

MAXIME RODINSON:

GAZDASÁGTÖRTÉNET ÉS A TÁRSADALMI OSZTÁLYOK TÖRTÉNETE A MUSZLIM VILÁGBAN

(Studies in the Economic History of Middle East, ed. M.A. Cook, London, Oxford University Press 1970. 139–155)

A történészeknek az a körülbelül egy évszázados törekvése, hogy mind nagyobb figyelemmel tanulmányozzák a gazdaság- és társadalomtörténetet, hogy mind nagyobb fontosságot tulajdonítsanak a gazdasági és társadalmi tényeknek a globális történelmi dinamikában, alapos késéssel oda vezetett, hogy a muszlim világ történetének területén is érezte hatását. Persze az e problémák iránti érdeklődés ezen a területen régi, s hogy felidéz- zük Claude Cahen szavait, „Sylvestre de Sacy, von Kremer, van Berchem, Becker, Barthold, Mez és még néhányan az elhunytak közül, s egyesek az élők közül annyival járultak hozzá a téren folyó kutatásainkhoz, hogy annak jelentőségét bárki másnál kevésbé vonom kétségbe.”¹ De nem régóta, pontosan Claude Cahen 1955-ös programadó cikke² óta erősödik a hajlam a nagyobb számú és specifikusabb kutatások és az e kutatásokba mind jobban benyomuló specializáció iránt, és a jelenlegi konferencia ennek félre- érthetetlen jele. Ettől a sajtószertű munkák még nagyobb arányú fejlődését remélhetjük. Felkészülhetünk arra is, hogy az iszlámkutatók jóval általáno- sabb módon ismerik fel a gazdasági és a szociális tényező fontosságát, hogy a muszlim társadalom által korszakokon át felvetett történelmi és strukturá- lis problémákat megértsek. A nézőpont összekapcsolása révén így eljutnak oda, ahová a nyugati történészei már elég régen elérkeztek. Ilyen értelemben a fejlődés fölöttébb biztató.

Ismereteink tehát gyarapodnak és pontosabbá fognak válni. Ennek vi- tathatatlanul örülni kell. Ennek ellenére jóval nagyobb mértékben szükséges – aminek a specialisták nincsenek mindig tudatában –, hogy a megértésre való törekvést az anyag felhalmozódása és a sajátos problémák megvilágítá- sa kísérje. Ahogy nagyon találóan kifejezte Claude Cahen, „a forrásokat bi- zonyos mértékig úgy találjuk meg, ahogy keressük, s nem találjuk, ha nem keressük azokat”.³ Sőt, a legsajátosabb problémákat nem tudjuk pontosan felvetni – s következésképpen nincs esélyünk elfogadható megoldáshoz jut- ni –, míg nem fogalmaztuk meg azokat adekvát fogalmi keretekben. Ezt bi-

zonyítja, hogy azonos vagy hasonló jellegű forrásokból, amelyeket az európai historiográfia fejlődése különböző időszakokban felmutat, egészen eltérő következtetéseket vonnak le. A dokumentumok és tények gyűjtésének, a sajátos problémák megvilágításának és a fogalmi reflexióra való törekvésnek egyforma léptékkal kell haladnia.

Ebben a perspektívában itt arra törekszem, hogy úgy különböztessem meg és pontosítsam azokat a fogalmakat, amelyeket a muszlim világ történései éppen úgy összekevertek mint a nyugati keresztények történései, hogy mégis megpróbálok rámutatni kapcsolataikra. Számomra úgy tűnik, ez az állandó zürzavar végzetes következményekkel jár. Lényegében gazdaságtörténeti és társadalomtörténeti fogalmakról van szó.

A gazdaságtörténetet részesítették a legnagyobb figyelemben. Arra szorítokozom, hogy ezt határozzam meg.

Történelmi viszonylatban ez elsősorban a tisztán gazdasági események, normák és intézmények tanulmányozását jelenti. Ezen azokat kell érteni, amelyek a javak és készletek termeléséhez, forgalmához, elosztásához és fogyasztásához kapcsolódnak, miközben e funkciók a társadalom szükségleteinek kielégítésére irányulnak tagjai erőfeszítéseinek egyesítése révén.⁴

Efféle tanulmányozás tárgyai lehetnek a mezőgazdasági vagy az ipari termelés fluktuációi, szervezési formái: az individuális gazdálkodásra vagy a termelők társulására épülő mezőgazdasági vagy kézműipari „vállalkozás”, amit az egyes esetek szerint az egyéni termelő, a társult termelők, a nem termelő tulajdonosok vagy az állam irányít. Az önellátás a gazdasági elemzésből csak negatívan igazolható, súlyának és a megtermelt javak forgalomba belépő részéhez viszonyított fluktuációinak fölbecsülése révén. A forgalom és a redisztribúció ott kezdődik, hogy szolgáltatást vetnek ki a termelőre, hogy közvetlen kétoldalú csere jön létre a termelők vagy a termelők és a közvetítők között, hogy végül létrejön a piac általi csere. Tehát olyan intézményekkel van dolgunk, mint az adók (ezért szükséges az állami pénzügyek tanulmányozása), a tulajdonra vonatkozó különböző statutumok, a tulajdonosok és a termelők közötti termékelosztásról szóló szerződések vagy az adásvételi szerződések, végül a piac. Másfelől, a csere történhet közvetítők között: a termékek, a termelőeszközök és a csere szimbólumainak cseréje. Innen származnak az olyan intézmények, mint a kereskedő társaságok, a csekkhez, kötelezvényekhez és effélékhez hasonló forgalmi módszerek. És végül a fogyasztás céljára szolgáló elosztás végbemehet szolgáltatás vagy csere, közvetlen vagy közvetett eladás és ingyenes elosztás útján. Innen vannak az olyan intézmények, mint az eladási szerződés és még részlegesen a piac stb.

Ebből láthatjuk, hogy a gazdasági jelenségeknek is vannak olyan aspektusai, amelyek a társadalmi élet más rendszereihez kapcsolódnak, így például a technikához és a joghoz. A mezőgazdasági technika részben meghatározza a szolgáltatások vagy a csere céljaira rendelkezésre álló mezőgazdasági termékek mennyiségét. Megfordítva, a termelés, a forgalom vagy az elosztás módja viszont ösztönzi vagy fékezi a mezőgazdasági technika fejlődését. A statikus vagy dinamikus gazdasági vizsgálatnak, tehát főleg a gazdaságtörténetnek következőképpen figyelembe kell vennie az eltérő szociokulturális jelenségek gazdaságilag fontos aspektusait: a technikát, a jogi viszonyokat, az erkölcsöket, az esztétikát, az ideológiát. Egész speciálisan, a kölcsönös feltételezettséget kell tanulmányozni.⁵

Látjuk annak a területnek a fontosságát és kiterjedését, amit a gazdaságtörténet fog át. Minden iszlámkutató tudja, aki nem szorítkozik szűk szakterületre, hogy e témában fontos munkákat tettek közzé, bár biztosan nem elegendő számban. Világos, hogy a társadalmi csoportok történetének (és ez az, amit általában társadalomtörténeten értünk) elsősorban ezzel a gazdaságtörténettel van fontos kapcsolata, ha azokról a társadalmi csoportokról esik szó, amelyeket gazdasági kritériumok határoznak meg, ám akkor is, amikor a csoportok közötti kapcsolatok gazdasági aspektussal (is) rendelkeznek. Ritka az, hogy e gazdasági mozzanat teljesen hiányozzék. Mégis, világos az is, hogy a társadalmi csoportok története nem helyezhető el teljes egészében a fentebb meghatározott gazdaságtörténet keretei közé. Azt is tudjuk, hogy ez a kutatás jóval nehezebb, szintetikus szemléletet igényel, az elűtő tények sokaságát öleli fel. Nem kell rajta csodálkozni, hogy oly kevés művelője akadt. S.D. Goitein fontos művei mellett kevés idézni valót találunk.

Azokat a társadalmi csoportokat, amelyek bizonyos történelmi fontossággal bírnak, gyakran a társadalmi osztályok névvel jelölik, habár ez a megjelölés vitatott. Nyilvánvalóan nem kísérelhetem meg itt a muszlim társadalom struktúrájának elemzését, az azt alkotó társadalmi csoportok szerint. Ennek többrészből álló, azonos irányú munkák tárgyának kell lennie. Egy módszertani közlemény keretei között nagyon általános szinten csak arra tehetek kísérletet, hogy meghatározzam, miként vetődik fel a társadalmi osztályok problémája a modern kor előtti iszlámban.

Azt tartják, hogy az iszlám nem ismeri az osztály fogalmát, sőt, hogy a muszlim nyelvek nem rendelkeznek olyan szóval, ami e fogalom meghatározására szolgálna. Nagy tévedés. A szociológusok, akik ezt a tételt állították, azt akarják mondani, hogy pontos szociológiai értelemben nem létezik az „osztály” terminusnak megfelelő szó. De ezt éppen annyira elmondhat-

jük az európai nyelvekben meglevő „*classe*” szóról. Olykor arra is rá akarnak mutatni, hogy az arab terminus etimológiai asszociációi különböznek attól, amit a latin *classis* szó felidéz. De a szavak használatát egyáltalán nem korlátozzák etimológiák vagy jelentéstani asszociációik.⁶

Az a terminus, amit a modern arabok és perzsák a társadalmi osztály jelölésére választottak, a *ṭabaqa* szó, amelynek (talán az akkádból kölcsönzött) gyöke a felhalmozás, az egymásra rakott rétegek képzetéhez kapcsolódik; ez a gyök különben alakkeveredésben áll egy másikkal, ami talán azonos eredetű (megvan az észak-sémiben és onnan kerül át az arabba *dbq* formában), s ami a szoros tapadás, a ragasztás és az enyvezés fogalmát fejezi ki. A választás nem önkényes. A szó a középkor óta ténylegesen az időrendi egymásutániség vagy a hierarchikus fokozatosság képzetével jelöli az egyedek kategóriáit. Így, mint jól ismert, az azonos foglalkozású emberek generációit, azonos iskola tagjait stb., s innen van, hogy számos mű címe kezdődik a *ṭabaqāt*-tal, az „...ok osztályainak könyvé”-vel. De a hierarchizált társadalmi kategóriák képzete szintén gyakori. Amikor Muḥammad ibn Aḥmad Abū'l-Muṭahhar al-Azdī azt mondja a 11. században, hogy ábrázolni akarja „a bagdadiak erkölceit *ṭabaqāt*jaik különbözősége szerint”, (i.d. A. Mez. 1. p. 12. sor) akkor e kategóriák sokféleségére gondol.

Ugyanez még világosabb Ibn Ḥaldūn következő passzusában „A rang (*ḡāh*) fokozatok szét vannak osztva az emberek között és szabályos fokozatosság szerint vannak elrendezve, osztályról osztályra (*ṭabaqa ba^cda ṭabaqa*). A csúcson a kormányzók rangjánál állnak meg, akik fölött nincs autoritás. Legalul azokig terjed, akiknek semmilyen hatalmuk nincsen sem a jó, sem a rossz fölött. A kettő között osztályok sokasága helyezkedik el...”⁷

És továbbá:

„Minden osztály a városok vagy a civilizált világ különböző zónáinak lakói között hatalmat gyakorol azokon az osztályokon, amelyek alatta helyezkednek el, s egy alsóbb osztály minden tagja támaszt keres valakinél, aki a közvetlenül felette álló osztály autoritásának birtokosa.”⁸

A *ṭabaqa* egyik arab szinonímája a *ṣinf* („faj”, „fajta”, „kategória”), ami eltérő értelemben specializálódott, nevezetesen „korporáció” értelemben. Eredeti jelentése talán a „szél, szegély”, tehát a „határ” és a körülhatárolás fogalmához kapcsolódik. A *ṭabaqa*-val szinoním jelentésben használta a 4–10. században ʿAbd-al Raḥmān b. ʿĪsā al-Hamaḏānī, a szinonimákról szóló értekezésében:

„Mondják: az emberek minden *ṭabaqa*-jának megadtam, ami azt megilleti, és közülük minden *ṣinf*-nek megadtam a részét.”⁹ Ez a modern törökök

kedvelt terminusa a társadalmi osztály kifejezésére. Találkozunk még a *zumra* szóval, törökül *zümre*-vel, eredeti értelmében „emberek csoportja”, valamint olyan szavakkal, amelyek a fokozatosságot fejezik ki: *martaba*, *daraga*, „fok, rang”. Ez utóbbi terminust már a Korán (43: 31/32) használja, az emberi társadalom hierarchikus rétegei fogalmának kifejezésére.

Következésképpen nem lehet tagadni, hogy a klasszikus iszlám tudatában volt bizonyos, részben hierarchizált társadalmi csoportokba való besorolásnak. Ezeket a társadalmi osztályokat mégis – kettő kivételével – funkcionálisnak és nem státuszserűnek tekintik, úgy, hogy a közöttük levő hierarchizálódást a foglalkozások társadalmilag „természetes” hierarchiájából, nem pedig a születés óta szerzett státusból eredőnek fogják fel. Egy bizonyos értelemben – de csak abban – és a fent említett megszorításokkal azt mondhatjuk tehát, hogy a középkori muszlim társadalom osztályok nélküli társadalom.¹⁰

Ez jól tükröződik a muszlim jogban. Míg a római jog vagy a középkori európai szokásjog a személyek státusának teóriájából indul ki, addig a muszlim jog a képesség teóriájából. Azt a törvényes, normális képességet, ami a szabad, felnőtt és épeszű muszlimot megilleti, talán korlátozza néhány körülmény. De alapjában nem létezik a személyek merev kategóriákba való besorolása, amelyek közül mindegyik csupán saját képességeinek rendszerével rendelkezik.¹¹

Egy társadalmi kategória a jog által rögzített cselekvőképtelenség felhalmozódása révén válik megkülönböztethetővé. Ez a rabszolgák kategóriája. De itt kivételes státusról van szó. „Az alapvető státus a szabadság” (*al-aşl hu wa'l-ħurriyya*).¹² Ez eléggé párhuzamos a nő vagy az elmebeteg státuszával. Ami a nem-muszlimokat illeti, őket bizonyos módon a globális társadalmon kívül esőnek tekintik. Röviden, a muszlim társadalmat úgy fogják fel, mint amely elvben egyenlő személyek tömegét foglalja magába, de amelyben a tényleges kategóriákat érintő bizonyos sajátosságok ezek számára a teljes törvényes képesség csökkenésével járnak.

Egyetlen egy kategória – a rabszolgakén kívül – emlékeztet a középkori európai társadalom státuskategóriáira. Ez a nemesség. De itt elméletben ez a kategória még kivétel marad. A próféta eljövételének ténye maga után von bizonyos kivételes tulajdonságokat, amelyek bizonyos rendkívüli és más tekintetben korlátozott jelentőségű kiváltságokra jelölnek ki egy individumot. Tudjuk, hogy e kiváltságok közül az egyik az a kizárólagos képesség, hogy *imámot* adjanak a közösségnek, amely kiváltságot a háriğíták tagadják.

Igy fest az a doktrína, amely az igazhitűek Isten előtti egyenlőségén és testvériségén alapul. Ez semmiféleképpen sem akadályoz meg egy tényleges rétegződést. De azzal a fontos következménnyel jár, hogy ezt a rétegződést a jog tartózkodással fogadja el, a törvény pedig csupán véglegesen – a rabzolgák számára – kanonizálja.

A tényleges rétegződést, még ha a jogviszonyok teóriája alig veszi is figyelembe, a társadalmi tudat természetesen konstatálja. Ennek ezernyi kifejezését találjuk meg az irodalmároknál, filozófusoknál, tisztségviselőknél stb. Az emberek közötti viszonyokat ez a rétegződés irányítja – állapítja meg Fārābī (meghalt 339/950) a társadalmi kapcsolatokról szóló kis értekezése elején (*Risāla fī s-siyāsa*):

„Ebben az értekezésben a társadalmi kapcsolatok törvényeit (*qawānīn siyāsiya*) akartuk megmutatni, melyeknek haszna minden olyan osztályra (*tabaqāt*) kiterjed, amely felhasználja azokat a saját osztályához tartozó, az alatta és felette levő összes embercsoporttal (*tā'ifa*) szemben folytatott tevékenységében.”¹³

És nem kevésbé kifejezően így folytatja:

„Mindegyik, amikor önmagába mélyed és elmélkedik a maga és mások helyzetén, egy meghatározott rangra (*rutba*) helyezkedik, amelyet megoszt egy bizonyos csoporttal (*tā'ifa*). Rangja fölött találjuk azt a csoportot, amely egy vagy több szempontból jóval emelkedettebb helyzetben van, s ugyanúgy rangja alatt találjuk azt a csoportot, amely egy vagy több tekintetben alacsonyabb helyzetben van... Előnyös, ha az ember ezzel a három osztállyal a társadalmi magatartás (*as-siyāsāt*) szabályait használja. A legmagasabb rangúakkal így az ő szintjükre emelkedik fel; a vele egyenlőkkel szemben bizonyos fölényre tesz szert; az alatta levőkkel kapcsolatban óvakodik attól, hogy lesüllyedjen az ő alacsony rangjukra (*rutba*).”¹⁴

Az etnikumok az emberek nagy kategóriáit alakítják ki, amelyek egy adott hierarchia szerint helyezkednek el. Tudjuk, hogy ez a hierarchia az 6abbászida forradalom előtt az arabokat helyezte az első helyre, mégpedig nem csupán presztizs-szempontból, hanem úgy, hogy fontos előjogokat biztosított nekik és uralkodó kasztta tette őket. Ezeknek a privilégiumoknak a megszüntetése a hívők egyetemes közösségének a vallásjog által elismert elméleti egyenlővé válása az araboknak néhány kisebb kiváltságot hagyott meg; de mindenekelőtt bizonyos – tér és idő szerint változó – társadalmi presztizst, amely az araboknak a hierarchizáció más tényezői által befolyásolt helyzete szerint is eltéréseket mutat. Az etnikumok hierarchiáját egyébként az egyik vagy másik etnikum tagjai különbözőképpen ítélték meg, és

tudjuk, milyen heves viták folytak erről a problémáról az ^Cabbászida korban. A különböző államokban, amelyek között a közösség megoszlik, az az etnikum, amelyikhez a kormányzó család tartozik, általában ténylegesen privilegizált, és legalábbis bizonyos szempontból, nagyobb presztizst élvez. Az etnikai hovatartozás tehát a rétegződés egyik kritériumát adja, azzal, hogy körülhatárol egy bizonyos arisztokráciát, amely ugyanakkor más kritériumok szerint maga is jelentős eltérésekkel rétegződött.

Az örökség korlátozottabb módon játszik bele a prófétától vagy társaitól eredő leszármazottak kategóriájának körülhatárolásába. Az ^Cabbászida korban bizonyos privilégiumaik voltak, ellátást kaptak és joguk volt a köztiszteletre. De ez nem akadályozta meg, hogy közülük többen eléggé nyomorúságosan éljenek. A későbbi korokban bizonyos országokban a „nemesek” közül egyesek hasznot tudtak húzni dicsőséges elődjük növekvő kultuszából ahhoz, hogy jóval fontosabb privilégiumokat szerezzenek meg és többé nem csupán elméletben, hanem valóságos módon igazi arisztokráciát képezzenek.

Sőt, kialakult egy bizonyos nemesség olyan családok leszármazottaitól, akik fontos politikai szerepet játszottak: arab, berber, türk, kurd törzsfőnökök családjából, perzsa földbirtokos nagycsaládokból stb.

A presztizs hierarchiája főleg akkor őrződhet meg – anélkül, hogy a hatalom és a vagyon hierarchiájának megfelelné –, amikor vallási érzelmen alapszik. Am igazi rétegződéssel csak akkor egyenértékű, amikor az alábbi hatalmi eszközök közül valamelyik megerősíti: a földtulajdon, a katonai hatalom, a pénz – esetleg közülük több is. Figyelembe kell még venni, hogy a katonai erő épp úgy, mint a társadalmi erő, csak a másik két eszköz valamelyike révén realizálódik. Következésképpen a rétegződés nagyjából a földtulajdonon vagy ingó vagyonon nyugszik. De egy gazdasági előnyöket nyújtó réteghez való tartozást, ha ez örökségből vagy kinek-kinek a gazdasági szinten való saját erőfeszítéseiből ered, az erő kényszere révén el lehet veszíteni. Viszont erővel meg is lehet szerezni. Noha az ember előnyhöz jut azzal, hogy olyan réteghez tartozik, amelyben az erő uralkodik, ezt általában kevésbé becsülték, mint ahogy a rabszolgákét, amikor a bizonyos etnikai réteghez tartozó katonai rabszolgákról van szó.

Meg kell azt is jegyezni, hogy a földtulajdon terminust, amit itt a rövidség kedvéért használunk, nagyon széles értelemben kell venni: olyan jogokról van szó, amelyek jogilag bármilyen föld termékének arra a részére vonatkoznak, amelyet a közvetlen termelőtől munkája gyümölcse után vonnak el, röviden, a terminus marxista értelmében, a földművelő kizsákmányolásának jogáról.

A muszlim társadalom tagjai, akik megpróbálják a társadalom struktúráját megérteni, a rétegződést funkcionálisnak fogják fel, annál inkább, mivel „elfelejtik” abba besorolni a rabszolgák kasztját – ez egyébként bizonyíték arra, hogy eltérően attól, ami Arisztotelész korában Görögországban történt, a rabszolgák teljesen jelentéktelen *specifikus* szerepet játszottak a termelésben és az elosztásban. Ezek a szerzők a görögökre visszanyúló társadalmi munkamegosztás teóriájából indulnak ki, s hangsúlyozzák a szükségletek különbözőségét és az egyedek képességeinek egyenlőtlenségét, mint ami kikényszeríti ezt a megosztást. Ezért minden társadalmi kategóriának, minden nem erkölcsstelen foglalkozásnak megvan a hasznossága. Az Iḥwān as-Šafā hangsúlyozzák az utcaseprők és a szemetesek hasznosságát (I 220): há ōk csak egy hétig leállnának a munkával, a város lakhatatlanná válna. A nagy társadalmi kategóriákat így a funkcionális csoportokkal azonosítják. Már az Iḥwān as-Šafā úgy beszélnek az uralkodóról (*malik*), mint akinek hasznossága abban van, hogy biztosítja a törvény uralmát (*nāmūs*) és ezáltal az egyházi és világi szervezet szükséges funkcióinak helyes ellátását (*ṣalāḥ al-dīn wa'l-dunyā*), figyelembe véve a vallási tisztségviselők vagy a filozófusok állhatatlanságát az általuk hozott szabályok alkalmazásában (I. 223).

Ġazālī dolgozta ki ezeket a jelzéseket a funkciók hasznosságáról, amiket harmadfokúaknak fogunk nevezni. Ő három kategóriába osztályozza a foglalkozásokat. Először vannak a termelők, akik az alapvető szükségletek kielégítését biztosítják (élelem, lakás, ruházat), akár úgy, hogy közvetlenül tevékenykednek abban, akár úgy, hogy eszközöket készítenek ezen elsődleges szakmák számára. Ezután következnek a katonák, akik e termelő munkát védik a külső ellenséggel és a tolvajokkal szemben. És végül vannak azok, akik az első két kategória és azok tagjai között a koordinálást szolgálják,¹⁵ nevezetesen a nem közvetlen termelők létfenntartásához szükséges szolgáltatások elosztásában és az adóbehajtásban. Így a hatalom funkcionáriusai (*ḥummāl*), az adóbehajtók, a kataszter biztosok a jog és a politika specialistái (*Iḥyā*, Le Caire, 1352/1933, t. III, 196. skk. = xxvi könyv § 5 = elemzi G.H. Bousquet, § 108). Látjuk, hogy Ġazālī itt a funkcionális szükségességgel igazolja azt a katonai hatalmat, amely ekkor kezd meghatározó szerepet játszani.

Elégé érdekes, hogy Ġazālī nem említi itt a kereskedőket. Természetesen tudatában van koordináló szerepüknek (u.o., t. iv, 102 = xxxii könyv, 2. rész, 2. *rukḥ* = elemzi Bousquet, § 139E). Kétségtől a harmadik kategóriájába sorolná őket.

Ibn Haldūn osztályozása a viszonyokról sokkal brutálisabb és kevésbé ideológikus.¹⁶ Nála az ember azoktól a „megélhetési eszközöktől” függ (*ma^cāš*), amelyek létének fenntartásához a szükséges javakat biztosítják, és amelyek a „meggazdagodás eszközeivé” fejlődhetnek (*riyāš*), ha jövedelme meghaladja szükségleteit. A megélhetési eszközök (úgy, mint az ingyen javaknak az a néhány forrása, amit a természet nyújt) rendszeresen biztosítják számára a javakat (*kasb*), amelyek rendeltetésük szemszögéből *rizq*-et, létalapot alkotnak szükségleteit és érdekeit szolgáló kiadásaira. A jövedelmeknek ezeket az eltérő fajtáit különböző módon szerzik meg: vagy az erő alkalmazásával (adóztatás és adók), vagy a természet gyümölcseinek, a szárazföldi és vízi állatok (vadászat és halászat) begyűjtésével, vagy az elsődleges termeléssel (mezőgazdaság és állattenyésztés), vagy a másodlagos termeléssel (kézműves és ipari munka), vagy végül a csere által (kereskedelem). Miközben szerepének kicsinyisége miatt elfelejtkezik a gyűjtésről, Ibn Haldūn csak azokat a mesterségeket ismeri el „természetes” megélhetési eszközöknek, amelyek a termelést (elsődleges vagy másodlagos termelést) és annak elhelyezését (kereskedelem) biztosítják. Mindazt, ami nem a termelő aktivitás hatáskörébe tartozik, Ibn Haldūn mint nem természetest osztályozza, kissé a fiziokraták módjára. Ez nem jelenti szükségszerűen azt, hogy tagadja ezek hasznosságát, mint ahogy kitűnik abból, amit a politikai vagy vallási tisztségviselőkről és a társadalmi élet harmonikus működését elősegítő monarchikus állam abszolút szükségességéről mond.

A jogtudósoknak a muszlim társadalomról mint osztály nélküli társadalomról vallott koncepciója, valamint a szociológusoknak nevezhető teoretikusok elemzése, miszerint az funkcionális társadalmi kategóriákból áll, egyáltalán nem elegendők ahhoz, hogy meggyőzzenek bennünket arról, miszerint ez a társadalom valóban osztályok nélküli. Itt az ideológusoknak (vagy legalábbis bizonyos ideológusoknak) a saját társadalmukra vonatkozó tudatáról van szó, s úgy van rendjén, hogy a tudati megragadás folyamán a társadalmi valóság eltorzul. Mégis megvan a maga érdekessége annak a kont拉斯tnak, amely azoknál a koncepcióknál áll fenn, amiket a régi keleti birodalmak vagy például a középkori nyugati ideológusai alakítottak ki saját társadalmukról. Megtanít bennünket arra, hogy ha a társadalmi kategóriák többé vagy kevésbé ténylegesen zártak voltak is (ez az, amit igazolni kellene), zártáguk nem volt intézményesítve, mint a feudális Európa államai vagy az indiai kasztok esetében. Ez mindenképpen nagyon fontos.

Fentebb láttuk, hogy e koncepciók mellett létezett egy rétegződésre vonatkozó nagyon tiszta elképzelés is. Fölösleges lenne szövegeket idézni

annak bemutatására, hogy tudatában voltak az Ossowski által jól megvilágított három klasszikus dichotómiának: kormányzók és kormányzottak, szegények és gazdagok, közvetlen termelők és a marxista értelemben vett „kizsákmányolók” (ez azokat a nem közvetlen termelőket jelenti, akik a termelőkre kivetett adókból élnek) dichotómiájának.¹⁷ De föltűnnek jóval finomabb rétegződések. Ezt látjuk a többretegű hierarchiáról vagy *ṭabaqāt*-ról fentebb idézett szövegekből. Ugyanez jelenik meg az R. Brunschvig által tanulmányozott szövegekben, amelyek az alantas mesterségekről szólnak, beleértve azokat is, amik azoktól a jogtudósoktól származnak, akik igyekeztek rehabilitálni ezeket a mesterségeket. Igaz, kivételes kategóriákról van szó. De ugyanez a szerző mutat rá, hogy a fogalom generalizálódik, amikor a jogtudósok a házastársak közötti egyenlőségről (*kaḫā'a*) értekeznek és azoknak az egyéneknek a becsületességéről (*ḥaddla*), akiknek tanuságát jogilag el lehet fogadni. Főleg a házassággal kapcsolatban, a foglalkozásokat alacsonyrendűeknek, alantasoknak (*danī'a*, *ḥasīsa*) és magasabbrendűeknek vagy magasztosoknak (*raḫī'a*, *ḡalīla*) minősítik.¹⁸

Miközben áttekintettük a funkcionális kategóriák fogalmát, amelyek következtében minden ember kiegészítő módon ugyanúgy hozzájárul a társadalom megfelelő működéséhez, már láttuk, létezik a *ḡāh*, a „tisztelőbeli rang” fogalma, épp úgy, mint egy gazdasági hierarchia elismerése a gazdaság által, és – legalábbis Ibn Ḥaldūn részéről – annak a ténynek a realista elfogadása, hogy a „kizsákmányoló” pozícióját erővel meg lehet szerezni.

Ez utóbbi tézis egyenértékű annak elismerésével, hogy legalább egy – de nagyon fontos – esetben nem a szabadon választott funkció az, amely egy privilegizált és hierarchikusan felsőbb kategóriába besorol, hanem ellenkezőleg, egy kaszthoz (ilyen vagy olyan módon) való hozzátartozás határozza meg a privilegizált funkciót.

Sőt, a *ḡāh*-ot, nem kizárólag a funkció határozza meg, de a *ḡāh* hierarchiájában magasabb rangra sorolt emberek előtt nyitva áll az út a privilegizált funkciókhoz. A korai *ḥabbászida* korban Fārābī szerint a vagyon külön nem szolgálja e magasabb rang elérését. „Az embernek minden törekvését saját rangjának megőrzésére kell fordítania. Mivel két lehetőség kínálkozik számára, az egyik megengedi neki jövedelmei növelését (*manāfi*), a másik pedig rangjának emelését, azt igyekszik kiválasztani, ami a legkedvezőbb neki rangjának emeléséhez. Valójában, egy bizonyos nagyságu rang (*al ḡāh al-ḥarīd*) szükségszerűen vagyont hoz magával, amíg a vagyon nem szükségszerűen engedi meg egy adott rang megszerzését.”¹⁹

Ugyanezt a gondolatot fejti ki Ibn Ḥaldūn, aki *Muqaddima*-jában egy

fejezetet szentel neki. Az az ember, aki magasabb rangot élvez (*ṣāhib al-ḡāh*), hasznot húz az alatta álló emberek ingyen munkájából, s ez gyorsan gazdaggá teszi. „Ilyen értelemben van az, hogy a hatalom a megélhetési eszközök egyike (*ma^cāš*).”²⁰

Ugyanakkor a gazdagság, bizonyos esetekben, magasabb rang elérését hozhatja magával, a szegénység pedig lesüllyedést idézhet elő. Itt teljesen speciálisan legfeljebb a történelmi szituációt kellene számon tartani. Mez hívja fel a figyelmet arra, amit ő Ibn Rusta (3./9. század vége) pletykálkodásának nevez kora nagy családjainak alacsony származásáról. Az *Aš^cat*-ok egy perzsa varga leszármazottai lennének, akinek nagynénje egy gyermektelen, gazdag zsidóhoz ment feleségül; a Muhallabidák őse egy perzsa takács lenne; Hālid ibn Šafwān háza egy hīrai parasztasszonytól származna, aki várandósan esett az arabok fogságába; az al-Ġahm család egy szökésben levő rabszolgától eredne, akinek hamisan tulajdonítanak quraysita eredetet; az Abū Dulaf fejedelmi ház egy hīrai keresztény bankártól származna; ar-Rabi^c udvarnagy egy befolyásos tisztségviselő család őse, holmi semmirekellő lett volna, egy céda rabszolganő zabigyereke.²¹

Sőt, Ibn Haldūn, aki szociológusként felismerte minden mesterség egyenlő hasznát, de aki arisztokratáként a közönséges kereskedők hitvány jellemét hangsúlyozta, eltekint azoktól a kereskedőktől, akiknek kezdőtőkéje nem kereskedelmi gyakorlatból származik. Ezek a pillanatnyi szerencséből, például egy örökségből tudtak hasznot húzni. Nem alacsonyította le őket a kereskedelmi gyakorlat és mentesek maradtak azoktól a hibáktól, amiket e gyakorlat hoz magával azzal, hogy kinevezett ügynökökre bizzák cégük működtetésének gondját. Így *ḡāh*-juk megvédte őket attól a gondtól, hogy maguk úzzék ezeket a praktikákat. Vagyonuk megengedi nekik, hogy egy követ fűjjanak a kormányzók rétegével (*ahl al-dawla*) fényűző állást szerezzenek (*zuhūr*) és jó hírnévre tegyenek szert kortársaik között.²² Jogosan vethetjük föl a kérdést, hogy efféle emelkedés még a közönséges kereskedőknek sem volt lehetetlen, s bármilyen kevés életstílusra tettek szert is, mihelyt nagy vagyon gazdái lettek, a legkevésbé sem vetették meg őket az arisztokraták.

Röviden, megfigyelhető – legalábbis a klasszikus korban –, hogy a társadalmi kategóriák hierarchiáját aszerint határozzák meg, amit Ossowski szintetikus lépcsőzetességnek nevez, több összekapcsolt eltérő kritériumra hivatkozva. Ez láthatóan ugyanaz a többsikű fokozatosság, ami nevezetesen Ibn Haldūn egyik fentebb idézett szövegéből kitűnik.

Ám sok modern szociológus egyetértene azzal, ha ezektől a társadalmi

kategóriáktól megvonnánk a „társadalmi osztályok” nevet. Nekik ezekről eltérő koncepcióik vannak, de valamennyit az európai kapitalista társadalom realitásai modellálják. Mint Raymond Aron világosan kimutatja, az osztály összes meghatározásai a „hangsúlyt arra fektetik, ami a koherenciát, a globális vagy teljes egységet egy adott együttes lét- vagy tudati közösséget létrehozza”.²³ A G. Gurvitchéhez²⁴ hasonló, fölöttébb komplex definíciók elősorjáztatása után jogosan mutat rá a lényeges jellemvonásokra: 1. „egy objektíve megfogható közösség (a munka természete, jövedelem nivója) vagy a gondolkodásmód, értékrend közössége...”; 2. „a stabilitás e kollektív léte-zések tartósságán keresztül”; 3. „E kollektív léte-zések saját maguk általi tudati megragadása és kinek-kinek a saját akarata, hogy ellásson egy feladatot”.²⁵ Itt alá kell húzni, hogy egy olyan szociológus, mint G. Gurvitch, aki a társadalmi osztályokról rendkívül pontos és komplex meghatározást ajánl, maga hangsúlyozza azt a tényt, hogy ezek a következtetések „csak az osztályok tendenciózus jellegzetességeit domborítják ki, megengedve a változó erősség $n + 1$ fokát.”²⁶

Márpedig fentebb láthattuk, hogy azok, akiket a középkori muszlim társadalom szociológusainak nevezhetünk, nem érték be azzal, hogy hangsúlyozták számos réteg létezését. Megpróbálták csoportosítani azokat – hogy átvegyük G. Gurvitch meghatározásának bizonyos terminusait – csoportosulások és egyedek makrokozmoszaiba, amelyek hasonló társadalmi funkciókkal és a presztizs nagy vonalakban hasonló pozícióival rendelkeznek. E nagy együtteseknek bizonyára „tartós fennállás általi szilárdságuk” volt, mint azt mutatja a nagyjából-egészből analóg osztályozások ismétlődése és azoknak a terminusoknak a visszatérése, amelyek századokon át jelölik azokat. Kétségkívül közös megnyilvánulásokat, közös véleményeket igyekeztek alkalmazni, mint azt az idézett szerzők közlései mutatják eme osztályok tagjainak tulajdonságairól és hiányosságairól. A legnagyobb mértékben valószínű, hogy ezek a közös vélemények főleg azokra vonatkoztak, amik közelebről vagy távolabbról a társadalmi termék elosztását és a hatalom előnyeit érintették. Másfelől ezeket a „csoport-makrokozmoszokat” a hatalmat gyakorlók úgy tekintették, mint amelyek legalább is közös elemi reakciókkal rendelkeznek, mivel az irányukban folytatott politika bizonyos nagy, legalábbis negatív elveket követ, amelyek azt célozzák, hogy e reakciók közül egyeseket, mint például a lázadást megelőzzék.²⁷

De úgy látszik, ritkán lehet nekik közös tudatot és akaratot tulajdonítani, ill. csak nagyon helyhez kötött területi határon belül és rövid időszakokban. Nagyon kiterjedt összehasonlító történeti vizsgálatra lenne szükség

ahhoz, hogy szilárd következtetésekhez jussunk el. De az iszlám történelem többé-kevésbé alapos ismerete alapján inkább az a benyomás alakul ki, hogy amikor az érdek- és törekvés-csoportok hatóerőkként megjelennek a történelem színpadán, kiterjedésben legtöbbször bizonyára felülmúlják az olyan kisebb csoportokat, mint amelyek egy adott foglalkozást alkotnának, de csak nagyon ritkán terjednek ki egy egész jelentékenyebb rétegre, úgy, hogy annak tudata és a közös akarat révén a modern társadalom szociológiai elemzései értelmében elérnék az osztály státusát. Az etnikumok vagy vallási közösségek szerinti „vertikális” felosztások, miközben átszabják a horizontális kategóriákat, nyilvánvalóan nagy szerepet játszanak ebben a fragmentációban.

Vissza lehet utasítani, hogy a nagy érdek- és törekvés-csoportokhoz az „osztály” terminust kapcsoljuk, és e kategóriát az ipari társadalomnak azokra a nagy egyesített rétegeire tartjuk fenn, amelyek közös tudathoz és akarathoz jutottak el. Ám pontosítanunk kell azt is, hogy magában a modern kapitalista társadalomban is gyakran hiányzik ez az egyesített tudat, s hogy a rétegeket gyakran más felosztások szabják át, mindenekelőtt az etnikai felosztások. Tudjuk, hogy a szociológusok nyomatékosan hangsúlyozták ezt, különösen ami az Egyesült Államokat illeti, ahol még a közönséges megfigyelés is közvetlenül fölfedezi egyrészt a munkásosztály közös akaratának és öntudatának hiányát, másrészt a fehérek és feketék közötti vertikális megosztás fontosságát, ami átszabja az osztályrétegződést.²⁸

A helyzet bonyolultsága, amivel szembetaláljuk magunkat, nézetem szerint nem szabad, hogy két túlzásba kényszerítsen bennünket. Egyfelől abba, hogy a gazdasági-jogi helyzet által meghatározott nagy társadalmi kategóriákat, amiket a muszlim szociológusok megkülönböztetnek, *a priori* ellassuk osztálytudattal és egyesített akarral. Másfelől abba, hogy a történelmi bizonyossággal ellentétben megtagadjunk az érdek- és törekvéscsoportoktól minden fontosságot, s csak akkor tekintjük őket a történelem hatótényezőinek vagy passzív elszenvetőinek, amikor egy szélsőséges fragmentációs folyamat révén például egy foglalkozás dimenziójára redukálódnak. Főleg a muszlim szociológusoknak és politikusoknak a társadalmi kategóriákra irányuló érdeklődése tiltja meg nekünk, hogy csak az etikumokat vagy az életmód (beduin és letelepedett) által megkülönböztetett csoportokat tekinthessük a társadalmi – történelmi dinamika érdeklődésünkre méltó képviselőinek.

Terminológiai szempontból szükség van olyan terminusra, amely azoknak a társadalmi csoportosulásoknak a makrokozmoszait jelöli, amelyek túl-

haladják a foglalkozási, helyi stb. csoportok látókörét, és amelyeket – miközben gazdasági vagy társadalmi funkción alapulnak úgy, hogy kereszteződnek az etnikai eredet, a vallási közösség vagy az életmód általi differenciáció kritériumaival – viszonylag tartósaknak tekinthetünk, s olyanoknak, mint amelyek a közös megnyilvánulások készletével rendelkeznek és képesek közös reakciókra. Adott körülmények között, nevezetesen feszült időszakokban nem kizárt, hogy ezek az együttesek részlegesen és átmenetileg közös tudatig és akaratig juthassanak el. Számomra úgy tűnik, hogy az egyedül rendelkezésre álló „osztály” terminus tökéletesen megfelelhet ezeknek olyan feltétellel, hogy kibővíti azokat a túl megszorító definíciókat, amiket gyakran fogadnak el a kortárs kapitalista társadalom elemzői. Ez a kibővítés egyébként ez utóbbi analíziséhez is érdekes lenne. Még azok is ténylegesen gyakran éltek vele, akik elméletileg e szűkreszabott definíciók valamelyikét fogadták el.²⁹

Így a hagyományos iszlám társadalomban meg lehetne különböztetni a termelő parasztokat, a parasztokkal hol szembenálló, hol részlegesen egyesülő állattenyésztőket, a városi kistermelőket, kézműveseket vagy kiskereskedőket, és kapitalisztikus nagykereskedelmet, amely általában magában foglalja a pénzügyi tevékenységet, a házi rabszolgákat, az ültetvények rabszolgáit, a katonákat, akikre vissza kell majd térni, az időtől és tértől függően többé-kevésbé összekeveredő funkcionáriusokat, értelmiségieket és vallási tisztségviselőket, a nagy földbirtokosokat és végül az irányító osztályt, amely Marx és Tocqueville jellemzése szerint a hatalmat, a presztizst és a vagyont összpontosítja kezében. Ez a felsorolás nem kizárólagos. Ahogy mondtuk, feltételezi a kereszteződést azokkal a felosztásokkal, amelyek más kritériumokon alapulnak. Így az efféle etnikai csoport földtulajdonosai külön osztályt alkotnának. Ezt közelebbről meg kellene magyarázni (amit nem tehetek meg itt), mert például a katonai osztály a rabszolgák között is rekrutálódhat és hatalmát általában – ahogy mondtuk – a földtulajdonosok privilegizált osztályába való beilleszkedésével látja biztosítottnak (a tulajdon fogalmának a legszélesebb értelmet tulajdonítottuk). Többé-kevésbé társul a hatalomba és esetenként monopolizálhatja azt.

Az uralkodó osztály, bármi legyen eredeti származása, olyképpen intézményesíti uralmát, vagyis hatalmát és azokat az előnyöket, amiket ebből szerez, hogy monopolizálja az állam irányítását, ami anyagi előnyöket biztosít neki, akár az ellátásra szétosztott adóbevételekből, akár a termelőkre kivetett szolgáltatásokból, akár – végül – e két „kizsákmányolási” mód kombinálásából.

Kialakulhat bizonyos társadalmi mobilitás. Az állami kiváltságok hozzáférhetősége biztosítható bizonyos feltételek között más osztályok tagjainak, például a vallás képviselőinek. De ezek csak akkor tekinthetők teljes részben az uralkodó osztály tagjainak, ha ezt az emelkedést például földtulajdonra vonatkozó javadalom erősíti meg. Mivel ezek a javadalmak visszavonhatók, tekintetbe kell majd venni, milyen mértékben marad kétséges az emelkedés. Másfelől, a kereskedelem révén megszerzett gazdagság általában megengedi a földtulajdon elérését. Azt is fontos tudni, hogy az ily módon szerzett tulajdon milyen mértékben teszi lehetővé az irányító osztály hatalmában való részvételt.

Látjuk, hogy e mobilitás mennyire korlátozott. A kereskedelmi haszon korlátozódásával csökkenhetnek azok a lehetőségek, hogy hasznot húzzanak belőle a társadalmi emelkedés érdekében. Bizonyos korszakban és bizonyos országokban (nevezetesen a mamlúk államban) azt is látjuk, hogy az irányító osztály elzárkózik, egy bizonyos társadalmi-etnikai réteg tagjaira korlátozódva kasztot alkot.

Az így értelmezett társadalmi osztályokat nem kizárólag a marxista séma szerinti termelési viszonyok határozzák meg, amit tovább keményített a lenini osztályfogalom, mint amely egyedül a kizsákmányolás viszonyán alapul. Egyébként meg kell jegyezni, hogy Marx maga is többször vett figyelembe más tényezőket történelmi tanulmányaiban. Mégis, a termelési viszonyok és a kizsákmányolás lényeges szerepet játszanak, amit rendkívül téves lenne tagadni vagy lekicsinyelni. Az osztályokat, mint a muszlim szociológusok jól látták, a teljes társadalmi szervezet szükségletei határozzák meg, ahol a termelés és az újraelosztás követelményei jelentős, lényeges szerepet játszanak. A teljes társadalmi szervezetben eltérő módon más eltolódások fogják átszelni a funkcionális szerep ezen alapvető eltolódását; másfelől bármi is legyen az osztály szerepe a társadalmi szervezetben, és ha ez a szerep nem alapvetően gazdasági szerep is, a társadalmi termék elosztásában magának követel egy adott részt, amit bizonyos jogi természetű szabályok szerint osztanak el, de amelyek bizonyos helyet jelölnek ki számára a javak termelésének és újraelosztásának gazdasági rendszerében. Az etnikai vagy más eltolódások csökkenthetik vagy növelhetik ezt a részt, főleg jogot adhatnak ilyen vagy olyan funkcióra, ami maga ad jogot ilyen vagy olyan jövedelemfajta, de mindig egy adott rész élvezetéhez érünk vissza.

A társadalmi fejlődés ellentétes fázisok révén valósul meg. Vannak olyan fázisok, amelyekben a termelés és a társadalmi termék elosztása tartós és intézményesített módon van megosztva meghatározott osztályok között.

A társadalmi mechanizmus szabályos működése ekkor kiválthat bizonyos társadalmi mobilitást, vagyis bizonyos számú egyén osztályából való kilépését és új osztályba sorolását. Sőt, elvezethet bizonyos osztályok globális emelkedéséig vagy teljes hanyatlásáig, azaz a hatalomnak és a társadalmi előnyöknek az általuk élvezett részében bekövetkező változásokig.

Máskor, lényegében hódítások idején, bizonyos osztályok más osztályok általi brutális, teljes vagy részleges felváltása következik be; vagyis az ilyen vagy olyan funkció, a társadalmi termék adott részére vonatkozó ilyen vagy olyan jog új rétegek céljára lesz igénybe véve. Az ilyen ugrásszerű változások gyakorisága bizonyára nagy történelmi szerepet játszott azzal, hogy egy adott osztályt, a kereskedők osztályát – amelynek szabályos, tartós működése tendenciaszerűen állandóan a hatalmát is gyarapítja – megakadályozta abban, hogy szüntelen emelkedést érjen el, mint a keresztény nyugaton.

Van-e osztályharc? Legalábbis állandó versengés, lappangó elégedetlenség van egyfelől, másfelől törekvés egy előnyös rendszer folyamatosságának és szabályos működésének biztosítására. Mivel nem létezik olyan mechanizmus, amely által a különböző osztályok törekvései és érdekei kifejezhetnék követeléseiket, ez bizonyos osztályokat brutális lázadásba taszít. Ezt gyakran olyan formában ideológizálják, hogy lényegében a vallási attitűd szempontjából leleplezik az irányító osztály fogyatékoságait és bűneit. De egyetlen szervezet sem fog a világi követelések programjaként mást megjelölni, mint a közösség és az irányító réteg fejének kicserélését. A kivételektől eltekintve, semmiféle strukturális változtatást nem vesznek célba.

A társadalomtörténet az osztályok versenyének, változásainak története, abban az értelemben, amit fentebb a hatalommal és annak előnyeivel kapcsolatban meghatároztunk.

Látjuk, hogy a társadalomtörténetnek bizonyos kapcsolatai vannak a gazdaságtörténettel, de távol áll attól, hogy arra redukálódjék.

A szabályos fejlődés szakaszaiban lehet tőle a legkevésbé megkülönböztetni. A különböző osztályok rendelkezésére álló gazdasági aggregátumok változásai tehát fő szerepet játszanak feszítőerők növekedésében vagy csökkenésében. Ám, még akkor is a puszta erő közbelépése, a politikai döntések stb. jelentősen módosíthatják a puszta gazdasági tényezők játékát. Jegyezzük meg azonban, az előbbieket hajlamosak arra, hogy gazdasági terminusokban jussanak kifejezésre.

A zürzavar időszakában viszont, éppen ellenkezőleg, a gazdaság saját hatóereje fontosságban elmarad a brutális erő, a politikai-katonai kényszer

hatása mögött. Azonban nem kell elfelejteni, hogy még akkor is a termelés és az újraelosztás szükséglete nagyon lényeges marad.

Az elmondottak alapján láthatjuk, hogy a gazdaságtörténet és a társadalomtörténet kapcsolatai összetettek, következésképpen súlyos hiba lenne egyiket a másikkal azonosítani, egyiket a másikkra leegyszerűsíteni.

A társadalomtörténet, ha a nagy társadalmi csoportok történetét és azok kapcsolatait értjük azon, alapjában véve a gazdasági aktivitás legfontosabb szükségszerűségeitől függ. Ezeket a nagy csoportokat nagy részben valóban a termelés követelményei és valamiféle forgalmi és elosztási mechanizmus létének szükségletei határozzák meg. Így ezek a gazdaságtól függenek, de csupán egyetlen, igaz, alapvető értelemben. Másrészt nem kell elfelejteni, hogy e nagy csoportok közül néhányat tágabban a teljes társadalmi aktivitás szükségszerűségei határoznak meg egy adott kultúrában. Épp úgy, a termelés, a csere és az elosztás viszonyai által determinált társadalmi kategóriákat gyakran olyan jogi szabályok határozzák meg, amelyek maguk is olyan helyzetet kodifikálnak, ami politikai természetű eseményekből vagy ideológiai követelményekből származik.

A gazdaságtörténetet nem lehet a termelés, a csere és az újraelosztás alapmechanizmusának, a társadalmi élet általános alépítményének leírására leegyszerűsíteni, mivel ez a mechanizmus nagy vonalaiban ugyanaz maradt az évezredek alatt. A gazdasági aggregátumok mennyiségének változásai (elsősorban mezőgazdasági és kézműipari termelés) technikai tényezőktől, politikai és társadalmi tényezőktől függenek (hódítás, pusztítások, áttelepítések, a szolgáltatásokat emelő vagy csökkentő törvénykezés stb.). Ez ugyanúgy vonatkozik a gazdasági intézmények történetére, ami igen nagy mértékben függ a társadalomtörténettől.

Ugyanakkor a gazdasági aggregátumok mennyiségében bekövetkező változások, például az ipari termelés figyelemre méltó emelkedése vagy ellenkezőleg, drasztikus csökkenése igen nagy jelentőségű következményekkel járhat a társadalomtörténet területén, például az osztályok közötti kapcsolatok helyreállításával. De egy ilyen rendkívüli fontosságú „forradalom” csak ritkán következik be.

Látjuk, mennyire felemás a gazdaság szerepéről beszélni, vitatkozni anélkül, hogy tisztáznánk és megvilágítanánk a fogalmakat. Mindenekelőtt meg kell különböztetni a termelés, a forgalom, a csere és más gazdasági jelenségek alap-mechanizmusát. Aszerint, hogy az egyik vagy másik területről beszélünk, a problémák igen eltérő módon jelentkeznek, főleg amikor a társadalomtörténettel való kapcsolatokról esik szó.

Az iszlámkutatóknak alapvető érdekük, hogy tudatára ébredjenek ezeknek a szükséges megkülönböztetéseknek, és oly módon, hogy nagy vonalakban kirajzolódjanak az eltérő társadalmi jelenségek kapcsolatai Szerencsétlen dolog lenne például arra gondolni, hogy egy gazdaságtörténettől sarkallt kutatás önmagában megoldaná a társadalomtörténet problémáit. Nem kell hinni, hogy az alapvető gazdasági mechanizmus elsörendű fontossága az összes gazdasági jelenségre áttevődik. Másrészt, nem kell azt gondolni, hogy egy társadalmi osztály történeti tanulmányozása ne lenne fontos a gazdasági fejlődés megértéséhez.

Jegyzetek

1. *L'histoire économique et sociale de l'Orient musulman médiéval: Studia Islamica*, 3, 1955, 97.
2. id. m.: *Studia Islamica*, 3, 1955, 93–115.
3. *Ibid.*, 98.
4. M. Godelier: *Objets et méthodes de l'anthropologie économique: L'Homme*, 5, 1965, 32–91.; olyan meghatározást ad, amit nyilvánvalóan ki kell egészíteni az erőfeszítések egyesítésének megemlítésével (vö. 39.). Ez egyébként felbukkan pl. a 45. oldalon található érdekes fejtegetéseiben.
5. A gazdasági szempontnak ezt a leírását – néhány eltéréssel – nagyban inspirálta Max Weber.
6. Itt a magam cikkére utalnék, ld. *Dynamique interne ou dynamique globale? L'exemple des pays musulmans: Cahiers Internationaux de Sociologie*, 42, 1967.
7. *Muqaddima*, éd. Quatremère, t. II., 289; éd. Wāfī, t. III., Le Caire 1379/1960, 909; trad. De Slane, t. II., Paris 1936, 339; trad. F. Rosenthal, t. II. New York 1958, 328.
8. *Ibid.*, éd. Quatremère, t. II., 290; éd. Wāfī, t. III., 910; trad. De Slane t. II., 341; F. Rosenthal, t. II., 330.
9. *Kitāb al-alfāz al-kitābīya* éd. L. Cheikho, 9^{ème} éd., Beyrouth 1913, 222.
10. Vö. H.A.R. Gibb: *Government and Islam under the early Abbasids, the political collapse of Islam*, in: *L'élaboration de l'islam*, Paris, 1961, 115–127, különösen 119.
11. Vö. J. Schacht: *An Introduction to Islamic Law*, Oxford, 1964, 124 skk.; L. Milliot: *Introduction a l'étude du droit musulman*, Paris 1953, 221.; R. Brunschvig: *Théorie générale de la capacité chez les Hanafites médiévaux*, in: *Mélanges Fernand de Visscher* [= *Revue internationale des droits de l'antiquité*, 2/1949, 157–172.
12. Vö. R. Brunschvig: *Abd*, in: *Et²*, éd. française, t. I. 27.
13. Fārābī: *Risāla fī's-siyāsa*, éd. L. Cheikho, in: *Traité inédits d'anciens philosophes arabes...*, kiadja L. Malouf, C. Eddé és L. Cheikho, Beyrouth 1911², 18.
14. U.o., 19.
15. Az „al-mutaraddidūn bayna't-tā'ifatayn fī'l-aḥd wa'l-^catā'” kifejezésnek „azok az

- emberek, akik az első két kategóriába lépnek be” formában való fordítása bizonyára téves G.H. Bousquet, *Analyse*-ében (Paris 1955, 263).
16. *Muqaddima*, éd. Quatremère, t. II. 272.; trad. De Slanet, t. II. 319.; éd. Wāfī, t. III. 893.; trad. F. Rosenthal, t. II. 311.
 17. Stanislaw Ossowski *Struktura Klassowa w społeczney świadomości*, Łódź 1957.; trad. *Die Klassenstruktur in sozialen Bewusstsein*, Neuwied am Rhein 1962, 38.
 18. R. Brunshvig: *Métiers vils en Islam: Studie Islamica* 16 (1962), 41–60.
 19. Fārābī: i.m. 30.
 20. Éd. Quatremère, t. II. 287.; éd. Wāfī: t. III. 907 trad. De Slane, t. II. 336. trad. Rosenthal, t. II. 326.
 21. Ibn Rusta, 207., ld. Mez: *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg, 1922 151.
 22. *Muqaddima*, éd. Quatremère, t. II. 305.; éd. Wāfī, t. III. 922.; trad. De Slane, t. II. 356.; trad. Rosenthal, t. II. 344.
 23. R. Aron: *La classe comme représentation et comme volonté*, in: *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 38 (1965), 14.
 24. G. Gurvitch: *Le concept des classes sociales* (sokszorosított előadás), Paris, *Centre de documentation universitaire*, 1954, 133.; uő: *Déterminismes sociaux et liberté humaine*, Paris, 1955, 178. stb.
 25. R. Aron: i.m. 14.
 26. G. Gurvitch, in: *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 38 (1965), 6.
 27. Vö például Nizām al-Mulk: *Siyāsat-nāme*, éd. Ch. Schefer, Paris 1891. 144.; trad. Ch. Schefer, Paris 1893, 214.; trad. B. N. Zakhoder, Moscou-Léningrad, 1949, 167.; trad. H. Darke, New Haven 1960. 170.
 28. Vö. St. Ossowski: i.m., passim és még L. Reissman: *Class in American Society*, Glencoe 1959; francia ford: *Les classes sociales aux États Unis*, Paris 1963.
 29. Nevezetesen Marx, vö. fentebb idézett cikkemmel (6. jegyz.).
 30. R. Aron idézett cikke, 17.
 31. Vö a 6. jegyzetben idézett cikkemmel.

Fodor Pál fordítása