International Conference on Ibn Khaldun*. Madrid, Spain, 3-5 November 2006.
<http://www.uned.es/congreso-ibn-khaldun/pdf/09%20Mohamed%20Alhamdi.pdf>
(letöltve: 2014. 01. 14.)
- ALI, A. – THOMPSON, H. (1999): The Schumpeterian Gap and Muslim Economic Thought. *The Journal of Interdisciplinary Economics*, Volume 10, Number 1, pp. 31-49.
- ALI, S. S. (2006): Economic Thought of Ibn Khaldun. In: UNED (Univerisdad Nacional de Education a Distance), *International Conference on Ibn Khaldun*. Madrid, Spain, 3-5 November 2006.
<http://www.uned.es/congreso-ibn-khaldun/pdf/10%20Salman%20Syed%20Ali.pdf>
(letöltve: 2014. 01. 14.)
- 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. 384. p
- 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*. In: BACKHAUS, Jürgen G. (ed.): *Handbook of the History of Economic Thought*. Springer, New York, pp. 7-92.
- BOULAKIA, J. D. C. (1971): Ibn Khaldún: A Fourteenth-Century Economist. *Journal of Political Economy*. Volume. 79, Number 5, pp. 1105-1118.
- EKELUND, R. B. – HÉBERT, R. F. (2013): *A History of Economic Theory and Method: Sixth Edition*. Waveland Press. 733. p.
- EL-ASHKER, A. – WILSON, R. (2006): *Islamic Economics. A Short History (Themes in Islamic Studies)*. Brill. 454. p.
- ENAN, M. A. (2007): *Ibn Khaldun - His life and Work*. The Other Press. 159. p.
- HÁMORI A. (1997): Tündöklés és bukás. *BUKSZ*, 9. évf. 1. sz.
<http://epa.oszk.hu/00000/00015/00005/hamori.htm>
(letöltve: 2014. 01. 14.)
- HOZIEN, M. (2009): *Ibn Khaldun: His Life and Work*.
<http://www.muslimphilosophy.com/ik/klf.htm#CEY>
(letöltve: 2014. 01. 15.)
- ISLAHI, A. A. (2004): *Contributions of Muslim Scholars to Economic Thought and Analysis*. King Abdulaziz University, Jeddah, 138. p.
<http://mpira.ub.uni-muenchen.de/53462/>
(letöltve: 2014. 01. 13.)
- KÉRI Katalin (2001): A tudományok és tanulmányi tervek a középkori iszlám világban. Muszlim gondolatok a tudásról és az ismeretszerzésről. *Iskolakultúra*, 10. évf. 6-7 sz., pp. 81-96.

- KHALDÚN, I. (1377a): *Bevezetés a történelembe*. Fordította SIMON Róbert, 1995. Budapest, Osiris Kiadó. p. 636.
- KHALDUN, I. (1377b): *The Muqaddimah. An Introduction to History*. Translated by ROSENTHAL, F., 1969. Princeton University Press.
- LAFFER, A. (2004): The Laffer Curve: Past, Present, and Future. *Background*, The Heritage Foundation.
http://news.heartland.org/sites/all/modules/custom/heartland_migration/files/pdfs/15245.pdf
 (letöltve: 2014. 02. 11.)
- MCCAFFREY, J. (2009): Ibn Khaldun: The forgotten father of economics? *The Student Economic Review*, Trinity College.
https://www.tcd.ie/Economics/assets/pdf/SER/2009/Joe_McCaffrey.pdf
 (letöltve: 2014. 02. 05.)
- NAGARAJAN, K.V. (1982): Ibn Khaldun and “supply-side economics”: a note. *Journal of Post Keynesian Economics*. Volume 5, Number 1, pp. 117-119.
- OLIVER, R. – FAGE, J. D. (1977): *The Cambridge History of Africa Volume 3: From c. 1050-c. 1600*. Cambridge University Press. 816. p.
- OWEISS, I. M. (1988): Ibn Khaldún, Father of Economics. In: OWEISS, I. M. – ATIYEH, G. N. (ed.): *Arab Civilization: Challenges and Responses*. State University of New York Press. pp. 112-127.
- PEERZADE, S. A. – NISA, R. (2011): The Contribution of Early Muslim Scholars to Economics. *The Brunei Times*, 02. 12. 2011.
<http://www.bt.com.bn/files/digital/Islamia/Issue177/BT02Dec.8.pdf>
 (letöltve: 2014. 02. 01.)
- 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>
 (letöltve: 2014. 01. 22.)
- RONCAGLIA, A. (2005): *The Wealth of Ideas. A History of Economic Thought*. Cambridge University Press. 598. p.
- ROTHBARD, M. N. (2006): *Economic Thought Before Adam Smith. An Austrian Perspective on the History of Economic Thought*. Edward Elgar Publishing Ltd. 572. p.
- SCREPANTI, E. – ZAMAGNI, S. (2005): *An Outline of the History of Economic Thought*. Oxford University Press. 584. p.
- SIMON R. (1995): A történelemtudomány felfedezése: Ibn Khaldún és az al-Muquaddima. In: SIMON R. (szerk.): *Bevezetés a történelembe*. Osiris Kiadó, Budapest, pp. 19-91.
- SMITH, A. (1959): *A nemzetek gazdagsága, e gazdagság természetének és okainak vizsgálata*. Akadémiai Kiadó.
- TÓTH G. (2012): „Gazdaság és morál: tiszta társadalom, tiszta gazdaság” In: Széchenyi István Egyetem, *Kautz Gyula Emlékkonferencia*. Győr, Magyarország. 2012. június 12.
<http://kgk.sze.hu/konferenciakotet2012>
 (letöltve: 2014. 03. 12.)
- TOYNBEE, A. (1962): *A Study of History, Vol 3: The Growths of Civilizations*. Oxford University Press. 551. p.
- TURCHIN, P. (2007): *War and Peace and War: The Rise and Fall of Empires*. Plume. 416. p.