# ابن خلدون وآراؤه الاقتصادية في المعاش (العمل)

**صلاح الدين حسين خضير.**

/

**للدراسات التاريخية والحضارية**

**المقدمة:**

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ... أما بعد :

حاولت في هذا البحث إبراز دور العلامة ابن خلدون بوصفه رائداً من رواد الفكر الاقتصادي الإسلامي، أغنى الفكر الإنساني بطروحاته ونظرياته الاقتصادية والاجتماعية التي كان لها السبق والريادة في تاريخ الاقتصاد الإسلامي والوضعي، فقسمت البحث على أربعة مباحث:

أفردت المبحث الأول للتعريف بابن خلدون منذ ولادته وحتى وفاته، وعرجت فيه على الحياة السياسية التي سادت عصره، والتي كان لها أبلغ الأثر في صياغة أفكاره الاقتصادية والاجتماعية.

وتطرقت في المبحث الثاني إلى الأصول الفكرية التي استمد منها ابن خلدون أفكاره ونظرياته الاقتصادية والاجتماعية، وكذلك حاولت التعرف على المنهجية التي اعتمدها في كتابة مقدمته.

وخصصت المبحث الثالث لدراسة وتحليل أفكار ابن خلدون الاقتصادية في المعاش (العمل) ووجوهه، وبينت أنواع مصادر الكسب الاقتصادية التي رجحها ابن خلدون.

أما المبحث الرابع فأبرزت فيه آراء ابن خلدون في العمل والقيمة بالمقارنة مع آراء المفكرين الكلاسيكيين الذين جاؤوا من بعده، وكذلك تطرقت إلى أفكاره في تقسيم العمل والتخصص فيه، وبينت الارتباط الوثيق بينها وبين آراء العلماء المسلمين الذين سبقوه في إطار النهج الاقتصادي الإسلامي.

واعتمدت في هذه الدراسة على عدد من المصادر والمراجع ذات الصلة بالموضوع، وختمت البحث بخلاصة عنه مع الإشارة إلى النتائج التي توصلت إليها في هذه الدراسة.

## المبحث الأول: ابن خلدون، حياته، وعصره.

**١- اسمه، ونسبه.**

وهو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خالد (المعروف بخلدون)، بن عثمان بن هانئ بن الخطاب بن كريب بن معد بن يكرب بن الحارث بن وائل بن حجر(الصحابي المعروف) الحضرمي اليماني[١].

وقد اعتمد ابن خلدون في القسم الأخير من هذه السلسلة، وهو الذي يبدأ بجده خلدون، وينتهي بوائل بن حجر على رواية ابن حزم في كتابه (جمهرة أنساب العرب)[٢]. وأما في قسمها الأول، وهو الذي يبدأ بوالده محمد وينتهي بجده خلدون، فقد أعتمد على ما وصل إلى علمه عن طريق روايات مسموعة أو مدونة، لكنه يشك في صحة القسم الأول من هذه السلسلة [٣].

**٢- كنيته، ولقبه، وشهرته.**

كنيته أبو زيد، ولقبه ولي الدين، خلعه عليه السلطان الظاهر برقوق من سلاطين المماليك في مصر، بعد أن فوض إليه قضاء المالكية، وشهرته ابن خلدون[٤]، نسبة إلى جده التاسع خالد بن عثمان، والذي دخل بلاد الأندلس مع جند الفتح العربي الإسلامي، واستقرت هذه الأسرة في أول الأمر بأشبيلية ثم انتقلت إلى تونس. وقد اشتهرت فروع هذه الأسرة في الأندلس والمغرب باسم بني خلدون[٥]، وبرز منهم أعلام كانوا بين رياسة سلطانية ورياسة علمية[٦]. كان فصيحاً، عاقلاً، صادق اللهجة،عزوفاً عن الضيم، طامحاً للمراتب العالية، كثير الحفظ، صحيح التصور، وقد تعرض للقدح من قبل خصومه ومعارضيه [٧].

**٣- ولادته، ونشأته، وعصره.**

نشأ ابن خلدون في عصر اتسم بالفوضى السياسية التي بدأت في المغرب العربي بسقوط الأمويين في الأندلس، وما تبعها من ظهور ممالك الطوائف في الأندلس، وظهور دول متعددة متعاقبة أو متعاصرة في المغرب العربي كدولة المرابطين ثم دولة الموحدين التي ضمت جزءاً كبيراً من ممالك الطوائف إليها لبعض الوقت . وبعد انهيار دولة الموحدين في منتصف القرن السابع الهجري، ظهرت على أنقاضها دول ثلاث صغيرة على رأسها دولة بني مرين في المغرب الأقصى سنة (٦٦٨هـ)، ودولة الحفصيين في المغرب الأدنى (تونس) والتي استقلت عن الموحدين سنة (٧٢٤هـ)، ودولة بني زيان أو ( عبد الواد ) التي قامت في المغرب الأوسط (بعض أجزاء الجزائر)، وكانت هذه الدول في حالة صراع دائم وتحالفات مؤقتة ومؤامرات ليس مع بعضها البعض فقط، وإنما داخل كل دولة منها بين الأخ وأخيه وبين أبناء الإخوة وحتى بين الأب وابنه [٨].

ولد ابن خلدون في تونس في غرة رمضان سنة (٧٣٢هـ / ١٣٣٢ م) في مثل هذه الأوضاع، وعندما بلغ سن التعليم تلقى تعليمه الأول على يد والده،

وأساتذة آخرين في تونس التي أصبحت حينئذ مركزاً للعلماء والأدباء، ومنزل رهط من علماء الأندلس الذين استقر بهم المقام بعد أن شتتهم الحوادث، فحفظ القرآن، وجوده بالقراءات السبع، ودرس عليهم العلوم الشرعية من تفسير وحديث وفقه على المذهب المالكي، ودرس عليهم أيضا علوم اللغة من نحو وصرف وبلاغة وأدب، وكان أكثرهم تأثيراً فيه (محمد إبراهيم الأبلي)،الذي درس على يده العلوم العقلية والفلسفية... المنطق وما وراء الطبيعة، والعلوم الطبيعية، والرياضية، والفلكية[٩].

وحظي ابن خلدون في جميع دراساته بإعجاب أساتذته ونال إجازاتهم العلمية، وقد عني بذكر أسماء معلميه وأساتذته في مختلف مراحل دراسته وترجم لهم، ووصف مناهجهم ومكانتهم في علومهم ومؤلفاتهم[١٠].

ولما بلغ ابن خلدون الثامنة عشرة من عمره، حدث حادثان خطيران كان لهما أبلغ الأثر في تغير مجرى حياته، ودفعاه إلى ترك الدراسة، وهما حادث الطاعون الجارف، والذي انتشر سنة (٧٤٩هـ) في معظم أنحاء العالم شرقه وغربه، فطوى البساط بما فيه على حد تعبير ابن خلدون . وأما الحادث الأخر فهو هجرة العلماء والأدباء الذين أفلتوا من هذا الوباء من تونس إلى بلاد المغرب الأقصى سنة (٧٥٠هـ) مع السلطان أبي الحسن صاحب دولة بني مرين، فرغب في الخروج إلى المغرب الأقصى أيضا[١١]. وفي سنة (٧٥١هـ)، استدعاه الوزير محمد بن تافراكين الذي استحوذ على شؤون الحكم في تونس، لتولي وظيفة إدارية، وهي كتابة العلامة [١٢].

وعندما انهزم ابن تافراكين أمام أحد الأمراء الحفصيين، فر ابن خلدون إلى واحة بسكرة من بلاد المغرب الأوسط (الجزائر)، وسعى بعد ذلك للقاء السلطان أبي عنان، وكان لا يزال بتلمسان، فأكرم وفادته، وظل يتقرب منه حتى ظفر ببعض غايته، فعينه في مجلسه العلمي بفاس سنة (٧٥٥هـ)، وكلفه بشهود الصلوات معه، وما زال يدنيه إليه ويرفع مكانته حتى عينه في العام التالي ضمن كتابه وموقعيه[١٣].

وقد أُتيح لابن خلدون وهو بفاس أن يعاود الدراسة على العلماء والأدباء الذين كانوا قد نزحوا إليها من بلاد الأندلس وتونس وغيرهما من بلاد المغرب، فارتقت معارفه واتسع إطلاعه. ولم تكن الوظيفة التي تولاها ابن خلدون في بلاط أبي عنان لترضي طموحه، فوطد العزم على خوض غمار اللعبة السياسية ليحقق مطامحه وآماله. لذا لم تمض سنتان على التحاقه ببلاط السلطان أبي عنان المريني حتى تآمر عليه هو والأمير أبو عبد الله الحفصي صاحب بجاية المخلوع، وتعاون معه على استرداد ملكه على أن يوليه أمر الحجابة متى تم له الأمر، فبلغ أبا عنان أمر هذه المؤامرة فقبض على ابن خلدون والأمير المخلوع وأودعهما السجن وذلك سنة (٧٥٨هـ)[١٤].

لبث ابن خلدون في السجن ما يقارب سنتين، لم ينقطع خلالهما عن التضرع إلى السلطان مستغفراً لذنبه، فما لقي غير الصد والإعراض، ولما

توفي هذا السلطان أطلق سراحه الوزير الحسن بن عمر، ولكنه ما لبث حتى انقلب عليه وانضم إلى المنصور بن سليمان الذي انتزع السلطة منه، ثم انقلب على المنصور، وانضوى تحت مطالب جديد بالسلطة هو المولى أبو سالم الذي عينه بوظيفة كاتب السر والإنشاء لديه، وولاه فيما بعد (خطة المظالم)، ولكنه انقلب عليه أيضا، والتحق بقائد الانقلاب الجديد الوزير عمر بن عبد الله، فأقره هذا الأخير في وظائفه وزاد في عطائه [١٥].

وكان ابن خلدون يطمح للوصول إلى أعلى المناصب كالوزارة أو الحجابة، فأخذ ينتهز الفرص للوصول إلى غايته، وبأي وسيلة كانت، ولا يضيره في ذلك الإساءة إلى من أحسنوا إليه . ولذا نراه يتآمر ضد من غمروه بفضلهم، ويتنكر لمن قدموا له المعروف، وظلت هذه النزعة ملازمة له في معظم علاقاته مع الأمراء والوزراء منذ ابتداء صلته بالوظائف الإدارية وحتى وفاته، وكان صريحاً في تصوير هذه النزعة فلا يحاول إنكارها أو إخفاءها، وعندما لم يجد الفرصة مواتية لتحقيق مطامحه، قرر الاستقالة من وظائفه والاستعداد للرحيل إلى الأندلس[١٦].

وصل ابن خلدون إلى الأندلس في سنة ( ٧٦٤هـ)، وتقرب إلى سلطانها أبي عبد الله محمد بن يوسف بن نصر ثالث ملوك بني الأحمر، إذ كان وزيره لسان الدين بن الخطيب من أصدقائه، فأرسله ابن الأحمر في سفارة إلى ملك قشتالة المسيحي، فأنجز هذه المهمة على خير وجه، وتمكن من إبرام الصلح بينهما، ولكن العلاقة بينه وبين الوزير ابن الخطيب ساءت بسبب ( الأعداء والسعايات ) كما يسميها ابن خلدون [١٧].

أدرك ابن خلدون أنه لم يبق له مقام في الأندلس وأنه لا مناص من الرحيل عنها، فتوجه إلى بجاية، فعينه حاكمها بمنصب الحجابة، ولعشر سنوات امتدت من سنة ( ٧٦٦هـ إلى ٧٧٦هـ )، انغمس ابن خلدون في الحياة السياسية، متقلباً في أتون الفتن التي وقعت بين أصحاب بجاية وقسنطينة وتلمسان من بني مرين، وبني زيان، فأعتزل ببسكرة طوراً وبرباط الشيخ الولي أبي مرين طوراً آخر، وبفاس طوراً ثالثاً، ولم تكد تنتهي هذه السنوات العشر حتى وجد ابن خلدون أن الأبواب قد سدت في وجهه، وأصبح موضع ريبة من جميع أمراء المغرب، فخلف أسرته بفاس، وسافر إلى الأندلس ثانية في ربيع سنة (٧٧٦هـ)، لينزل ضيفاً على سلطان غرناطة ابن الأحمر، لكن بلاط فاس توجس خيفة من إقامته في الأندلس، فمنع عائلته من الالتحاق به، وفاوض سلطان غرناطة على تسليمه، فأبى تسليمه إليهم، فطلبوا إبعاده إلى تلمسان، فأجابهم إلى ذلك [١٨]، وكان سلوكه هذا ثمرة من ثمرات التجارب السياسية التي وضع ابن خلدون نفسه فيها[١٩].

لذلك قرر ابن خلدون بعد عودته من الأندلس اعتزال هذه الفتن كلها، ولهذا لجأ إلى أحياء أولاد عريف في قلعة ( بن سلامة ) بتلمسان، فأقام بها أربع سنوات متخلياً عن الشواغل كلها، بقوله: (( وشرعت في تأليف هذا

الكتاب . . . وأكملت المقدمة منه على هذا النحو الغريب الذي اهتديت إليه في تلك الخلوة، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعاني على الفكر حتى امتخضت زبدتها، وتألفت نتائجها )) [٢٠].

وفي أواسط سنة (٧٨٠هـ) رجع ابن خلدون إلى تونس عاكفاً على الاستمرار في اعتزاله، والانكباب على تأليف كتاب العبر[٢١]، إلا أنه سئم مكايدة الأحقاد، فتوسل إلى السلطان في تخلية سبيله لقضاء فريضة الحج حتى أذن له، فودع المغرب والأندلس إلى غير رجعة، واستقر به المقام في مصر والتي وصلها في شوال سنة (٧٨٤هـ)، فأعاد تنقيح المقدمة و كتاب العبر، وتولى التدريس بمدرسة القمحية [٢٢]، ثم قضاء المالكية بمجلس الحكم بالمدرسة الصالحية [٢٣].

وقد فجع ابن خلدون في أولاده جميعاً، فغرقت السفينة التي قدموا فيها من تونس ومات أهله وولده، فعظم المصاب، وطلب الإعفاء من منصبه، وعزم على الحج، وقضى فريضته، وذهب لزيارة بيت المقدس سنة (٨٠٢ هـ)، والتقى بتيمورلنك سنة (٨٠٣هـ) في دمشق، ثم عاد إلى القاهرة، فأعيد إلى منصبه للقضاء على مذهب المالكية، وظل يتقلب فيه بين تولية وعزل حتى وفاته في رمضان سنة (٨٠٨هـ) [٢٤].

**٤- مصنفاتـه.**

اشتهر ابن خلدون بمقدمته التي هي جزء من كتابه الضخم الذي ألفه في التاريخ العام وسماه: (( كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر))، ويصف هذا الكتاب بقوله ورتبته على (( مقدمة وثلاثة كتب: ( المقدمة) في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع بمغالط المؤرخين. و( الكتاب الأول ) في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب. و(الكتاب الثاني ) في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم ... و(الكتاب الثالث) في أخبار البربر ومن إليهم ... وأجيالهم )) [٢٥].

وهو مطبوع في سبعة مجلدات بحسب طبعة بولاق [٢٦]. وختم (العبر) بفصل سماه (التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب، ورحلته شرقاً وغرباً) وهو محقق ومطبوع بشكل مستقل، ومن كتبه ( شرح البردة ) وكتاب في (الحساب) ورسالة في (المنطق) و( شفاء السائل لتهذيب المسائل)، وله شعر [٢٧].

## المبحث الثاني: الأصول الفكرية والمنهجية لأفكار ابن خلدون الاقتصادية والاجتماعية.

### ١- الأصول الفكرية لأفكار ابن خلدون الاقتصادية والاجتماعية.

يولي ابن خلدون اهتماما خاصاً لنقل علمي التاريخ والاجتماع من مرحلة الوصف إلى مرحلة التحليل، ومن الظاهر إلى الباطن، من أجل اكتشاف سنن الله الاجتماعية التي تتحرك بها الوقائع، في بنائها الكلي وإطارها الحضاري، وصولاً إلى التفاعل الإيجابي والشرعي مع هذه السنن لا سيما وإنه الابن الشرعي للثقافة الإسلامية الأصيلة فلم تكن منهجيته الجديدة في دراسة العمران ( الاجتماع )، وكتابة التاريخ إلا تعبيرا عن المنهج الإسلامي الذي ينظر للإنسان نظرة شمولية سواءً على مستوى الفرد أو المجتمع تتعاون فيه جميع النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، أو بتعبير آخر الجوانب الحضارية الكلية المتكاملة [٢٨]. قائلاً : ((ونحن الآن نبين في هذا الكتاب ما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العمران في الملك والكسب والعلوم والصنائع )) [٢٩]، ولكنه لم يحاول أن يعرف هذه الظواهر أو يبين خصائصها عما عداها من الظواهر الأخرى، وإنما اكتفي بالتمثيل لها في مستهل مقدمته، إذ يقول : (( اعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات، وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال))[٣٠].

والظواهر الاجتماعية في تعريفها المجمل عبارة عن القواعد والاتجاهات العامة التي يتخذها أفراد مجتمع ما أساساً لتنظيم شؤونهم الجمعية، وتنسيق العلاقات فيما بينهم ومع غيرهم [٣١]. إذ إن من أهم الخواص التي تمتاز بها ظواهر الاجتماع الإنساني أنها لا تكون على حال واحدة، بل تختلف باختلاف الشعوب والمجتمعات والأمم، فضلاً عن اختلافها داخل المجتمع الواحد باختلاف العصور[٣٢]، وهو ما فطن إليه ابن خلدون وقرره بأوضح عبارة، إذ يقول: (( إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول، سنة الله التي قد خلت في عباده )) [٣٣]. وتلك حقيقة قرآنية، وسنة من سنن الله الكونية، قال تعالى : **{ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ }** [٣٤]. وقوله تعالى **{ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ }** [٣٥]. وأيضا قوله تعالى **{ يَا أَيُّهَا النَّاسُ**

**إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ }** [٣٦].

لقد كان ابن خلدون وهو يتحدث في الفكر التاريخي، أو العمراني، أو السياسي، يعتمد على القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وقصص الأنبياء اعتمادا مباشراً في اقتباساته وقياساته[٣٧]. فالمقدمة تعالج مسائل متعددة كمسائل الإمامة، والخطط السياسية، والكسب بمنظار فقهي، ولذا نجده يخضع أفكاره إلى رقابة ذاتية، لا تزيغ عن المنهج الإسلامي تشريعاً وعقيدة، ولا يعد ذلك تضييقا لآفاق التفكير، وإنما هو موقف منهجي يجعل صاحب المقدمة يرجع إلى معارفه الفقهية ليصحح بها أفكاره ونظرياته عن المجتمع[٣٨]. وليس هذا غريباً عن ابن خلدون، فهو ابن الثقافة والحضارة الإسلامية وتلميذها الذي اغترف من معين تراثها، وفي جميع مراحلها التاريخية، وتمثله خير تمثيل وأحسن إخراج، ممثلاً بالمذاهب الفقهية والفلسفية والكلامية، وهو الذي ولي القضاء على المذهب المالكي في مصر عدة مرات[٣٩]. فكان حريصاً على تدعيم أفكاره بالنصوص القرآنية، والأحاديث النبوية، والمأثور من أقوال الصحابة (رضي الله عنهم) والتابعين، وكان يختم كل فصل من فصول المقدمة بآية قرآنية أو أكثر أو بحديث نبوي أو ابتهال إلى الله سبحنه وتعالى[٤٠].

إن الأساس الأخلاقي الإسلامي في أفكار ابن خلدون ضمني، يستشف من خلال عرضه بصورة كاملة، مبدؤه ينص وبقوة على الاقتران المحتوم بين السبب والمسبب في صورة قانون طبيعي[٤١]. فقد استمد بعض استنتاجاته النظرية والتي بنى عليها تحليله من المشاهدات الحية للواقع الذي عايشه بشكل مباشر، فضلاً عن ممارسته للتدريس والقضاء والحجابة وغيرها من الأمور الإدارية، فتجمعت لديه التجربة بالقدر الذي يبيح له التعميم، وتحليل الظواهر واكتشاف القوانين العمرانية [٤٢]، وكمثال على ذلك: إن (( البدو أقدم من الحضر، وسابق عليه، وان البادية أصل العمران، والأمصار مُدد لها )) [٤٣]، لأن وجود البدو متقدم على وجود المدن والأمصار وأصل لها [٤٤]. وهذا يدلنا على أن صاحب المقدمة قد عايش أهل المدن والأمصار في بلاد المغرب، والذين ينتمون إلى القبائل المجاورة لهم، وأطلع على تفاوت أحوال المعاش بين أهل المدن والبدو (القبائل)، وقارن بين مستوياتها [٤٥].

وكذلك استمد ابن خلدون أفكاره الأخرى من المصادر التاريخية حينما نكبه الواقع على الصعيد العام والشخصي، لا ليطالعه ويكتب فيه سفره (العبر) فحسب، ولكن ليستنطقه، ويستشيره، ويستعين به على فهم الواقع (الحاضر)، ما تعلق منه بشخصه، وما تعلق منه بأحوال عصره أجمعها[٤٦].

وبذلك يمكن حصر الأصول الفكرية التي استمد منها ابن خلدون أفكاره الاقتصادية والاجتماعية وأعتمد عليها بما يلي:

١ - الشريعة الإسلامية (القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ) وقصص الأنبياء وآثار الصحابة والتابعين، والمصادر التاريخية، فضلاً عن أصحاب المدارس الفكرية لأصحاب المذاهب الإسلامية، والفلسفية، والكلامية .
٢ - الواقع الحي الذي عايشه، والتجربة التي اكتسبها من خلال ممارسته للتدريس والقضاء والحجابة والوظائف الإدارية الأخرى، فضلاً عن رحلاته وتنقلاته شرقاً وغرباً، والتي أكسبته مرونة عقلية ومقدرة منهجية في التحليل والاستنتاج.

## ٢ - منهج البحث العلمي عند ابن خلدون.

يعد ابن خلدون رائداً من رواد الفكر الإسلامي، قدم تحليلاً اقتصادياً واجتماعياً متكاملاً ابتنى على المنهج العلمي الشمولي[٤٧]، فقد اعتمد في بحوثه على ما لاحظه في الشعوب التي عاصرها، واحتك بها، ووازن بينها وبين سابقيها، و درس العلاقات الاجتماعية، وذلك بأن جمع معلوماته من التاريخ بعد تمحيص الأخبار عن طريق عرضها على قوانين الطبيعة أو طبائع العمران، وتمييز صدقها من كذبها، ثم يخضع ما جمعه للعقل [٤٨].

ويرى ابن خلدون أن ذلك من (( أحسن الوجوه ... وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة، ولا يرجع إلى تعديل الرواة، حتى يعلم أن ذلك الخبر من نفسه ممكن أو ممتنع، وأما إذا كان مستحيلاً، فلا فائدة للنظر في التعديل أو الترجيح))[٤٩]، ومن هنا تتجلى أصالته المنهجية . لأن عدم معرفة القوانين التي تخضع لها ظواهر الاجتماع الإنساني أو الجهل بطبائع العمران تؤدي بالمؤرخ إلى قبول الأخبار الكاذبة، والخطأ في الحكم على الأحداث[٥٠]، لأن التاريخ في نظره فن: (( من الفنون التي تتداوله الأمم والأجيال ... في ظاهره لا يزيد على أخبار مقدمة عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأولى تنمو فيها الأقوال وتضرب فيها الأمثال ... وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات، ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع، وأسبابها عميق )) [٥١].

ويشير ابن خلدون إلى المنهجية التي سار في كتابه ( العبر ) بقوله : (( فأنشأت في التاريخ كتابا ... وأبديت فيه لأولية الدول والعمران عللا وأسبابا . . . وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدن، وما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية . . . من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب ... وأوضحت براهينه وعلله))[٥٢].

ومما تقدم تتضح ملامح المنهج الذي اتبعه بن خلدون وهو المنهج الاستقرائي الاستنتاجي، الذي يستجلي الوقائع، ويرتكز على التجربة والملاحظة، مع الربط الدقيق بين الأسباب والمسببات، ويحلل الظواهر ليستخلص منها حكماً عاماً وبدون فكرة مسبقة، وعن طريق القياس باستخدام

العقل ليصل إلى معرفة العلة التي تربط بين جوانب الظاهرة، ولذلك جاءت قوانينه أقوى أساساً وأمتن بنياناً، وأقرب إلى وقائع الأمور[٥٣].

## المبحث الثالث : المعاش ووجوهه عند ابن خلدون.

### ١- المعاش في اللغة والاصطلاح.

**المعاش لغة:**

المعاش يجري مجرى العيش، فالعين والياء والشين أصل صحيح يدل على حياة وبقاء، تقول عاش يعيش عيشاً ومعيشاً ومعاشاً وعيشُوشة، فالمعاش والمعيش والمعيشة مصادر، والعيش هو المصدر الجامع، وكل شيء يُعاش به أو فيه فهو معاش [٥٤]. **قال تعالى : { وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا}**[٥٥]. أي معاشاً للخلق يلتمسون فيها معايشهم [٥٦].

**المعاش اصطلاحا:**

عرف ابن خلدون المعاش بأنه ((عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله ، وهو مفعل من العيش، كأنه لما كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلا بهذه جعلت موضعا له على طريق المبالغة ))[٥٧] وبناء على ذلك فإن المعاش يراد به العمل كمصدر أساسي من مصادر الكسب والسعي في طلب الرزق.

### ٢- وجوه المعاش وأصنافه.

تناول ابن خلدون مصادر كسب الرزق وطرق تحصيله، وحصرها في أربعة صور وهي : الإمارة والتجارة والفلاحة والصناعة [٥٨]، بقوله: ((إن تحصيل الرزق وكسبه : إما أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه على قانون متعارف ويسمى مغرما وجباية . وإما أن يكون من الحيوان الوحشي بافتراسه وأخذه برميه من البر أو البحر ويسمى اصطيادا. وإما أن يكون من الحيوان الداجن . . . أو يكون النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته ويسمى هذا كله فلحا . وإما أن يكون الكسب من الأعمال الإنسانية : إما في مواد معينة وتسمى الصنائع . . . أو في مواد غير معينة وهي جميع الامتهانات والتصرفات. وإما أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض، وإما بالتقلب بها في البلاد واحتكارها وارتقاب حوالة الأسواق فيها، ويسمى هذا تجارة )) [٥٩] .

وقسم صاحب المقدمة هذه المصادر على قسمين أساسيين(معاش طبيعي ومعاش غير طبيعي)، وعد الإمارة بأنها ليست بمذهب طبيعي للمعاش فلا حاجة إلى ذكرها [٦٠]، وذلك لأنها لم تكن من الأنشطة الاقتصادية المنتجة للقيم، لأن نشاط العاملين فيها خدمي، إذ (( إن السلطان لا بد له من اتخاذ الخدمة في سائر أبواب الإمارة والملك الذي هو بسبيله من الجندي والشرطي والكاتب)) [٦١]. وإن مداخيلهم متأتية من عملية استقطاع الدولة لجزء من القيم المنتجة في القطاعات الاقتصادية الإنتاجية على شكل ضرائب وإدخالها إلى

بيت المال ( الميزانية ) ثم تغطية أجور العاملين في أجهزة الدولة من بيت المال نفسه [٦٢]، إذ يقول (( ويستكفي في كل باب بمن يعلم غناءه فيه ويتكفل بأرزاقهم من بيت ماله )) [٦٣]، وذلك لأن هذا النشاط لم يؤد إلى خلق قيم مضافة وإنما حصلت عليه الدولة بحكم القانون [٦٤] . ولذلك عدها بالمعاش غير الطبيعي [٦٥].

وأما الفلاحة والصناعة والتجارة فهي الوجوه الطبيعية للمعاش عند ابن خلدون[٦٦]، إذ تشكل الفلاحة المصدر الأول لحياة الإنسان، فقد وجدت مع وجوده في الأرض، فهي تمثل طوراً متقدماً في سلم التطور الإنساني إذا ما قيست بحياة البدو والبداوة، لأن نفعها أعم، ولأن ثمراتها تتعدى حدود من يحرسها لتشمل كافة الناس، فهي متقدمة على سائر وجوه المعاش في نظر ابن خلدون لكونها (( بسيطة وطبيعية فطرية لا تحتاج إلى نظر ولا علم، ولهذا تنسب في الخليقة إلى آدم أبي البشر، وأنه معلمها والقائم عليها إشارة إلى أنها أقدم وجوه المعاش وأنسبها إلى الطبيعة )) [٦٧].

وأما الصناعة : فيضعها ابن خلدون بالمرتبة الثانية من ناحية التسلسل التاريخي بقوله: (( وأما الصنائع فهي ثانيتها ومتأخرة عنها ، لأنها مركبة وعلمية تصرف فيها الأفكار والأنظار، ولهذا لا يوجد غالبا إلا في أهل الحضر الذي هو متأخر عن البدو وثان عنه، ومن هذا المعنى نسبت إلى إدريس الأب الثاني للخليقة فإنه مستنبطها لمن بعده من البشر بالوحي من الله تعالى )) [٦٨].

ولا يكتفي ابن خلدون بسرد التتابع التاريخي للقطاعات الإنتاجية، وإنما يتناول من خلال استعراضه لذلك طرح فكرة رائدة ما زالت تستخدمها العلوم الاجتماعية، ألا وهي فكرة ربط نشوء الصنائع والحرف بعملية نشوء المدن ( ظاهرة التمدن والتحضر) [٦٩]، وذلك عندما يصف الصنائع بالمقارنة مع الزراعة بأنها ((مركبة وعلمية تصرف فيها الأفكار والأنظار، ولهذا لا يوجد غالبا إلا في أهل الحضر الذي هو متأخر عن البدو وثان عنه)) [٧٠] .

وتعني الصناعة: العلم النظري المكتسب بالتحصيل أو بمزاولة العمل من خلال الممارسة العملية، أو العلم المتعلق بكيفية العمل [٧١]، فقد نشأت لكي تلبي الحاجات الإنسانية، وتطور الحياة، فهي تعتمد على عنصرين أساسين هما عنصر الفكر وعنصر العمل والجهد البدني[٧٢].

ويربط ابن خلدون بين تطور الصناعة وكمال العمران الحضري وكثرته، ويرى : (( أن الصنائع إنما تستجاد إذا احتيج إليها وكثر طالبها، وإذا ضعفت أحوال المصر وأخذ في الهرم بانتقاض عمرانه وقلة ساكنه تناقص فيه الترف ورجعوا إلى الاقتصار على الضروري من أحوالهم، فتقل الصنائع التي كانت من توابع الترف )) [٧٣].

وأما التجارة : فيضعها ابن خلدون بالمرتبة الثالثة، ويعد العمل فيها عملاً منتجاً لأنها (( وإن كانت طبيعية في الكسب، فالأكثر من طرقها ومذاهبها،

إنما هي تحيلات في الحصول على ما بين القيمتين في الشراء والبيع لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضلة )) [٧٤]، أي أن الكسب فيها من نوع خاص لأن التاجر لا يخلق قيمة جديدة، ولكنه يحقق القيمة المنتجة، أي يحول رأس المال الذي تجسد في السلعة إلى نقود، والتي يمكن بواسطتها بدء عملية إنتاج السلع والخدمات [٧٥].

وللتجارة وجوه وأساليب في كسب المال وتنميته، بشراء البضائع ومحاولة بيعها بأغلى من ثمن الشراء إما بانتظار حوالة الأسواق أو نقلها إلى بلد هي فيه أنفق وأغلى، أو بيعها بالغلاء على الآجال [٧٦]. إذ إن التجارة تخلق المنافع أو تزيدها لأنها تحول السلع من زمان إلى آخر، أو من مكان إلى آخر، فهي شعبة من شعب الإنتاج [٧٧].

## المبحث الرابع: العمل والقيمة، وتقسيم العمل.

### أولا : العمل والقيمة.

**العمل لغة:**

العين والميم واللام أصل واحد صحيح، وهو عام في كل فعل يُفعل، والمعاملة مصدرُ قولك عاملته، وأنا أعامله معاملة[٧٨]. والعمل المهنة والفعل، والجمع أعمال، عَمل عملاً، وأعمله غير أستعمله، واعتمل الرجلُ: عمل بنفسه، واعتمل اضطرب في العمل، والاعتمال افتعال من العمل، أي أنهم يقومون بما يحتاج إليه من عمارة وزراعة وحراثة ونحو ذلك[٧٩].

**العمل اصطلاحا:**

وهو(( كل ما يبذله الإنسان من مجهود مقصود ومنظم ومشروع مادياً كان أم فكرياً أو خليطاً بينهما، ويكون المقصود منه الحصول على منفعة مادية أو معنوية، وذلك ضمن الإطار الشرعي ))[٨٠].

فالعمل شامل لكل فعالية اقتصادية مشروعة في مقابلة أجرة أو مال يؤخذ، سواء أكان هذا العمل جسمياً ومادياً كالحرف اليدوية، أو فكرياً كالولاية أو الإمارة، وكتولي وظيفة القضاء، وسائر الوظائف الأخرى [٨١]. إذ إن العمل هو الذي يمنح الإنسان قيمته في الحياة، وهو سبيل تقدم الأمم، فمن الضروري أن يعمل الإنسان حينما يكون قادراً على ذلك[٨٢].

وفي هذا يقرر ابن خلدون أن ((الكسب هو قيمة الأعمال البشرية.. فالإنسان متى اقتدر على نفسه، وتجاوز الضعف سعى في اقتناء المكاسب لينفق ما آتاه الله منها في تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الأعواض عنها))[٨٣].

**وأما القيمة لغة :**

فهي واحدة القِيم، تقول قومت الشيء تقويماً، وأصل القيمة الواو، وأصله أنك تُقيم هذا مكان ذاك [٨٤]. وهي النوع والثمن الذي يقوم به المتاع، أي يقوم مقامه، والجمع قِيَمٌ، ويقال ماله قِيمَة : إذا لم يتم على شيء[٨٥]. وقوم السلعة واستقامها : قدرها، وهذا كلام أهل مكة، يقولون : استقمت المتاع أي قومته [٨٦].

**القِيمة اصطلاحا :**

القيمة بكسر القاف ما قوم به مقوم، والثمن قد يكون مساوياً للقيمة، وقد يكون زائداً عنه، وقد يكون ناقصاً عنه، وما قدره أهل السوق وقرروه فيما بينهم وروجوه في معاملاتهم يسمى قِيمة، وأما الثمن فهو ما يقرره العاقدان بكونه عوضاً للمبيع في عقد البيع[٨٧].

ويراد بالقيمة قدرة السلعة على إشباع حاجة لدى المستهلك أو قدرتها على التبادل مع غيرها من السلع الأخرى، وهي بهذا التحديد تنقسم على نوعين:

أ- القيمة الاستعمالية: وهي قابلية أو صلاحية السلعة على تحقيق منفعة أو إشباع لحاجة المستهلك عند الاستعمال.

ب- القيمة التبادلية: وهي تغير عن نسبة مبادلة السلعة بغيرها من السلع في السوق، فهي بمثابة القوة الشرائية للسلعة [٨٨].

ويعد العمل العنصر الفعال في طرق الكسب التي أباحها الإسلام، فهو الدعامة الأساسية للإنتاج[٨٩]، فالعمل يجسد المصلحة المعتبرة في النظام الاقتصادي الإسلامي، والتي تشتمل على مقاصد الشريعة الإسلامية بالحفاظ على الضرورات الخمس وهي ( الدين والنفس والنسل والعقل والمال)، وهو مقصود جزئي يفضي إلى الحفاظ على المقاصد الكلية[٩٠]. فالأصل أن يشبع الإنسان حاجاته المعيشية من ثمار عمله ونتاج سعيه إذا كان قادراً على العمل والكسب فلا يسأل الناس، ولذلك فرض الله سبحانه وتعالى على الإنسان أن يسعى في الأرض ويحصل منها على ما يشبع حاجاته [٩١].

والعمل عند ابن خلدون إما عمل منتج (معاش طبيعي)، كالزراعة والصناعة والتجارة والاصطياد، وإما عمل غير منتج (معاش غير طبيعي) كالإمارة [٩٢]. ويتعرض آدم سميث (١٧٢٣ – ١٧٩٠م) لتحديد معنى العمل فيذكر (( إنه العمل الذي يبذل في إنتاج سلع إنتاجية واستهلاكية، أي ذات منافع اقتصادية وذات قيمة استبدالية في السوق، أما غير هذا النوع من العمل فهو في رأيه عمل غير منتج ))[٩٣] .

ويرى ابن خلدون أن الخدمة ليست من المعاش الطبيعي[٩٤]، ويقرر أن على كل إنسان أن يباشر حاجاته بنفسه، ولا يدع للغير مهمة العمل بدلاً عنه، وهو ما يلجأ إليه بعض المترفين، فيقول ((إن أكثر المترفين يترفع عن مباشرة حاجاته أو يكون عاجزا عنها لما ربى عليه من خلق التنعم والترف فيتخذ من يتولى ذلك له ويقطعه عليه أجرا من ماله، وهذه الحالة غير محمودة

بحسب الرجولية الطبيعية للإنسان ))[٩٥]. إذ تقتضي الطبيعة البشرية أن يباشر الإنسان استثمار أمواله، وتوفير حاجاته من خلال العمل المباشر، بالسعي في الاقتناء والقصد إلى التحصيل[٩٦].

ويؤكد ابن خلدون على أهمية المنحة الإلهية للإنسان بقوله (( والله سبحانه خلق جميع ما في العالم للإنسان، وامتن به عليه في غير ما آية من كتابه )) [٩٧]، قال تعالى :**{ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأرض ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإليه النُّشُورُ }**[٩٨] . وقوله أيضا :**{ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأرض جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ}**[٩٩]، يعني أن ذلك فعل الله سبحانه وتعالى وخلقه وإحسان منه وإنعام [١٠٠]، بما سخره لبني الإنسان في الكون من مفردات، وبما يمكنه من الاستفادة منها، وجعل يده مبسوطة على العالم وما فيه لتأمين خلافته في الأرض [١٠١]، قال تعالى :**{ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأرض خَلِيفَةً...}**[١٠٢]، **وقوله تعالى :{ وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرض وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلا مَا تَشْكُرُونَ }**[١٠٣]، فالله سبحانه وتعالى لم يسخر طاقات الكون ومفرداته للإنسان ليعلن زهده بما خلق له ويسره، إذ إن الاستخلاف البشري في الأرض لا يتم إلا بعمارتها واستثمار ما فيها من خيرات، **قال تعالى : {... هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الأرض وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا... }**[١٠٤].

لقد أولى ابن خلدون اهتماما كبيراً لمسألة القيمة، سابقاً بذلك آدم سميث (١٧٢٣ – ١٧٩٠م) ودافيد ريكاردو (١٧٧٢ – ١٨٢٣م) بعدة قرون في وضع الخطوط العامة لما سمي بنظرية العمل في القيمة [١٠٥]. فهو يؤكد على أهمية الجهد البشري في النشاط الاقتصادي، فضلاً عن العوامل الأخرى كعامل العرض والطلب وأثره في ارتفاع الأسعار وانخفاضها عند تحليله لأسباب ارتفاع أسعار الحاجات الضرورية والكمالية في المدن عند زيادة الطلب عليها، بقوله: (( إن الأسواق كلها تشتمل على حاجات الناس فمنها الضروري وهي الأقوات من الحنطة وما في معناها ...ومنها الحاجي والكمالي ... ثم إن المصر إذا كان مستبحرا موفور العمران كثير حاجات الترف توفرت حينئذ الدواعي على طلب تلك المرافق والاستكثار منها كل بحسب حاله فيقصر الموجود منها على الحاجات قصورا بالغا ويكثر المستامون لها وهى قليلة في نفسها فتزدحم أهل الأغراض ويبذل أهل الرفه والترف أثمانها بإسراف في الغلاء لحاجتهم إليها أكثر من غيرهم فيقع فيها الغلاء كما تراه ))[١٠٦].

ويقرر ابن خلدون أن أسباب الغلاء في أسعار الصنائع والأعمال بالمدن الموفورة العمران كما يسميها ينحصر بعوامل ثلاثة وهي: ((الأول كثرة الحاجة لمكان الترف في المصر بكثرة عمرانه، والثاني اعتزاز أهل الأعمال بخدمتهم وامتهان أنفسهم لسهولة المعاش في المدينة بكثرة أقواتها، والثالث كثرة المترفين وكثرة حاجاتهم إلى امتهان غيرهم ))[١٠٧].

ويشير ابن خلدون إلى أهمية الذهب والفضة بوصفهما مخزناً للقيمة، وقيمة كل متمول والتي بواسطتها يمكن تلبية الاحتياجات، ويربط ربطاً وثيقاً بين العمل والقيمة، ولا فرق في ذلك بين الصنائع وغيرها، فإن أي إنتاج لا بد له من عمل قام به الإنسان أو كان السبب في قيامه [١٠٨]، وذلك بقوله: (( ثم إن الله تعالى خلق الحجرين المعدنيين من الذهب والفضة قيمة لكل متمول، وهما الذخيرة والقنية لأهل العالم في الغالب وإن اقتنى سواهما في بعض الأحيان، فإنما هو لقصد تحصيلهما بما يقع في غيرهما من حوالة الأسواق التي هما عنها بمعزل فهما أصل المكاسب والقنية والذخيرة )) [١٠٩].

ويعتقد ابن خلدون أن مستوى القيمة يتناسب طردياً مع مقدار العمل المبذول في إنتاج السلعة وأن اختلاف القيم يعود إلى اختلاف كميات العمل المبذول والمتجسد في إنتاج السلعة[١١٠]، فيقول: (( أن ما يفيده الإنسان ويقتنيه من المتمولات، إن كان من الصنائع فالمفاد المقتنى منه قيمة عمله، وهو القصد بالقنية، إذ ليس هناك إلا العمل وليس بمقصود بنفسه للقنية، وقد يكون مع الصنائع في بعضها غيرها، مثل النجارة والحياكة معهما الخشب والغزل، إلا أن العمل فيهما أكثر، فقيمته أكثر. وإن كان من غير الصنائع فلا بد من قيمة ذلك المفاد والقنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به، إذ لولا العمل لم تحصل قنيتها، وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها فتجعل له حصة من القيمة عظمت أو صغرت))[١١١].

مما تقدم نلاحظ أن للعمل أثر واضح في القيمة، بينما لا يمكن ملاحظة ذلك في الأحوال الأخرى، وهو مما استدركه ابن خلدون قائلاً : ((وقد تخفي ملاحظة العمل كما في أسعار الأقوات بين الناس، فإن اعتبار الأعمال والنفقات فيها ملاحظ في أسعار الحبوب كما قدمناه، لكنه خفي في الأقطار التي علاج الفلح فيها، ومؤنته يسيرة فلا يشعر به إلا القليل من أهل الفلح))[١١٢].

ويرى ابن خلدون أن العمل أساس القيمة التبادلية، إلا أنه لم يميز بدقة بين القيم التبادلية والاستعمالية، إذ يقول: (( ثم إن ذلك الحاصل أو المقتنى إن عادت منفعته على العبد وحصلت له ثمرته من إنفاقه في مصالحه وحاجاته سمي ذلك رزقا ... وإن لم ينتفع به في شيء من مصالحه ولا حاجاته فلا يسمى بالنسبة إلى المالك رزقا ))[١١٣]. وإنه أي العمل إما عمل ظاهر أو عمل مقتنى، إذ (( لا بد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب ومتمول، لأنه إن كان عملا بنفسه مثل الصنائع فظاهر، وإن كان مقتنى من الحيوان والنبات والمعدن فلا بد فيه من العمل الإنساني كما تراه، وإلا لم يحصل ولم يقع به انتفاع )) [١١٤]. إذ إن زيادة العمل في نظره سوف تزيد من قيمته، مما يزيد من الثروة، ويسهم في تنمية النشاط الاقتصادي وتلبية الحاجات الإنسانية والكمالية، وهو ما عبر عنه بقوله: (( فإذا كثرت الأعمال كثرت قيمها بينهم فكثرت مكاسبهم ضرورة ودعتهم أحوال الرفه والغنى إلى الترف وحاجاته

من التأنق في المساكن والملابس واستجادة الآنية والماعون واتخاذ الخدم والمراكب وهذه كلها أعمال تستدعي بقيمها ويختار المهرة في صناعتها والقيام عليها فتنفق أسواق الأعمال والصنائع ويكثر دخل المصر وخرجه ويحصل اليسار لمنتحلي ذلك من قبل أعمالهم ومتى زاد العمران زادت الأعمال ثانية ثم زاد الترف تابعا للكسب وزادت عوائده وحاجاته واستنبطت الصنائع لتحصيلها فزادت قيمها وتضاعف الكسب في المدينة لذلك ثانية ونفقت سوق الأعمال بها أكثر من الأول وكذا في الزيادة الثانية والثالثة))[١١٥].

ويقرر ابن خلدون: ((أن المفادات والمكتسبات كلها أو أكثرها إنما هي قيم الأعمال الإنسانية ))[١١٦]، إلا انه يستدرك بقوله ( أو أكثرها ) لان الأعمال الإنسانية ليست كلها ذات قيمة متساوية، لأنه لم يجعل التفسير الوحيد للقيمة ناتج عن العمل، وذلك لأن هنالك مفادات ومكتسبات لا دخل للإنسان في إنتاجها كمساقط الأنهار، والمياه المعدنية التي تنفجر وحدها من الأرض، والهواء، ونحو ذلك، وكذلك يوجد اختلاف في إنتاج بعض السلع المتماثلة كالتي تروى سيحاً، أو بمياه الأمطار عن تلك التي بالآبار أو شق الجداول والسواقي.

ويبدو أنه لم يجعل العمل التفسير الوحيد للقيمة، وإنما أراد التأكيد على أهميته وعظم تأثيره في القيمة، وذلك لأن نظرته إلى ارتباط العمل بالقيمة ليست متطابقة مع نظرية قيمة العمل، وإنما كل ما أراد بيانه أن للعمل الإنساني تأثيرا كبيرا في الإنتاج، وبالتالي في القيمة، وهذا يعني من جهة أن له دورا كبير الأهمية في تكييف الإنتاج، وكذلك في تقدير القيمة، فهو ينظر للمسألة من جانبي الكم والكيف، بخلاف الماركسية التي نظرت للعمل من ناحية الكم فقط، ومن ثم بالغت في تقدير مجهود العامل دون الالتفات إلى نوع المنفعة المفادة من بذل ذلك المجهود[١١٧].

وكل ما أضافه ماركس قوله: (( إنه لكي يتسنى إنتاج القيمة يجب أن يكون العمل ضرورياً من الناحية الاجتماعية ... وكلما تنمو الأسواق يجب أن تقاس القيم التبادلية بالنقود )) [١١٨].

**ثانياً: تقسيم العمل.**

تناول ابن خلدون مبدأ تقسيم العمل والتخصص فيه مقتفياً أثر العلماء المسلمين، فهو سنة من سنن الله الكونية، حيث اقتضت حكمته تعالى تسخير الإنسان للإنسان، **قال تعالى : {...أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ }**[١١٩].

وقال الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٨ هـ): (( لما احتاج الناس بعضهم إلى بعض، سخّر الله كل واحد من كافتهم، لصناعة ما يتعاطاها، وجعل بين طبائعهم وصنعائهم مناسبات خفية، واتفاقات سماوية، يُؤثر الواحد بعد الواحد

حرفة من الحرف، ينشرح صدره بملاستها، وتطيعه قواه بمزاولتها، فإذا جعل إليه صناعة أخرى، فربما وجد متبلّداً، أو متبرّماً بها، وقد سخرهم الله تعالى لذلك، لئلا يختاروا بأجمعهم صناعة واحدة، فتبطل الأقوات والمعاونات))[١٢٠].

فالناس لا يستغني بعضهم عن بعض، وفي احتياجاتهم إلى بعضهم صلاح لجمعهم، وأساس ذلك تشابه الاحتياجات واختلاف الملكات، فالمبادلة ضرورة اجتماعية ملحة، والتخصص في العمل يكون وفقاً للمواهب والميول من حيث المبدأ، إلا إن الأمة ملزمة بأن تعد من أبنائها من يتولى الاختصاصات المختلفة لأنها من فروض الكفاية، وإلا تأثم الأمة جميعاً، وهذا يقتضي تخطيط القوة العاملة بما يحقق هذا الغرض، إذ إن فكرة التخصص في العمل فكرة ملازمة للنشاط الاقتصادي، فالإنتاج في النهج الاقتصادي الإسلامي محكوم بإشباع الحاجة الحقيقية للمجتمع، وليس الربح وحده [١٢١].

وفكرة التخصص في الإنتاج السلعي شكل من أشكال إدارة الاستخلاف، وليست تكريساً للفوارق الاجتماعية أو استعباداً للعامل وهدراً لإنسانيته كما هو الحال في النظام الاقتصادي الرأسمالي، وإنما تقسيم العمل الاجتماعي هو تنظيم اقتصادي للنشاط الاستخلافي ولدعم وتطوير العملية الاقتصادية [١٢٢]، إذ إنه أساس عملية التبادل، فهو يرتبط بالتخصص الذي لا يتوقف على تطور الحياة التقنية فحسب، وإنما تعتمد على وجود فائض في الإنتاج يمكن تبادله للحصول على السلع التي يحتاج إليها الآخرون[١٢٣].

وهو ما أشار إليه ابن خلدون وعده الوسيلة التي يتمكن فيها الإنسان من الحصول على ما يحتاج إليه بالتعاون مع أبناء المجتمع في إنتاج ما يحتاجونه كل حسب اختصاصه، بقوله: ((إن الواحد من البشر غير مستقل لتحصيل حاجاته في معاشه، وإنهم متعاونون جميعا في عمرانهم على ذلك والحاجة التي تحصل بتعاون طائفة منهم تشتد ضرورة الأكثر من عددهم أضعافا))[١٢٤].

إن رؤية ابن خلدون لتقسيم العمل والتخصص فيه تؤدي إلى مضاعفة الإنتاج، لأن (( القوت من الحنطة مثلا لا يستقل الواحد بتحصيل حصته منه وإذا انتدب لتحصيله الستة أو العشرة من حداد ونجار للآلات وقائم على البقر وإثارة الأرض وحصاد السنبل وسائر مؤن الفلح وتوزعوا على تلك الأعمال أو اجتمعوا وحصل بعملهم ذلك مقدار من القوت فإنه حينئذ قوت لأضعافهم مرات فالأعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات العاملين وضروراتهم ))[١٢٥]. بمعنى أن اجتماع عدد من العاملين على الإنتاج، والتعاون فيما بينهم كل حسب اختصاصه، يؤدي بالنتيجة إلى إشباع حاجاتهم الضرورية، فضلاً عن إنتاج أضعاف مضاعفة لما يحتاجونه .

ولقد سبق ابن خلدون إلى طرح فكرة تقسيم العمل والتخصص فيه عدد من العلماء المسلمين وقدموا لها المعالجة في إطار النهج الاقتصادي

الإسلامي، نذكر آراء قسم منهم لأغراض المقارنة، فقد ذهب الإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩ هـ) إلى القول : ((إن كل أحد لا يتمكن من تعلم جميع ما يحتاج إليه في عمره فلو اشتغل بذلك فنى عمره قبل أن يتعلم وما لم يتعلم لا يمكنه أن يحصل لنفسه وقد تعلقت به مصالح المعيشة فيسر الله تعالى على كل واحد منهم تعلم نوع من ذلك حتى يتوصل إلى ما يحتاج إليه من ذلك النوع بعلمه فيتوصل غيره إلى ما يحتاج إليه من ذلك بعلمه أيضا )) [١٢٦].

وأشار الإمام أبو حامد الغزالي ( ت ٥٠٥هـ ) إلى أهمية تقسيم العمل الإنتاجي من خلال التعاون بين أفراد المجتمع كل حسب اختصاصه لتحقيق احتياجاتهم كأعضاء الجسد الواحد إذ: (( ينتفع كل واحد بسبب تربيتهم واجتماعهم، كما يتعاون جميع أعضاء البدن وينتفع بعضها ببعض، فالخباز يخبز العجين، والطحان يصلح الحب بالطحن، والحراث يصلحه بالحصاد، والحداد يصلح آلات الحراثة، والنجار يصلح آلات النجارة، وكذا جميع أرباب الصناعات المصلحين لآلات الأطعمة )) [١٢٧]، وقال أيضا : (( بل لا يمكنه أن يعيش كذلك ما لم تجتمع طائفة كثيرة ليتكفل كل واحد بصناعة))[١٢٨].

وهو ما قال به الإمام عز الدين السلمي (ت ٦٦٠هـ) ((اعلم أن الله تعالى خلق الخلق وأحوج بعضهم إلى بعض لتقوم كل طائفة بمصالح غيرها ... كل قوم على القيام بنوع من المصالح فزين لكل أمة عملهم وحببه إليهم ليصبروا بذلك إلى ما قضى لهم وعليهم )) [١٢٩].

ومما تقدم يمكن القول إن فكرة تقسيم العمل التي طرحها ابن خلدون في مقدمته تعد امتداداً لذات الفكرة التي قال بها عدد من العلماء المسلمين وقدموا لها المعالجة في إطار النهج الاقتصادي الإسلامي، وإليه يعود الفضل والسبق في طرح هذه الفكرة بشكل واضح وجلي، بوصفه الوريث الشرعي للفكر والثقافة الإسلامية قبل آدم سميث (١٧٢٣ – ١٧٩٠م)، ودافيد ريكاردو (١٧٧٢ – ١٨٢٣م)، وكارل ماركس (١٨١٨– ١٨٨٣م)، بخمسة قرون.

## الخلاصة والنتائج.

يمكن استخلاص أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث، بما يلي:

١- إن العصر الذي نشأ فيه ابن خلدون كان له أبلغ الأثر في صياغة أفكاره ونظرياته الاقتصادية والاجتماعية، ولا سيما أنه مارس الحياة السياسية، وتقلد عددا من المناصب فيها في عصر سادت فيه الاضطرابات السياسية، فضلاً عن معاناته العائلية حينما نكبه الواقع على الصعيد العام والشخصي .

٢- اعتمد ابن خلدون في صياغة أفكاره ونظرياته الاقتصادية والاجتماعية على الشريعة الإسلامية (القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة) وقصص

الأنبياء وآثار الصحابة والتابعين، والمصادر التاريخية، فضلاً عن أصحاب المدارس الفكرية لأصحاب المذاهب الإسلامية، والفلسفية، والكلامية، وكان يخضع أفكاره إلى رقابة ذاتية، لا تزيغ عن المنهج الإسلامي تشريعاً وعقيدة فيرجع إلى معارفه الفقهية ليصحح بها أفكاره ونظرياته عن المجتمع .

٣- إن الأساس الأخلاقي الإسلامي في أفكار ابن خلدون ضمني، يستشف من خلال عرضه بصورة كاملة، مبدؤه ينص وبقوة على الاقتران المحتوم بين السبب والمسبب في صورة قانون طبيعي فقد استمد بعض استنتاجاته النظرية والتي بنى عليها تحليله من المشاهدات الحية للواقع الذي عايشه بشكل مباشر، فضلاً عن ممارسته للتدريس والقضاء والحجابة وغيرها من الأمور الإدارية، فتجمعت لديه التجربة التي أكسبته مرونة عقلية ومقدرة منهجية في التحليل والاستنتاج.

٤- التأكيد على أهمية العمل والتخصص فيه ودوره الرئيس في النشاط الاقتصادي، فقسم العمل على عمل منتج (معاش طبيعي )، كالزراعة والصناعة والتجارة والاصطياد، وإلى عمل غير منتج (معاش غير طبيعي) كالإمارة وركز على عظم تأثيره في القيمة، وإليه يعود الفضل والسبق في إطار السياق التاريخي في طرح هذه الأفكار بشكل واضح وجلي قبل المفكرين الكلاسيكيين بعدة قرون .

٥- قدم تحليلاً اقتصادياً واجتماعياً متكاملاً بناه على المنهج العلمي الشمولي، فقد اعتمد في بحوثه على ما لاحظه في الشعوب التي عاصرها، واحتك بها، ووازن بينها وبين سابقيها، ودرس العلاقات الاجتماعية، وذلك بأن جمع معلوماته من التاريخ بعد تمحيص الأخبار عن طريق عرضها على قوانين الطبيعة أو طبائع العمران، وتمييز صدقها من كذبها، ثم يخضع ما جمعه للعقل .

ولذا يعد ابن خلدون رائداً من رواد الفكر الاقتصادي الإسلامي بل علماً من أعلامه وظف تجربته في الحياة ومعارفه في صياغة أفكاره ونظرياته الاقتصادية والاجتماعية في عصر سادت فيه الاضطرابات السياسية، فهو يمثل الوريث الشرعي للفكر والثقافة الإسلامية، وإليه يعود الفضل والسبق في إطار السياق التاريخي في طرح هذه الأفكار بشكل واضح وجلي قبل المفكرين الكلاسيكيين بعدة قرون .

## الهوامش:

١- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ)، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً،( بيروت، دار الكتاب اللبناني ١٩٧٩م )، ص ص١ و٢ . ابن خلدون،عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ)، مقدمة ابن خلدون، تحقيق : د. علي عبد الواحد وافي، ( القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م)، ج١، مقدمة المحقق، ص٣١ ، وهي الطبعة التي سأعتمدها . (خالد بن عثمان المعروف بخلدون هو رأس هذه الأسرة في بلاد الأندلس والمغرب، وإليه ينتسب جميع أفرادها ). السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد (ت٩٠٢ هـ )، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ضبطه وصححه : عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، (بيروت، دار الكتب العلمية ، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م )، ج٣، ص ١٢٩ .

٢- ابن خلدون، التعريف، ص٢ .

٣- م، ن،ص١ . ابن خلدون، المقدمة، ج١، ص٣١ .

٤- ابن خلدون، التعريف،ص١ . ابن خلدون،المقدمة، ج١، ص ٢٩ . السخاوي، الضوء اللامع، ج٣، ص ص١٢٩ - ١٣٠ .

٥- ابن خلدون، المقدمة، ج١، ص٢٩، وص٣١ .

٦- ابن خلدون، التعريف،ص٧ . والمقدمة، ج١، ص٣٧.

٧- السخاوي، الضوء اللامع، ج٣، ص ١٣٠ . الزركلي، خير الدين، الأعلام، (بيروت، دار العلم للملاين، ٢٠٠٧م )، ط ١٧، ج ٣، ص ٣٣٠ .

٨- ابن خلدون، ج١، ص٣٥ و ص ص ٤٨ – ٤٩ . الجابري، محمد عابد، العصبية والدولة، ( بيروت، دار الطليعة، ١٩٨٢م )، ط٣، ص ٢٥ . عويس، عبد الحليم (الدكتور)، التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون، سلسلة كتاب الأمة، العدد ٥٠، (الدوحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٦هـ /١٩٩٦م )، ص ص ٤٣ – ٤٤.

٩- ابن خلدون، التعريف، ص ص ١٩ - ٢٣ . والمقدمة، ج١، ص ص ٣٨ - ٣٩. السخاوي، الضوء اللامع، ج٣،ص ص١٢٩ -١٣٠ .

١٠- ابن خلدون، التعريف، ص ص١٧- ٥٦ وص٥٩ . والمقدمة، ج١، ص ص ٣٨– ٣٩ . السخاوي، الضوء اللامع، ج٣،ص ص١٢٩ -١٣٠ . عنان،محمد عبد الله، ابن خلدون، حياته وتراثه الفكري، ( القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة،١٩٦٥م )،ط ٣، ص ص ٢٨-٢٩ .

١١- ابن خلدون، التعريف، ص٥٧ . والمقدمة، ج١، ص ص ٤٦ – ٤٧ . عنان، محمد عبد الله، ابن خلدون،حياته وتراثه الفكري، ( القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة،١٩٦٥م )،ط ٣، ص ص ٢٨-٢٩ .

١٢- ابن خلدون، التعريف، ص٥٧ . (كتابة العلامة : أي وضع عبارة الحمد لله والشكر لله ، والديباجة في المخاطبات الرسمية ) .

١٣- ابن خلدون، التعريف، ص٦١ .عنان،ابن خلدون، حياته وتراثه الفكري، ص ص ٢٨- ٢٩ .

١٤- ابن خلدون، التعريف، ص ص٦٩- ٨٣ .عنان، ابن خلدون، حياته وتراثه الفكري، ص٣٥ . عاصي، حسين (الدكتور)، ابن خلدون مؤرخاً، ( بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩١م )، ص٢٥ .

١٥- ابن خلدون، التعريف، ص ص٦٩- ٨٣ .عنان،ابن خلدون، حياته وتراثه الفكري، ص٣٥ .

١٦- ابن خلدون، التعريف، ص ص٦٩- ٨٤ . والمقدمة، ج١، ص٥٢ . عنان، ابن خلدون حياته وتراثه الفكري، ص٣٥ .
١٧- ابن خلدون، التعريف، ص٨٤ و ص٩٦ . عاصي، ابن خلدون مؤرخاً، ص ٢١.
١٨- ابن خلدون، التعريف، ص٢٤٤ .
١٩- عاصي، ابن خلدون مؤرخاً، ص ٣٨ .
٢٠- ابن خلدون، التعريف، ص ص ٢٤٥ - ٢٤٦ .
٢١- م، ن، ص ٢٤٩ .
٢٢- م، ن، ص ٢٧٢ . بدوي، عبد الرحمن، مؤلفات ابن خلدون، ( القاهرة، دار المعارف بمصر،١٩٦٦م )،ص ص (١٣ – ٢٧ ) . السخاوي، الضوء اللامع، ج٣، ص١٣٠ .
٢٣- ابن خلدون، التعريف، ص ص٢٧٣ – ٢٧٦ . بدوي، مؤلفات ابن خلدون، ص ص ٤٦ – ٥٢ . السخاوي، الضوء اللامع، ج٣، ص١٣٠ .
٢٤- ابن خلدون،التعريف، ص ٣٨٨، وما بعدها. السخاوي، الضوء اللامع،ج٣، ص١٣٠.
٢٥- ابن خلدون، المقدمة، ج١، ص١١١ . الزركلي، الأعلام، ج ٣، ص ٣٣٠ .
٢٦- ابن خلدون، ج١، ص ص ١١٧ - ١٢٠ . السخاوي، الضوء اللامع، ج٣، ص١٣٣ . الزركلي، الأعلام، ج ٣، ص ٣٣٠ .
٢٧- ابن خلدون، ج١، ص١١١ وص٣٣٦ .
٢٨- عويس، الأصول الإسلامية، ص ص ٩٠ – ٩٤ . مزيان، عبد المجيد، النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون، ( الكويت، مؤسسة الوحدة للنشر والتوزيع، ١٩٨١م )، ص٤٣ .
٢٩- ابن خلدون، ج١، ص٣٣٦ .
٣٠- م، ن، ج١، ص٣٢٩ .
٣١- وافي، علي عبد الواحد ( الدكتور)، عبقريات ابن خلدون، ( بيروت، عالم الكتب للطبع والنشر، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣ م )، ص ١٨٣ .
٣٢- م، ن، ص٢٠١ .
٣٣- ابن خلدون، ج١، ص٣٢١ .
٣٤- سورة المائدة / الآية ٤٨ .
٣٥- سورة النحل / الآية ٩٣ .
٣٦- سورة الحجرات / الآية ١٣ .
٣٧-عويس، الأصول الإسلامية، ص ٧٦.
٣٨- مزيان، النظريات الاقتصادية، ص٦٣ .
٣٩- الشكعة، مصطفي (الدكتور)، الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، (بيروت، الدار المصرية اللبنانية، ١٤٠٨هـ )، ط ٢، ص ٧٦ . عويس، الأصول الإسلامية، ص ٤٧ . الوردي، علي (الدكتور)، منطق ابن خلدون، ( دار كوفان للنشر، ١٩٩٤م )، ط ٢، ص ص ١٥٣ – ١٥٦ . ابن خلدون، التعريف، ص ص ٢٧٣ – ٢٧٦ .
٤٠ - ابن خلدون، المقدمة، دراسة المحقق، ج١، ص ص ١٢٦ – ١٥٣ و ج ٣، ص ٩٣١ على سبيل المثال لا الحصر.
٤١- عويس، الأصول الإسلامية، ص ص ٨٠ – ٨٢ .
٤٢- مزيان، النظريات الاقتصادية، ص ص ٧٠ - ٧٢ .
٤٣- ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص٤٧٢.
٤٤- م، ن، ج٢، ص٤٧٢ .
٤٥- مزيان، النظريات الاقتصادية، ص ٧٢ .

٤٦- النجار، جميل موسى ( الدكتور )، دراسات في فلسفة التاريخ النقدية، ( بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٤م )، ط ١، ص ص ١٩٠ – ١٩١.
٤٧- مزيان، النظريات الاقتصادية، ص ص ٦٧ – ٧٠ .
٤٨- بلعزوز، بن علي ( الدكتور )، وعبد الكريم قندوز، مبدأ الضريبة تقتل الضريبة بين ابن خلدون ولافر، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ( مدريد، ٢٠٠٦م )، ص ٦ .
ابن خلدون، المقدمة، ج ١، ص ٢٠٠ و ص ص ٢٨٢ – ٢٨٣ .
٤٩- ابن خلدون، ج١، ص ٣٣٢ .
٥٠- م، ن، ج١، ص ٣٣٢ .
٥١- م، ن، ج١، ص ٢٨٢ .
٥٢- م، ن، ج١، ص ص ٢٨٥– ٢٨٧ .
٥٣- البوزيدي، علال، نظرات في الفكر المنهجي عند ابن خلدون، مجلة الأمة، العدد ٣٨، سنة ١٤٠٤هـ )
http://www.modersmal.sodertalje.se/Tarikh-22/Ibn%20kholdoun-1.htm )
٥٤- ابن زكريا، أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا ( ت٣٩٥ هـ)، معجم مقاييس اللغة، ( بيروت دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر، ١٤٢٢هـ /٢٠٠١م )، ط١، ص ٦٩٧ . ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، ( القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٣هـ /٢٠٠٣م )، ج٦ ص ٥٤٥ . البستاني، المعلم بطرس، محيط المحيط، (بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٨٣م ) طبعة جديدة، ص ٦٤٨.
٥٥- سورة النبأ، الآية ١١.
٥٦- ابن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ص ٦٩٧.
٥٧- ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص ٨٣٥.
٥٨- م، ن، ج٢، ص ٨٣٦ .
٥٩- م، ن، ج٢، ص ص٨٣٥- ٨٣٦.
٦٠- م، ن، ج٢، ص ٨٣٦.
٦١- م، ن، ج٢، ص ٨٣٧.
٦٢- الحسب، فاضل عباس (الدكتور)، في الفكر الاقتصادي العربي الإسلامي، (بغداد، الدار العربية للطباعة، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م ) ط١، ص٤٦ .
٦٣- ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص ٨٣٧.
٦٤- علي،عدنان عباس (الدكتور)، تاريخ الفكر الاقتصادي، ( بغداد، مطبعة عصام، ١٩٧٩م ) ج١، ص٨٥ .
٦٥- ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص ٨٣٦.
٦٦- م، ن، ج٢، ص ٨٣٦ .
٦٧- م، ن، ج٢، ص ٨٣٦.
٦٨- م،ن، ج٢، ص ٨٣٦.
٦٩- الحسب، في الفكر الاقتصادي، ص٤٥.
٧٠- ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص ٨٣٦.
٧١- التهانوي، محمد علي (ت ١٢هـ )، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق : د. علي دحروج، ( بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٩٦م )، ط١، ج٢، ص ١٠٩٧.
٧٢- الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري ( ت٤٥٠ هـ)، أدب الدنيا والدين، شرح وتعليق : محمد كريم راجح، ( بيروت، دار اقرأ، ١٩٨٥م )، ص ص ٢٢٦ -٢٢٧ .
٧٣- ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص ٨٦١ .

٧٤- م،ن، ج٢، ص ٨٣٦ .
٧٥- الحسب، في الفكر الاقتصادي، ص٤٥ .عباس، تاريخ الفكر الاقتصادي،ج١، ص٨٥ .
٧٦- ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص ٨٥٠ .
٧٧- المصري، رفيق يونس ( الدكتور)، أصول الاقتصاد الإسلامي، ( دمشق / دار القلم، وبيروت / الدار الشامية، ١٤٢٠هـ /١٩٩٩م)، ط ٣، ص ١٢٧ .
٧٨- ابن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ص ٦٧٧ .
٧٩- ابن منظور، لسان العرب، ج٦ ص ٥٤٥ .
٨٠- البطانة،إبراهيم محمد (الدكتور)، ود. محمد سميرات، ود. زينب الغريري،مدخل للنظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، ( عمان، دار الأمل للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م)،ط١، ص١٥٦.
٨١- المبارك، محمد، نظام الإسلام والاقتصاد،(بيروت، دار الفكر،١٩٧٢م) ط ٣، ص٣٦ .
٨٢- النجار، عبد الهادي ( الدكتور)، الإسلام والاقتصاد، (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٣م )،سلسلة عالم المعرفة (العدد/٦٣)،ص ٣٣ .
٨٣- ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص ص٨٣١ – ٨٣٢ .
٨٤- ابن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ص ٨٣٩ . ابن منظور، لسان العرب، ج ٧، ص٥٤٧ . الحوراني، ياسر عبد الكريم (الدكتور)،معجم الألفاظ الاقتصادية في لسان العرب،(عمان دار مجدلاوي للنشر والتوزيع،١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م )، ص ص ٢٢٦ – ٢٢٧ .
٨٥- البستاني، محيط المحيط، ص ٧٦٤ .
٨٦- ابن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ص٨٣٩ .الحوراني،معجم الألفاظ الاقتصادية،ص٢٢٧ .
٨٧- التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات، ج١، ٥٤٠ .
٨٨- الكبيسي، صبحي فندي ( الدكتور)، نظرية القيمة في الاقتصاد الإسلامي، مجلة الدراسات الاقتصادية، بيت الحكمة، العدد الأول، السنة الرابعة،(بغداد، ٢٠٠٢م)، ص ٧١ .
٨٩- النجار، الإسلام والاقتصاد، ص٢٦ .
٩٠- منصور، أحمد إبراهيم (الدكتور)، عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية، رؤية إسلامية مقارنة، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧م)، ط١،ص ١٨٢ .
٩١- زيدان،عبد الكريم،( الدكتور)، أصول الدعوة،( بيروت، مكتبة المنار الإسلامية،١٤٠١هـ/١٩٨٢م)،ص ١٣٤ .
٩٢- ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص٨٣٦ .
٩٣- فهمي، المذاهب الاقتصادية، ص ٦٦ .
٩٤- ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص٨٣٧ .
٩٥- م، ن، ج٢، ص٨٣٧ .
٩٦- م، ن، ج٢، ص٨٣٣ .
٩٧- م، ن، ج٢، ص ص٨٣١ – ٨٣٢ .
٩٨- سورة الملك، الآية (١٥) .
٩٩- سورة الجاثية، الآية (١٣) .
١٠٠- القرطبي، محمد بن احمد الأنصاري ( ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القران، (بيروت، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م )، ج ١٦، ص ١٠٧ .
١٠١- ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص ٨٣٢ .

١٠٢- سورة **البقرة**، الآية (٣٠) .
١٠٣- سورة **الأعراف**، الآية (١٠) .
١٠٤- سورة **هود**، الآية (٦١).
١٠٥- عباس، تاريخ الفكر الاقتصادي،ج١، ص٨٣ .
١٠٦- ابن خلدون، المقدمة، ج٢ ص ص٨٠٦ – ٨٠٧ .
١٠٧- م، ن،ج٢ ص ٨٠٧ .
١٠٨- حمادي، إسماعيل عبيد،( الدكتور)، تطور نظرية القيمة في الفكر الاقتصادي،مجلة الدراسات الاقتصادية، بيت الحكمة، العدد الأول، السنة الأولى،(بغداد، ١٩٩٩م)، ص ٢٦ . أبو يحيى، محمد حسن،(الدكتور)، اقتصادنا في ضوء القرآن والسنة،( عَمان، دار عمار للنشر، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م )، ص ص ١٥٠– ١٥١ .
١٠٩- ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص٨٣٣ .
١١٠- عباس، تاريخ الفكر الاقتصادي،ج١، ص٨٤ .
١١١- ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص ٨٣٤ .
١١٢- م،ن، ج٢، ص ٨٣٤ .
١١٣- م،ن، ج٢، ص٨٣٢ .
١١٤- م،ن، ج٢، ص ٨٣٣ .
١١٥- م،ن، ج٢، ص ص٨٠٣ – ٨٠٤ .
١١٦- م،ن، ج٢، ص ٨٣٤ .
١١٧- الجمال، محمد عبد المنعم،( الدكتور)، موسوعة الاقتصاد الإسلامي،( القاهرة وبيروت، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني،١٤٠٠هـ/١٩٨٠م )، ج١، ص ص ٨٤-٨٥ .أبو يحيى، اقتصادنا في ضوء القرآن والسنة، ص ص ١٥١– ١٥٢.
١١٨- سول، جورج، المذاهب الاقتصادية الكبرى، ترجمة : راشد البراوي، ( القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٣م )، ص ص ٩٧ – ٩٨ .
١١٩- سورة الزخرف، الآية (٣٢) .
١٢٠- الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٨ هـ)، الذريعة إلى محاسن الشريعة، ( بيروت، دار الكتب العلمية،١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ط١، ص٢٦٣
١٢١- السبهاني، عبد الجبار حمد عبيد ( الدكتور )، الاستخلاف والتركيب الاجتماعي في الإسلام، ( عَمان، دار وائل للنشر، ٢٠٠٣م )، ط١، ص ص٥٧ – ٥٨ .
١٢٢- البجاري، جاسم محمد جاسم، دراسات في الفكر الاقتصادي العربي الإسلامي، (الموصل، شركة مطبعة الجمهور، ١٩٩٠م )، ص ١٥١ .
١٢٣- ويكبيديا الموسوعة الحرة / ٢٠٠٨م (التبادل) . http://ar.wikipedia.org/
١٢٤- ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص ٨٠٣ .
١٢٥- م، ن،ج٢، ص ٨٠٣ .
١٢٦- الشيباني،محمد بن الحسن(ت١٨٩هـ)، الكسب، تحقيق: د. سهيل زكار، (دمشق، نشر وتوزيع عبد الهادي حرصوني، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ط١، ص٧٤ .
١٢٧- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت٥٠٥ هـ)، إحياء علوم الدين، (بيروت، دار الكتب العلمية،بلا )، ج٤، ص١٢٥ .
١٢٨- م، ن، ج٣، ص٢٤٠ .
١٢٩- السلمي، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، (ت٦٦٠ هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ( بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م )، ج٢، ص٤٥، وص٤٧ .

## قائمة المصادر والمراجع:


**- القرآن الكريم .**

١- البجاري، جاسم محمد جاسم، دراسات في الفكر الاقتصادي العربي الإسلامي، (الموصل، شركة مطبعة الجمهور، ١٩٩٠م ) .

٢- بدوي،عبد الرحمن، مؤلفات ابن خلدون، ( القاهرة، دار المعارف بمصر،١٩٦٦م ).

٣- البستاني، المعلم بطرس، محيط المحيط، (بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٨٣م ) طبعة جديدة .

٤- البطانة، إبراهيم محمد (الدكتور)، ود. محمد سميرات، ود. زينب الغريري،مدخل للنظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، ( عمان، دار الأمل للنشر والتوزيع،٢٠٠٥م)،ط١.

٥- بلعزوز، بن علي ( الدكتور )، وعبد الكريم قندوز، مبدأ الضريبة تقتل الضريبة بين ابن خلدون ولافر، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ( مدريد، ٢٠٠٦م ) .

٦- البوزيدي، علال، نظرات في الفكر المنهجي عند ابن خلدون، مجلة الأمة، العدد ٣٨، سنة ١٤٠٤هـ ) (
http://www.modersmal.sodertalje.se/Tarikh-22/Ibn%20kholdoun-1.htm )

٧- التهانوي، محمد علي (ت ١٢هـ )، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق : د. علي دحروج، ( بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٩٦م )، ط١ .

٨- الجابري، محمد عابد، العصبية والدولة، ( بيروت، دار الطليعة، ١٩٨٢م )، ط٣ .

٩- الجمال، محمد عبد المنعم،( الدكتور)، موسوعة الاقتصاد الإسلامي،( القاهرة وبيروت، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني،١٤٠٠هـ/١٩٨٠م ) .

١٠- ابن خلدون،عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ)، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً،( بيروت، دار الكتاب اللبناني ١٩٧٩م).

١١- ابن خلدون،عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ)، مقدمة ابن خلدون، تحقيق : د. علي عبد الواحد وافي، ( القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م).

١٢- الحسب، فاضل عباس (الدكتور)، في الفكر الاقتصادي العربي الإسلامي، (بغداد، الدار العربية للطباعة، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م ) ط١، ص٤٦

١٣- حمادي، إسماعيل عبيد،( الدكتور)، تطور نظرية القيمة في الفكر الاقتصادي، مجلة الدراسات الاقتصادية، بيت الحكمة، العدد الأول، السنة الأولى،(بغداد، ١٩٩٩م) .

١٤- الحوراني، ياسر عبد الكريم (الدكتور)،معجم الألفاظ الاقتصادية في لسان العرب،(عمان دار مجدلاوي للنشر والتوزيع،١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م ) .

١٥- الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٨ هـ)، الذريعة إلى محاسن الشريعة، ( بيروت، دار الكتب العلمية،١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ط١ .

١٦- الزركلي، خير الدين، الأعلام، ( بيروت، دار العلم للملاين، ٢٠٠٧م ) .

١٧- ابن زكريا، أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا ( ت٣٩٥ هـ)، معجم مقاييس اللغة، ( بيروت دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر، ١٤٢٢هـ /٢٠٠١م )، ط١.

١٨- زيدان،عبد الكريم،( الدكتور)، أصول الدعوة،( بيروت، مكتبة المنار الإسلامية،١٤٠١هـ/١٩٨٢م .
١٩- السبهاني، عبد الجبار حمد عبيد ( الدكتور )، الاستخلاف والتركيب الاجتماعي في الإسلام،( عَمان، دار وائل للنشر، ٢٠٠٣م )، ط١ .
٢٠- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد (ت٩٠٢ هـ )، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ضبطه وصححه : عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، (بيروت، دار الكتب العلمية ، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م ) .
٢١- السلمي، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، (ت٦٦٠ هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام،( بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م ) .
٢٢- سول، جورج، المذاهب الاقتصادية الكبرى، ترجمة : راشد البراوي، ( القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٣م ) .
٢٣- الشكعة، مصطفي (الدكتور)، الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، (بيروت، الدار المصرية اللبنانية، ١٤٠٨هـ )، ط ٢ .
٢٤- الشيباني،محمد بن الحسن(ت١٨٩هـ)، الكسب، تحقيق: د. سهيل زكار، (دمشق، نشر وتوزيع عبد الهادي حرصوني، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) .
٢٥- عاصي، حسين (الدكتور)، ابن خلدون مؤرخاً،( بيروت، دار الكتب العلمية،١٩٩١م ).
٢٦- علي،عدنان عباس (الدكتور)، تاريخ الفكر الاقتصادي (بغداد، مطبعة عصام،١٩٧٩م ).
٢٧- عنان،محمد عبد الله، ابن خلدون، حياته وتراثه الفكري، ( القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة،١٩٦٥م )،ط ٣ .
٢٨- عويس، عبد الحليم ( الدكتور )، التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون، سلسلة كتاب الأمة، العدد ٥٠، ( الدوحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٦هـ /١٩٩٦م ) .
٢٩- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت٥٠٥ هـ)، إحياء علوم الدين،(بيروت، دار الكتب العلمية،بلا ) .
٣٠- الكبيسي، صبحي فندي ( الدكتور)، نظرية القيمة في الاقتصاد الإسلامي،مجلة الدراسات الاقتصادية، بيت الحكمة، العدد الأول، السنة الرابعة،(بغداد، ٢٠٠٢م).
٣١- القرطبي، محمد بن احمد الأنصاري ( ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القران، (بيروت، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م )، ج ١٦ .
٣٢- الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري ( ت٤٥٠ هـ)، أدب الدنيا والدين، شرح وتعليق : محمد كريم راجح، ( بيروت، دار اقرأ، ١٩٨٥م ) .
٣٣- المبارك، محمد، نظام الإسلام والاقتصاد،(بيروت، دار الفكر،١٩٧٢م) ط ٣ .
٣٤- مزيان، عبد المجيد، النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون، ( الكويت، مؤسسة الوحدة للنشر والتوزيع، ١٩٨١م ) .
٣٥- المصري، رفيق يونس ( الدكتور)، أصول الاقتصاد الإسلامي، ( دمشق / دار القلم، وبيروت / الدار الشامية، ١٤٢٠هـ /١٩٩٩م)، ط ٣، ص ١٢٧ .

٣٦- منصور، أحمد إبراهيم (الدكتور)، عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية، رؤية إسلامية مقارنة، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧م)، ط١.
٣٧- ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، (القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٣هـ /٢٠٠٣م ).
٣٨- النجار، جميل موسى ( الدكتور )، دراسات في فلسفة التاريخ النقدية، ( بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٤م )، ط ١.
٣٩- النجار، عبد الهادي ( الدكتور)، الإسلام والاقتصاد، (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب، ١٩٨٣م )،سلسلة عالم المعرفة (العدد/٦٣) .
٤٠- وافي، علي عبد الواحد ( الدكتور)، عبقريات ابن خلدون، ( بيروت، عالم الكتب للطبع والنشر، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م ) .
٤١- الوردي، علي (الدكتور)، منطق ابن خلدون، ( دار كوفان للنشر، ١٩٩٤م )، ط٢.
٤٢- ويكبيديا الموسوعة الحرة / ٢٠٠٨م (التبادل) . http://ar.wikipedia.org/
٤٣- أبو يحيى، محمد حسن،( الدكتور)، اقتصادنا في ضوء القرآن والسنة،( عَمان، دار عمار للنشر، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م ).